بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

ایران در نظام جمهوری اسلامی

سال هفدهم، شمارهٔ ۴، هجدهم، شماره ۱، پائیز و زمستان ۱۳۷۸

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران
این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود

Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave , Suite 200
Bethesda, MD 20814, U S A

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۳-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست
سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، موسسات ۷۰ دلار
برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:
با پست عادی ۶/۸۰ دلار
با پست هوایی کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

ایران نامه

سال هفدهم، شماره ۴ و سال هجدهم شماره ۱
پاییز و زمستان ۱۳۷۸

فهرست

گنجینهٔ تاریخ و تمدّن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامهٔ ایرانیکا

دفترهای یکم و دوم از جلد دهم

منتشر شد:

Fascicle 1 of Volume X

FISHERIES — FORŪḠĪ

Fascicle 2 of Volume X

FORŪḠĪ — FRUIT

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

شمارهٔ ۴، سال هفدهم/شمارهٔ ۱، سال هجدهم		پائیز و زمستان ۱۳۸۷

پیشگفتار

انقلاب اسلامی و رژیم مولود آن منشاء چنان دگرگونی های ژرف در ابعاد گوناگون زندگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مردم ایران شده است که بررسی و سنجش دقیق ماهیت و پیامدهای آن سال ها و نسل ها ادامه خواهد یافت. در این شماره، قصد بررسی جامع این دگرگونی ها و همهٔ بخش های کارنامهٔ بیست سالهٔ نظام جمهوری اسلامی در مقطعی خاص نیست. هدف آن است که در برخی زمینه های اساسی، نه به تصویری ثابت از اوضاع و احوال کنونی ایران، بلکه به روند سیاست ها، دگرگونی‌ها، و پیامدهایی اشاره شود که در مجموع می‌توانند نشانگر چگونگی پیشرفت، یا درنگ و پسرفت جامعهٔ ایران، در دوران معاصر باشند. از همین رو، نوشته‌های این شماره کمابیش از دیدگاهی تطبیقی و تاریخی به رویدادهای دو دههٔ اخیر می نگرند و کارنامهٔ نظام حاکم را در پرتو حرکتی

می‌سنجند که از آغاز سدهٔ پیشین جامعهٔ ایران را رو به دگرگونی برد. آشکارا، شماری از رویدادها، پیامدها و پدیده های ناشی از انقلاب در این شماره مجال بررسی، یا بررسی دوباره، نیافته اند. علل آغاز و ادامهٔ طولانی جنگ ایران و عراق و ضایعات انسانی و ویرانی ها و خسارات مادی ناشی از آن؛ ابعاد و آثار محدودیت‌های قانونی و فراقانونی که برای زنان ایران، از سوئی، و اقلیت‌های قومی و مذهبی، از سوی دیگر، ایجاد شده است؛ ماهیت جامعهٔ مدنی و چگونگی تحول آن در سال های اخیر؛ کم و کیف تحولات ناشی از انقلاب در عرصه های ادب و هنر؛ و سرانجام فرصت‌های از دست رفته و امکانات تحقّق‌نیافته از هنگام استقرار نظام جمهوری اسلامی، از جمله این مقولات اند. امید است که نوشته‌هایی در بررسی برخی از این زمینه ها در شماره های آیندهٔ *ایران نامه* انتشار یابد.

* * *

غلامرضا افخمی در نوشتهٔ خود با اشاره به روند دگرگونی های جامعهٔ ایران از انقلاب مشروطیت به بعد، به نظام جمهوری اسلامی در راستای تاریخ می‌نگرد و تضاد میان اهداف بنیادین و سیاست‌های این نظام از سوئی و نیازهای تاریخی و اساسی مردم ایران از سوی دیگر، را تضادی اجتناب ناپذیر می شمرد. به اعتقاد وی برآوردن این نیازها و حل نهایی این تضاد در گرو استقرار نظامی است‌که خود به ضرورت پاسخ مثبت به این نیازها معتقد و متعهد باشد. جهانگیر آموزگار در بررسی خود از اقتصاد سیاسی ایران تاریک ترین بخش کارنامهٔ جمهوری اسلامی را عملکرد اقتصادی آن می شمرد. به اعتقاد او تضاد میان آرمان های فلسفی و مسلکی رژیم از سویی و ضروریات رشد پایدار و متوازن اقتصادی، از سوی دیگر، از مهم ترین علل نابسامانی کنونی اوضاع و احوال اقتصادی ایران است. به اعتقاد فریدون خاوند نیز اصرار نافرجام جمهوری اسلامی بر ضرورت دستیابی کشور به خودکفایی‌اقتصادی، آن هم در جهانی که اعضایش شتابان در صدد گسترش پیوندهای اقتصادی با یکدیگرند، به ضعف مزمن اقتصاد کشور انجامیده است. در عین حال، وی تحقّق هرگونه اصلاح و تعدیل اقتصادی را در گرو دگرگونی های اساسی در ساختار سیاسی و در اولویت های سیاست خارجی ایران می‌داند.

در بررسی سیاست های نفتی رژیم جمهوری اسلامی، پرویز مینا و فرّخ نجم آبادی قراردادهای نفتی بیع متقابل را به تفصیل تشریح می‌کنند و این قراردادها

را هم از نظر امتیازات مالی‌ی غیرمتعارفی که رژیم به شرکت های خارجی عطا کرده است و هم از حیث پیامدهای منفی آن ها برای ذخائر نفتی کشور ناسازگار با منافع ملّی ایران می‌شمرند.

مرتضی نصیری در نوشتهٔ خود به چگونگی تسلط روحانیان شیعه بر نظام قضائی ایران و پیامدهای آن می پردازد و به تفصیل کاستی ها و مشکلاتی را که از رهگذر این تسلط گریبانگیر نظام قضایی ایران شده بر می رسد. به اعتقاد وی کاهش روزافزون اعتبار و کارآئی این نظام و ناسازگاری آئین های دادرسی مدنی و کیفری آن با موازین متعارف بین المللی را باید عاملی اساسی در تُکث سرمایه گذاری خصوصی در ایران دانست.

شیرین هانتر در یک بررسی تطبیقی تمرکز رژیم بر اهداف مسلکی و بی‌عنایتی‌اش به منافع سنّتی ایران را از ریشه های شکست سیاست خارجی آن، به ویژه در دههٔ نخست این دوره، می‌شمارد. به اعتقاد وی، دو عامل عمده در توفیق سیاست خارجی ایران در دوران پهلوی نخست تمرکز بر منافع ملّی و دیگری بینش و توانایی برای بهره‌جویی از امکانات در عرصهٔ بین المللی بود. گرچه پس از انتخابات اخیر ریاست جمهوری، گفتمان رژیم در زمینهٔ رفتار بین‌المللی آن تغییری محسوس یافته، در باور نویسنده دگرگونی اساسی در اهداف و خط مشی سیاست خارجی ایران همچنان در گرو پایان کشمکش های دیرینه و روزافزون میان جناح های گوناگون رژیم مانده است.

به اعتقاد سعید پیوندی، گرچه امکانات آموزشی در دوران پس از انقلاب، به ویژه در سطح دبستان و دبیرستان، از رشد کمّی قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده، نابرابری های میان دختران و پسران، روستائیان و شهرنشینان و استان های گوناگون، از لحاظ دسترسی به امکانات آموزشی، افزایش یافته است. نویسنده مهم‌ترین بحران در زمینهٔ آموزشی را ناشی از ادامه و تعمیق تضاد بین اهداف و ارزش های اسلامی برنامه های آموزشی رژیم جمهوری اسلامی از سوئی و نیازها و گرایش های فرهنگی نسل جوان، از سوی دیگر، می داند.

اصغر شیرازی در نوشتهٔ خود در باره شوراهای محلی، از چگونگی پیدایش اندیشهٔ نظام شورائی و ضرورت گسترش حوزهٔ اختیارات محلّی در انقلاب مشروطیت سخن می گوید و به علل تعویق تحقّق این اندیشه می‌پردازد. به اعتقاد وی گرچه شرایط مادی و عینی دیری است برای ایجاد نهادهای شورائی در ایران فراهم آمده، ملاحظات سیاسی از جمله، اصرار نظام جمهوری اسلامی بر حفظ اقتدار و اختیارات ولی‌فقیه و نگرانی درمورد گسترش گرایش های تجزیه‌طلبانه، مانع

انتقال قدرت کارآی تصمیم گیری به شوراهای محلی است که پس از انتخابات اخیر تشکیل شده اند.

فرهاد کاظمی و لیزا رنولدز وولف در نوشتهٔ خود مشکلات ناشی از مهاجرت روستائیان به شهر و پناهندگان افغانی به ایران را بررسیده اند. به اعتقاد آنان گسترش نارضایی های طبقات محروم شهری و مهاجران حاشیه‌نشین که در آستانهٔ انتخابات اخیر ریاست جمهوری به تظاهرات خونین خیابانی انجامید همچنان می تواند در آمیزش با سرخوردگی روزافزون جوانان، بار دیگر به آشوب‌های گسترده در شهرهای ایران منجر شود.

داستان زندگی آنانی که در پی انقلاب اسلامی به اکراه ترک وطن کردند و در سرزمین های بیگانه رحل اقامت افکندند و بار سنگین دوری ها، پراکندگی‌ها و ناآشنائی‌ها را بردوش کشیدند، در یادداشت‌های روزانهٔ شاهرخ مسکوب جلوه‌هایی بدیع یافته است. یدالله رویائی و محمود خوشنام نیز در نوشته های خویش به پیامدهای انقلاب و جلای وطن در اشعار و زندگی نادر نادر پور اشاره کرده اند و به شرح و تفسیر پاره ای از آراء و اندیشه هایش دربارهٔ انقلاب و نظام جمهوری اسلامی پرداخته اند.

در مقایسهٔ دو قطعهٔ نخستِ بخش «گزیده» این شماره به دگرگونی‌هائی می‌توان پی برد که در دیدگاه فلسفی و سیاسی برخی از رهبران انقلاب و پایه‌گزاران نظام جمهوری اسلامی در سال های اخیر پدید آمده است.

قطعهٔ نهائی این بخش که از کتاب اخیر مهرانگیز کار گزیده شده پاره‌هائی از یک بررسی‌مستند و تطبیقی‌دربارهٔ نابرابری وضعیت‌حقوقی‌زن و مرد در خانواده است.

غلامرضا افخمی*

ایران و نظام جمهوری اسلامی در متن تاریخ

هدف از این نوشتار ارزیابی دقیق پیروزی ها و شکست های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جمهوری اسلامی در دو دههٔ پس از انقلاب نیست. هدف بحثی است مقدماتی پیرامون شرایط ایرانیان در لحظات گذار از تاریخ در سده بیست، و، در چارچوب آن، تأثیر عمومی نظام حکومتی بیست سال اخیر بر عوامل مؤثر بر این گذار. نظر بیشتر معطوف به مردم و سفر آنهاست در خط زمان: در چه شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی قرار داشته اند؛ چه شقوقی را در رابطه با این شرایط برگزیده اند؛ چه گروه هائی براین گزینه ها و چه عواملی برتوان این گروه ها تأثیر گذاشته اند؛ چرا و چگونه انتخاب ها انجام گرفته؛ و، در نهایت، معنای انتخاب ها در متن تاریخ چه بوده است؟

بن مایه هر تفسیر تاریخی نوعی فلسفه تاریخ است که هر قدر شفاف تر بیان شود منطق بحث، بویژه در مورد ارزیابی، آسان تر مشخص می شود. دراین نوشتار فرصت جستار فلسفی نیست، اما می توان به عنوان مقدمه به چند پیش فرض بنیانی اشاره کرد.

---

* استاد سابق علوم سیاسی در دانشگاه ملّی و عضو هیئت امنای بنیاد مطالعات ایران.

نقد تاریخی مستلزم برداشتی از "سمت جوئی" تاریخ و، به عبارتی، شرایط تحول اجتماعی است. عامل محوری (اما نه تنها عامل) دگرگونی اجتماعی تحول فن آوری (technology) و همراه با آن تحول در شیوه آگاهی یابی جامعه و فرد و در نتیجه تحول "آگاهی" در جامعه و فرد است.[۱] نماد تحول در سطح مادیات (تمدن) دگرگونی اقتصادی به معنای گسترده واژه و در سطح ذهنیات (فرهنگ) حرکت از اولویت قانون (law) به اولویت "حق"(right)، یا حقوق فردی است. انسان در شرایط سنتی هویت خود را از کلیتی که در قانون، بویژه قانون الهی، و هنجار های مبعث از آن خلاصه و متجلّی شده می گیرد. در شرایط تجدّد، انسان اجباراً نیازمند تجدید ساختار هویّت خود براساس شناختی تازه از خود است و در این چارچوب به خود حق می دهد که در جعل قانون شرکت کند. نظام سیاسی دموکراتیک جدید در حیطه برخورد دو محور فن آوری و حق شکل می‌گیرد و طبیعتاً این شکل با تحولاتی که در جامعه در رابطه با این دو محور واقع می شود تغییر می کند و ویژگی های تازه می گیرد.

فرایند گذار از "قانون" به"حق"، از یک نظر همان انتقال از سنت گرائی به "مدرنیته" است. ویژگی عمده تجدّد اولویت "دگرگونی" بر "ثبات" است و تنش‌های مربوط به رهائی از بند هنجارهای قوانینی که محمل فرهنگی آنها ذهن های سنتی است. آشکارا، این تحول هرگز به آسانی و در یک خط انجام نمی گیرد. ابعاد مختلف ارزش ها، واقعیت ها، و عواطف سنتی و مدرن با یکدیگر نه تنها در گروه های اجتماعی که در هریک از افراد جامعه همزیستی دارند و این همزیستی غالباً مسالمت آمیز نیست. کیفیت فرا منطقی رفتار جوامع در زمان های خاص احتمالاً تجلّی این گونه تضاد در ساخت و عملکرد اجتماعی و سیاسی است. به همین دلیل، تاریخ همواره با دوعامل "طنز"[۲] (irony) و شوریدگی[۳] (chaos) همراه است.

طنز به تناقضاتی در روابط انسان ها اطلاق می شود که در نظر اول تصادفی به نظر می رسند ولی بررسی ژرف تر نشان می دهد که نتیجه تصادف تنها نیستند. طنز با رقّت (pathos)، کیفیتی‌دروقایع که ترحّم‌انسان را برمی‌انگیزد، از این‌جهت متفاوت است که انسان خود در ایجاد تناقضات دست دارد؛ با فکاهی از این رو که میان بخش های تناقض رابطه ای منطقی می توان تمیز داد؛ و با تراژدی از این رو که ابعاد تناقض را اصل های الزام آور به یکدیگر نپیوسته است. طنز همواره جای خوشبینی را باقی می گذارد، اما بی اعتنایی به آن قضاوت را مخدوش می کند.

شوریدگی، از علـوم فیزیکـی ، بویژه هـواشناسی، به عاریت گرفته شده و معنای آن در این بحث این است که گاهی رخدادها و یا تصمیم هائی که هنگام وقوع بی اهمیت و یا کم اهمیت به نظر می آیند، به علل گوناگون، از جمله حساسیت نسبت به شرایط اولیه خود و نیز خاصیت تأثیرگذاری بر عوامل محیطی (catalytic) در مراحل بعدی نتایجی بیش از انتظار به بار می آورنـد. ترکیب دو مفهـوم طنز و شوریدگـی به تاریخ نگار و پژوهشگر هشدار می دهد که اگر چه تاریخ سمت جوست امّا حرکت آن نه آرام است و نه بریک خط قرار دارد. به عبارت دیگر، شرایط زندگی هر نسلی از یک سو به دست آوردهای نسل های گذشته بستگی دارد و از سوئی به انتخاب های نسل حاضر؛ امّا هر دو متأثر از طنز و شوریدگی اند.

تاریخ صدساله اخیر ایران مملو از طنز و شوریدگی بوده است. انقلاب مشروطیت، که بن مایه ایدئولوژیکی آن حکومت محدود، تجدد، و آزادی فردی بود، زمانی رخ داد که جامعه ایران آمادگی عینیت بخشیدن به آنرا نداشت. در برابر، نظام "اسلامی" که ایدئولوژی آن برپی "ولایت"، نامحدود بودن حکومت، نفی تحدد، و محدودیت آزادی های فردی ساخته شد، زمانی مستقر گشت که جامعه ایران به گونه ای محسوس برای استقرار مبانی نظام مشروطه آماده شده بود.

بی تردید یکی از راه های شناخت تاریخ ایران در سده بیستم کاوش در فرایند آماده شدن جامعه برای عینیت بخشیدن به آمال مشروطیت است. تجدد، دموکراسی، رشد اقتصادی، آزادی و حقوق فردی، برابری زنان و مردان، عدالت اجتماعی، توانائی رقابت در صحنه بین المللی، و بسیاری دیگر از ارزش های "نو" پاره های شناخته و نشناخته این فرایندند. بیش از هرچیز، به ثمر رساندن ایده‌آل های مشروطیت در گرو دگرگونی رابطه فرد با فرد در متن اجتماع بوده است. به قول فوکو در موی رگ های اجتماع ـ در رابطه میان مرد و زن، پدر و فرزند، آموزگار و دانش آموز و مانند آن ـ است که قدرت عملاً بر زندگی روزانه فرد تأثیر می گذارد[4] و توزیع غیر عادلانه یا عادلانه تر قدرت صورت می گیرد. مفهوم سمت جوئی در تاریخ نیز عمدتاً متوجه گسترده شدن فضای آزاد در اطراف فرد، بویژه زن و کودک، و بهبود توانائی های تولید و مصرف وی در حیطه های مادی و ذهنی است.

در هفتاد سال میان انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی فضای آزاد انفرادی و نیز توانائی های تولید و مصرف در حیطه های مادی و ذهنی در ایران به گونه ملموس گسترش و بسط یافت. رشد اقتصادی، تسریع مهاجرت از روستا به شهر،

گسترش سواد از سطح آموزش ابتدائی تا آموزش عالی، رشد طبقه متوسط، توسعه ارتباطات، تماس روز افزون با کشورهای پیشرفته، توسعه صنعت و فن آوری، آگاهی گسترده تر به لزوم حفاظت از محیط زیست، تعمیم بهداشت، و ورود زنان به حیطه های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، و بسیاری دست آوردهای دیگر شرایط زندگی را دگرگون کرد. تحولات اقتصادی و اجتماعی طبیعتاً به تحولات فرهنگی انجامید، که ویژگی اصلی آن گسترش تضاد و ناهم آهنگی در ابعاد فرهنگ بود.

فرهنگ را به دو معنا می توان مطرح کرد. در یک معنا، توجه معطوف به دست آوردهای ذوقی یک جامعه ـ موسیقی، نقاشی، معماری، شعر و ادب، طباخی، و جز آن ـ در درازنای تاریخ است. در این مضمون، فرهنگ معرّف خلاقیت نسل‌های های گذشته، نماد خاطره تاریخی و ضامن حفظ همبستگی ملی است. این فرهنگ را باید، بی تردید، حافظ بود. معنای دیگر فرهنگ منشور ذهنی ای است که انسان ها از لابلای آن با محیط مادی و معنوی خود ارتباط برقرار می‌کنند. در این معنا فرهنگ از سه بعد اساسی ـ واقعیت ها (facts)، ارزش ها (values)، و عواطف (emotions) ـ تشکیل می شود.[۵] تحول‌تاریخی الزاماً به‌تحول در ابعاد فرهنگ می انجامد و بالعکس، اگر در ابعاد فرهنگ تحول ایجاد نشود، در جامعه تحولی که از نظر تاریخی گویا و رسا باشد انجام نگرفته است.

نظر ما معطوف به فرهنگ به معنای دوم آن است. دراین معناست که زمین از مرکز جهان هستی به نقطه ناچیزی در کنار یکی از میلیون ها خورشید در حاشیه یکی از میلیون ها کهکشان تبدیل می شود؛ نگاه مرد به زن و نگاه زن به خود دگرگون می شود؛ کودک حقوق انسانی پیدا می کند، و انسان به دلیل انسان بودنش صاحب "حق" می شود. دراین معنا، به جرأت می توان گفت که صحبت از "فرهنگ اصیل" بی معناست، زیرا، برای ملموس کردن آن یا باید به معنای اول فرهنگ بازگشت، که درآن صورت کسی را با کسی دعوا نیست، و یا باید حرکت جامعه را متوقف ساخت. شق دوم تنها مطلوب کسانی می تواند باشد که خواستار رویش مفهوم "حقوق فردی" در بستر جامعه نیستند. منطق محافظه کاران و بنیادگرایان اسلامی دراین قالب روشن است. آنچه روشن نیست "تاریک اندیشی" (obscurantism) روشنفکرانی است که در *دهــه های چهل و پنجاه شمسی‌هجـری* هرگز نتوانستند موضع خود *را* در *رابطه با* دو *معنی فرهنگ روشن کنند.*

سمت‌جوئی تاریخ نه به *آن معناست که همه جوامع در خط توسعه اقتصادی و* حقوق فردی به مقصد *می‌رسند، و نه به آن معنا که به رغم چندگونگی‌های*

اجتماعی و فرهنگی به نهایتی متجانس و هم‌شکل خواهند رسید. سمت‌جوئی تاریخ، در نهایت، بیانگر ضرورت تنش میان قواعد اجتماعی و نیازمندی‌های فردی است. برخورد میان «قانون» و «حق» شکل های گوناگون زندگی انسان‌ها در جامعه را در خط زمان ترسیم می‌کند. با افزایش آگاهی فردی یا جامعه و نظام سیاسی، که عامل تصمیم‌گیری قانونی به نام جامعه است، فرد را در وضع قانون شرکت می‌دهند، که در آن صورت جامعه متدرجا" به سوی افزایش آزادی فردی و دموکراسی سیاسی، هرچند همراه با طنز و شوریدگی، پیش می‌رود، و یا در برابر این آگاهی ایستادگی می‌کنند، که در آن صورت تنش میان فرد و اجتماع و نیز جامعه و نظام سیاسی افزایش می‌یابد. از آنجا که افراد در جامعه هیچگاه همزمان به همان آگاهی‌ها دست نمی‌یابند، جامعه نیز هیچگاه از منظری واحد به خواسته افراد برای اعمال «حق» نمی‌نگرد. از این رو، تحول مشارکت حق در وضع قانون، چه در رابطه دولت و جامعه و چه در رابطه فرد و جامعه، همواره با تنش همراه است، اگرچه مسیر تحول، به علت طبیعت آگاهی‌پذیر انسان، نهایتا" به سوی اولویت حق است.

اشاره به سمت‌جوئی تاریخ و چندگونگی فرهنگی در شرایط گذار به تجدد در این نوشتار از این روست که بر اجتناب ناپذیری تضاد ساختار و ایدئولوژی جمهوری اسلامی با نیازمندی‌های جامعه ایران در آستانه سده بیست و یکم تاکید کنیم. این ضرورت ناشی از این است که جمهوری اسلامی با استقرار قانون الهی به‌عنوان چارچوب لایتغیر زندگی فردی و اجتماعی نفس تغییرپذیری جامعه و نیز «حق» قانونگزاری انسانی را نفی می‌کند. در نتیجه، این نظام، فارغ از ویژگی‌های کسانی که آن را اداره می‌کنند، با جامعه ایران نه تنها در هر مقطع زمانی که در طی زمان در تضاد است. حل این تضاد مستلزم دگرگونی جمهوری اسلامی است. سؤال این است که آیا نظام جمهوری اسلامی قادر است خود را از درون استحاله کند، یا باید آینده ایران را در رابطه با نیازمندی‌های مربوط به جایگزین ساختن آن با نظامی دیگر جست؟ پاسخ به این سؤال مستلزم قرار دادن جامعه ایران در بستر تاریخ از یک سو و شناختن اصول حاکم بر مشروعیت جمهوری اسلامی از سوی دیگر است.

در این نوشتار، با درنظر داشتن مفاهیم سمت جوئی، طنز و شوریدگی در تاریخ، ابتدا اجمالاً به تحول جامعه ایران در سدهٔ بیست و شرائط جامعه در آغاز انقلاب نظر می افکنیم؛ سپس به برخی ویژگی های ساختاری و عملکردی جمهوری اسلامی اشاره می کنیم؛ و سرانجام، با توجه به ره نشانه های جهانی

گذار به سده بیست و یکم، به تأثیر جمهوری اسلامی بر مردم ایران درآخر قرن بیستم و شرایط گذار آنها به سده بیست و یک می پردازیم.

از مشروطیت تا حکومت اسلامی

در آغاز قرن بیستم، جامعه ایران به غایت توسعه نیافته بود. در آستانه انقلاب مشروطیت، بیش از ۸۰ درصد مردم در روستاها زندگی می کردند، نزدیک به ۹۰ درصد از آنها بی سواد بودند؛ اکثریت قریب به اتفاق روستانشینان هیچ گاه از محدوده چند روستائی که دهستان منطقه را تشکیل می داد پا فراتر-نگذاشته بودند؛ اکثریت قریب به اتفاق آنان با دولت مرکزی تماس مستقیم نداشتند؛ درآمد سرانه ناچیز بود؛ بهداشت به معنای امروزی شناخته نشده بود.[۶] حکومت از نظر حقوقی و رفتاری خودکامه می نمود، امّا، همانند مردم، حیطه توانائیش بسیار محدود بود و به جز در نزدیکی خود، برکسی فرمانروائی واقعی نداشت. وظایف حکومتی از سوی نمایندگان پادشاه و دولت در ولایات، که اجباراً به مثابه تیول به آنها سپرده می شد، انجام می گرفت. حکومت شعبه ای از تجارت بود، که در قالب آن مالیات همچون ابزاری برای تحصیل و افزایش درآمد حاکم وضع و اخذ و بخشی از آن همچون خراج به دولت مرکزی ارسال می شد.[۷] حیات شاه و دولت در گرو منافع کشورهای زورمند، بویژه انگلیس و روس، بود که هم در پایتخت و هم در ولایات در جزئیات امور دخالت و نظارت می کردند.[۸]

روابط اجتماعی، از اخلاق منزل تا شیوه داد و ستد در بازار، کلاً متأثر از هنجارها و سنن تشیع بود که از سوی هرم روحانیت تبیین، اعمال و نظارت می‌شد. سیطره روحانیون برآموزش، عدالت، و فرهنگ قدرت مذهبی آنها را تحکیم می‌کرد و توانمندی مذهبی حکومت آنها را بر روابط اجتماعی و فرهنگی تثبیت می نمود.

زنان در شهر کارهای خانه و در روستا کارهای منزل و نیز بخش بزرگی از فعالیت های تولیدی را انجام می دادند، اما هویتشان را از مردان خانواده می‌گرفتند. دختران، از نظر شرعی، در سن ۹ سالگی به تقویم قمری بالغ شناخته می شدند و پدر و یا قیم آنها می توانست در هر شرایطی و هرسنی آنها را به عقد مردی که صلاح می دانست درآورد. مردان هر زمان که اراده می کردند زنان را طلاق می دادند، امّا، زنان در این زمینه، به جز در مواردی استثنائی، حقوقی نداشتند. معاشرت، مسافرت و اشتغال زنان همه در ید قدرت مردان و ... اراده آنان بود.[۹]

بی گمان، به هنگام انقلاب مشروطیت مردم ایران از نظر سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برای به ثمر رساندن اهداف وارزش های آن آماده نبودند. امّا، از آنجا که ارزش های مشروطیت در مسیر طبیعی تاریخ ملت ایران قرار داشت، از لحظه استقرار صوری نظام مشروطه حماسه ایرانی بودن در تلاش ها و تنش های آماده شدن برای عینیت بخشیدن به ارزش ها و هدف های مشروطیت شکل گرفت. به بیانی دیگر، انقلاب مشروطیت جهشی بود به جلو در مسیر استقرار ایران در متن تاریخ جهانی، که تنها از راه رسیدن به شرایط اقتصادی، تکنیکی، اجتماعی و فرهنگی ضروری برای تثبیت حکومت مردمی به دست می آمد. اینکه جنبشی بالقوه چنین پربار در شرایطی به نارسائی شرایط ایران ابتدای قرن رخ داد، عمدتاً به تجربه استعمار مربوط می شود. اینکه چرا تاریخ ایران پس از انقلاب مشروطیت روند خاص خود را طی کرد، هم به شرایط خاص استعمار در ایران و هم به ویژگی های اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران ارتباط دارد.

استعمار، پالوده از آلایش های ایدئولوژیکی، حالت همزیستی الزامی نظام های اجتماعی با توانمندی‌های نابرابر بنیادین اقتصادی و تکنولوژیکی است. جامعه توانمند تر به علت برتری اقتصادی و تکنولوژیکی و نه خصوصیات اخلاقی و یا ایدئولوژیکی رهبران، بر جامعه ناتوان مسلط است. از این رو، از استعمار نه گریز است و نه گزیر. از آنجا که عینیت استعمار در بنیان اقتصادی و تکنولوژیکی رابطه استعماری است، تنها راه عینی مبارزه با استعمار دست یابی به توانمندی اقتصادی- تکنولوژیکی است.[10] امّا، آگاهی به این واقعیت نه آسان حاصل می شود و نه، پس از حصول، آسان به عمل تبدیل می شود. علت این دشواری رابطهٔ تنگاتنگ ناسیونالیزم و استعمار در جهان سوم است.

در ایران، همانند بسیاری دیگر از کشورهای استعمار زده، ملت‌گرایی در واکنش به نیروی استعمارگر شکل گرفت و بازتاب های اصلی آن - شیفتگی و تقلید؛ هویت جوئی و تنفر؛ توسعه اقتصادی و تکنیکی، جدائی خواهی و انزوا طلبی- نیز معطوف به نیروی استعمارگر بود.[11] جلوه های ناسیونالیزم ایرانی در سده بیستم همواره نه تنها در جهان بینی و رفتار جامعه، بلکه در ذهن فرد فرد ایرانیان حضور داشت، اگرچه اولویت کارکردی آنها بسته به زمان و مکان نوسان کرده است. درآغاز مشروطیت تقلید ساختارهای حقوقی غرب، در نیمه راه ابتدا انزجار و ستیزه جوئی و سپس تأکید بر توسعه اقتصادی و فن آوری، و در انقلاب اسلامی و بلافاصله پس از آن نفی غرب به مثابه نماد عام استعمار، اولویت یافتند. در این آشفته بازار، آشکارا، ابعاد بیگانه ستیز ناسیونالیزم همواره دست بالا را

داشته اند و غالباً عاطفه بر خرد پیروز بوده است.

دوران رضا شاه (۱۲۹۹-۱۳۲۰) دوران اولویت توامان "غیر ستیزی" و نوسازی است. دراین زمان از یک سو کوشش شد که هویت تاریخی ایرانیان براساس ممیزی آن از هویت دیگران، بویژه اعراب، تبیین شود. از سوی دیگر، حکومت، با همکاری گروهی بزرگ از کارشناسان و روشنفکران این دوره دست به نوسازی اجتماعی و اقتصادی زد. توجه به این نکته که بخش بزرگی از روشنفکران دراین دوره با حکومت همکاری داشتند"[۱۲] از این نظر اهمیت دارد که زبان تاریخ‌نگاری مربوط به این دوره لفظ شاه را به جای حکومت به کار می گیرد و در نتیجه از یک طرف به نقش کسانی که در رشته های گوناگون در شکل گیری سیاست ها و اجرای آنها دخالت داشتند کم بها می دهد، و از سوی دیگر، با تاکید مداوم بر دستورها و گفته های شاه، او را بیش از اندازه هم اندیشه‌گر و هم قدرت مطلق می شناساند.

دوران رضا شاه آغاز خودآگاه جنبش نوسازی و توسعه است. از آنجا که آگاهی در مراحل اولیه بود، جنبش نوسازی نیز عمدتاً بر اصلاحات اداری یا حقوقی و آموزشی تأکید داشت. در همان حال، تداوم و تکامل اصلاحات مستلزم تربیت نیروی انسانی کارآمد بود و نظام، با فرستادن دانشجو به خارج، نوسازی برنامه های درسی، افزایش تعداد مدارس، و نیز جای دادن موادی در قراردادهای بین المللی برای تربیت کادر متخصص، پایه های فراهم آوردن این نیرو را مستقر کرد. به عنوان مثال، تقریباً همه کسانی که پس از ملی شدن صنعت نفت سازماندهی و اداره شرکت ملی نفت ایران را به عهده گرفتند براساس قرارداد ۱۹۳۳ از سوی شرکت نفت انگلیس و ایران در انگلستان تربیت شدند.[۱۳] در همین دوره از زنان کشف حجاب شد. دختران به مدرسه راه یافتند، و اگرچه فمینیزم به مفهومی که سه چهار دهه پس از آن رواج یافت هنوز در ایران وجود نداشت، امّا ساختارهای فکری و رفتاری آن آهسته آهسته در میان برخی از زنان ریشه می‌دواند.

پس از اشغال ایران و تبعید رضا شاه، سیطره و صلابت قدرت مرکزی درهم پاشید، اما نطفه های نوسازی و تجدد در جامعه و دولت برجا ماند. آشکارا، ایران چند قدم در مسیر تاریخ به جلو رفته بود. یکی از تجلیّات این پیش روی، افزایش تضادهای سیاسی و اجتماعی بود که به صور گوناگون، بویژه در گسست های فرهنگی ایرانیان، نمایانده می شد. از جمله نظام ارباب رعیتی هنوز برجا بود، اما، در برابر، حزب توده نیز ارزش های مارکسیستی- لنینیستی را که پس از گذشتن از صافی استالینیزم به ارث برده بود، بویژه در پایتخت و دیگر شهرهای نسبتاً

بزرگ می پراکند. دختران دانشجو و زنان، اگرچه به تعداد هنوز محدود، می‌کوشیدند در اجتماع و سیاست وارد شوند، اما، در برابر، روحانیت و نظام مرد سالار حضور آنها را برنمی تافت. ضعف قدرت مرکزی فضای سیاسی را باز کرده بود، اما تهدید خارجی و هرج و مرج سیاسی و اقتصادی داخلی بسیاری کسان را آرزومند از راه رسیدن رهبری با صلابت می کرد. کابینه ها به سرعت تغییر می کردند، اما بوروکراسی، اگرچه تازه پا و هنوز نا رسا، ساختار حقوقی-منطقی[۱۴] خودرا کم و بیش حفظ می کرد. روزنامه ها و مجلات آزادانه می نوشتند و نمایندگان در مجلس بی محابا سخن می گفتند، اما رابطه شان با سیاستگزاری منقطع و فردی بود.

پس از خروج نیروهای اشغال گر و پیش از انقلاب اسلامی، سه واقعه-ملی شدن صنعت نفت، انقلاب سفید، و چند برابر شدن قیمت نفت در سال ۱۹۷۳ میلادی- بر سیاست و اقتصاد ایران خاصه تاثیر گذاشتند. هریک از این سه پدیده بالقوه می توانست اثری مثبت و مداوم در پیشرفت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ایرانیان بگذارد. امّا، به عللی مرتبط با گسست های فرهنگی، شرایط سوق‌الجیشی، و نیز ویژگی های نظام سیاسی ایران در این دوران هر سه با تضادهای بزرگ و در نهایت ناکامی روبرو شدند.

ملی کردن صنعت نفت یکی از بارزترین جلوه های "دگرستیز" ناسیونالیزم و بی تردید از مظاهر والاترین عواطف ملی ایرانیان بود. مبارزه برای ملی کردن نفت نیروی خلاق عظیمی را در ایرانیان تجهیز کرد که مدیریت صحیح آن به احتمال زیاد کشور را در مسیری مردمی تر، سازنده تر، و پویاتر قرار می داد. چنین مدیریتی در وحله اول مستلزم شناخت توانمندی های ایران در مقایسه با نیروهای بین المللی، بویژه در زمینه کنترل تکنولوژی و بازار نفت بود. اما، دولتمردانی که رهبری سیاست ایران را به عهده داشتند، عملاً نسبت به واقعیت‌های جهانی در زمینه تکنولوژی و بازار نفت بی اطلاع بودند. مضافاً، فضای عاطفی حاکم بر جامعه و سیاست در فرایند ملی شدن صنعت نفت نه اجازه داد که رهبران با واقعیات آشنا شوند، و نه، با توجه به شرایط نا بسامان سیاسی و اقتصادی ایران، با حریف توانمند تر به توافقی شرافتمندانه برسند، در حالی که آخرین پیشنهادی که به آنها ارائه شد، که به پیشنهاد چرچیل- ترومن معروف است، اجازهٔ چنین توافقی را می داد.[۱۵]

بن بست نفت به فاجعهٔ ۲۵ تا ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ انجامید و به گسست عظیمی که اثر مخرب آن تا به امروز نه تنها در جامعه ایران بلکه کم و بیش در

هر فرد ایرانی مشهود است. دراین فاجعه همه بازیکنان عمده مقصر بودند. مصدق از این جهت که بن بست را ندید و یا نپذیرفت و در نتیجه ایران را به لب پرتگاه سوق داد. شاه از این نظر که برای انجام سیاستش از نیروی خارجی استعانت جست و درنتیجه ضربتی سنگین بر پیکر عاطفی ایرانیان وارد آمد.[۱۶] این تجربه عاطفی آن چنان قوی است که بیشتر ایرانیان هنوز نتوانسته اند میان دو پدیده سازنده فاجعه، یعنی ضرورت و یا عدم ضرورت برکنار کردن مصدق از یک سو و حضور خارجی در فرایند برکنار کردن او از سوی دیگر، تمیز دهند. درنتیجه، میان هواخواهان مصدق و هواخواهان شاه بحث و استدلال همواره در دو کیهان جدا انجام گرفته و شاید به همین جهت تا به امروز سر انجامی نداشته است.

انقلاب سفید، یا انقلاب شاه و مردم، در تصویر گسترده تر تاریخی نماد اولویت ملی گرائی "توسعه جو" و در قالب ویژگی های سیاسی ایران نقطه تقاطع سه پدیده است: سلطه فکری حزب توده؛ تجربه ملی شدن نفت؛ و روان شدن دوباره درآمد نفت.

محمد رضا شاه، مانند بسیاری دیگر از ایرانیان هم زمان خود، متأثر از فلسفه و ارزش هائی بود که بخش عمده ای از آن از مجرای حزب توده در دهه بیست شمسی در ایران رواج یافته بود. این فلسفه دولت را موظف می کرد که مسئولیت تجدید سازمان زیربنائی کشور را قبول و از راه نوسازی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه را برای رقابت و مقابله با کشورهای پیشرفته غربی آماده کند. طبیعتاً، نزد محمد رضا شاه محتوای فلسفه توسعه با محتوای فلسفه توده ای آن هم سان نبود، اما، ساختار عمومی فلسفه اخیر- یعنی اولویت دولت، دگرگون سازی اجتماع، رشد اقتصادی، و اهمیت برقراری عدالت اجتماعی- بر ذهن او عمیقاً تأثیر گذاشته بود.[۱۷]

اینکه شاه متأثر از ایدئولوژی توده ای باشد، خود از طنزهای تاریخ است؛ اما، برای درک طنز باید جوّ زمان را نیز در نظر داشت. شوروی در جنگ دوم فاتح شده بود و استالین و حزب کمونیست در اوج قدرت سیاسی و نظامی بودند. کسی از درون شوروی خبر نداشت، اما ایدئولوژی به ظاهر مردمی و سیاست پیروزمندانه سوسیالیزم در یک کشور تز استالینیزم را برای کشورهای عقب افتاده و رهبران آنها جالب کرده بود. ساختن زیر بنا و اشاعه عدالت اجتماعی براساس سیاست های عمدی و عالمانه حکومت (ولونتاریسم) یکی از تجلیات اصلی ملی‌گرائی شده بود. به بیانی ساده تر، در این برداشت آینده متعلق به چپ بود و

در نتیجه حکومت نیز می بایستی با ادعاهای چپ گرایان رقابت کند. در این آشفته بازار سیاسی، سنت گرایان، از جمله مذهبیون، به گذشته و زباله دان تاریخ تعلق داشتند و سلطنت، برای رهائی از چنین عاقبتی، می بایستی سنت شکن و انقلابی شود.

تنش های سیاسی دهه بیست، از جمله در دوره زمامداری احمد قوام (قوام‌السلطنه)، حاجیعلی رزم آرا و بویژه دکتر محمد مصدق در زمان ملی شدن نفت، به شاه آموخت، به غلط، که هر دولتمردی که مستقلاً به قدرت سیاسی برسد در صدد برکناری او و یا سرنگون کردن سلطنت خواهد بود، و از این رو شاه برای حفظ خود و بقای سلطنت می بایستی زمام حکومت را خود به دست گیرد. ترکیب ایدئولوژی توسعه براساس اولویت نظام سیاسی و لزوم اقتدار سلطنت بن‌مایه برداشت عمومی شاه از رابطه میان نظام سیاسی، سلطنت و ملت شد. براین اساس، محمد رضا شاه پس از واقعه ۲۸ مرداد متدرجاً رهبری سیاسی را به عهده گرفت و همّ خود را متوجه تقویت بنیه نظامی کشور، اصلاحات اجتماعی و توسعه اقتصادی نمود.

ایران و سلطنت، البته، از سوی شوروی و عواملش در ایران مورد تهدید بودند و این خود هم بر تضاد و هم به طنز چپ گرائی سلطنت می افزود. خطر شوروی، بویژه پس از تجربه آذربایجان و کردستان، ایران را به سوی غرب، بویژه آمریکا، سوق می داد. نزدیکی به امریکا با جلوه "غیر ستیز" ناسیونالیزم، بویژه ناسیونالیزم چپ گرا، در تضاد بود و در نتیجه ملی گرائی اقتصادی- تکنولوژیکی ایران را، که مستلزم برقراری ارتباط نزدیک تری با آمریکا و غرب بود، از محتوای عاطفی تهی می نمود. از این رو، تجربه توسعه اقتصادی- تکنولوژیکی خارق‌العاده ایران‌دردهه‌های‌شصت و هفتاد میلادی هرگز با بسیج عاطفی مردمی همراه نشد.

مخالفین‌چپ و راست‌رژیم ازنزدیکی‌روزافزون‌آمریکا با ایران به عنوان حربه ای برای کوباندن رژیم استفاده کردند. از طرف دیگر، نزدیکی‌باآمریکا و دیگر کشورهای صنعتی، که در زمینه‌هائی‌مانند اعزام دانشجو و ارتباط میان- دانشگاهی نهادینه می شد، به توسعه نیروی انسانی کار آمد و بومی کردن علم و تکنولوژی درایران‌کمک‌شایان کرد. برای مثال، درهنگام تأسیس سازمان آب و برق خوزستان در اواخردهۀ پنجاه میلادی تقریباً همه کادر فنی از خارج استخدام شدند، اگرچه تکنولوژی موردنیاز همه‌جا دربالاترین‌سطح نبود.[۱۸] در مقایسه، هنگام تأسیس سازمان‌انرژی اتمی دراوایل دهۀ هفتاد، بخش عمده کادر مورد نیاز ایرانی بودند،[۱۹] اگر چه در بسیاری زمینه ها تکنولوژی مورد نیاز از نظر پیچیدگی در بالاترین

سطح بود. به بیانی دیگر، در بیست سال میان ۱۳۳۵ و ۱۳۵۵ در کمیت و کیفیت نیروی انسانی متخصص در ایران تحول چشمگیر روی داد، اگرچه، به علت توسعه و رشد سریع اقتصاد و صنعت، ایران همواره در طی این دوران از نظر نیروی انسانی در مضیقه بود.

شاه لوایح ششگانه انقلاب سفید را در دی ماه ۱۳۴۱ برای همه پرسی اعلام کرد. دو اصل از شش اصل اولیه انقلاب ـ اصلاحات ارضی و اصلاح قانون انتخابات ـ بویژه در ساختار اجتماعی و سیاسی ایران تأثیر گذاشت. الغاء رژیم ارباب رعیتی، صرفنظر از مسائل اقتصادی مترتب برآن، ساختار قدرت را در جامعه روستائی ایران دگرگون کرد و مبانی دموکراسی را برای آینده آماده نمود براساس قانون انتخابات زنان حق انتخاب کردن و انتخاب شدن را به دست آوردند، و برای اولین بار رسماً شهروند و صاحب حقوق متساوی شهروندی شناخته شدند.

اعطای حق رأی به زنان از دست آوردهای عمده این دوران به شمار می رود. برخلاف روال نوشته های مربوط به این زمان، زنان برای دست یابی به این حق سال ها تلاش کرده بودند. از کشف حجاب تا انقلاب سفید، سازمان های مختلف زنان در زمینه های گوناگون اجتماعی و فرهنگی برای بهبود وضع زنان در ایران فعالیت کردند. آن دسته از زنان که در انتخابات پس از قانون اصلاحیه انتخابات به مجلس شورا و سنا انتخاب شدند هریک سال ها برای پیشبرد حقوق زنان جنگیده بودند.[۲۰] معذلک، اصلاح قانون انتخابات از سوی دولت و شاه مستلزم جرأت و جسارت سیاسی بود، زیرا در عرصه اجتماعی زنان توانائی مقابله با نظام مردسالار، بویژه روحانیون، را نداشتند و بی پشتیبانی حکومت نمی‌توانستند در برابر مخالفت نیروهای واپس گرا به حقوق شهروندی دست یابند. از آن پس، زنان به سرعت در صحنه های اجتماعی، حقوقی، اقتصادی و سیاسی پیش رفتند. حضور روزافزون آنان در نظام حکومتی و در جامعه کمک کرد تا خواسته‌هایشان را مستقیم و آسان تر به تصمیم گیران سیاسی ارائه کنند و در مواردی بقبولانند از جمله، زنان با گذراندن دو قانون حمایت خانواده به حقوق و فضاهای فردی انسانی تازه دست یافتند؛[۲۱] با سازمان های بین المللی زنان ارتباط گسترده برقر[ار] کردند و در بسیاری از تصمیمات بین المللی، از جمله در کنفرانس بین المللی حقوق زن در مکزیکوسیتی در سال ۱۹۷۵، که به اعلام سال های ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۵ به عنوان دهه زن انجامید، رهبری داشتند.[۲۲] ارتباط های متنوع داخلی و ... برای آنها پایگاه های سیاسی و حقوقی ایجاد کرد، آن چنان که براساس ...

تصویب "برنامه کار" (Plan of Action) در آخرین سال های قبل از انقلاب اسلامی، دولت ایران عملاً قبول کرد که همه مسائل مربوط به فرد، اجتماع و اقتصاد با حقوق و نیازمندی های زنان ارتباط تنگاتنگ دارد و بنابراین زنان می توانند و باید در تصمیم گیری راجع به آنها مداخله کنند."[۲۳]

انقلاب سفید و در پی آمد آن برنامه های عمرانی سوم و چهارم و پنجم به تحوّلی عظیم در شرایط اقتصادی و اجتماعی مردم ایران انجامید. در پانزده سال میان ۱۳۴۱ و ۱۳۵۶ متوسط رشد صنعتی در سال از ۲۰ درصد گذشت و نیروی کار صنعتی دوبرابر شد. تولید ناخالص ملی سیزده برابر شد و از ۴ میلیارد دلار در ۱۳۴۱ به ۵۳/۵ میلیارد دلار در ۱۳۵۵ رسید. درآمد سرانه، که درآغاز این دوره ۱۹۵ دلار بود، در همین مدت ۸ برابر بالا رفت و در سال انقلاب ار ۲۳۰۰ دلار گذشت. در تصویری درازمدت تر، از۱۳۰۴، زمان تاجگذاری رضا شاه، تا ۱۳۵۵ تولید ناخالص ملی ۷۰۰ برابر، درآمد سرانه ۲۰۰ برابر، تولید سرمایهٔ داخلی ۳۴۰۰ برابر، و واردات ۱۰۰۰ برابرافزایش‌یافت.[۲۴]

صنعت نفت، که درآمد آن سوخت موتور رشد اقتصادی کشور را تأمین می‌کرد در این سال ها تحول عمده پیدا کرد. پس از اولتیماتوم شاه و دولت به نمایندگان کنسرسیوم در اوایل دهه ۷۰ میلادی، مذاکرات برای انعقاد قرارداد جدید از اوایل سال ۱۹۷۳ آغاز شد و در ژوئیه ۱۹۷۳، مطابق با مرداد ۱۳۵۲، به امضای «قرارداد فروش و خرید» انجامید. براساس این قرارداد شرکت ملی نفت ایران علاوه بر مالکیت تأسیسات و ذخائر نفتی، اداره و کنترل کامل عملیات صنعت نفت در حوزه قرارداد، اعم از اکتشاف، توسعه، سرمایه گذاری، تولید، پالایش، و حمل و نقل نفت خام و گاز و فرآورده های نفتی را کلاً به عهده گرفت و شرکت های عضو کنسرسیوم فقط به صورت خریداران نفت و مشتریان شرکت ملی نفت درآمدند.[۲۵] درطی این سال ها، تا زمان انقلاب، شرکت ملی نفت ایران تنها عضو اوپک در خاورمیانه بود که توانست به جرگه شرکت های بین‌المللی نفتی‌وارد شود و در صحنه بین المللی نقش مؤثری داشته باشد. به عنوان مثال، قرار شد با شرکت بریتیش پترولیوم مشترکاً وارد امر اکتشاف در دریای شمال شود؛ در مدرس با شرکت آموکو و دولت هند متفقاً پالایشگاه بسازد؛ با شرکت‌فرانسوی توتال (Total) و شرکت‌دولتی‌آفریقای‌جنوبی در آفریقای جنوبی پالایشگاه احداث کند؛ در ایران، با مشارکت شرکت شل پالایشگاه تأسیس کند و فرآورده های نفتی را از طریق شبکه توزیع و فروش آن شرکت به بازار بین‌المللی عرضه کند؛ و یا با مشارکت شرکت های "انی" و "اجیپ" در اروپا پالایشگاه و

پمپ های بنزین با "آرم" NIOC تأسیس کند.. به گفته پرویزمینا: «اگر وضع ادامه پیدا کرده بود امروز ما در سطح بین المللی در خیلی از کشورهای عمده صنعتی و مصرف کننده جهان صاحب پالایشگاه و مراکز توزیع پخش مواد نفتی بودیم، و در بعضی از مناطق نفتی جهان به منابع نفتی رسیده بودیم، و در دریای شمال، خاور دور، خلیج مکزیک و غیره فعالیت داشتیم. برنامه‌ها این بود که ما نیز مانند سایر شرکت های عمده نفتی از قبیل شِل، و بی پی و اِکسون در سطح جهانی در تمام رشته های صنعت نفت شرکت مؤثر داشته باشیم. هیچ مانعی دیگر سر راه ما نبود. ما را به عنوان یک عضو جامعه بین المللی نفت پذیرفته بودند و دیالوگی و گفتگوئی که با هم داشتیم دیالوگ دوطرفی بود که زبان همدیگر را به خوبی می فهمیدند».[۲۶]

در زمینه گاز نیز ایران به پیشرفت های بزرگ نائل شد. اولین قرارداد احداث شاه لوله و فروش گاز به شوروی در سال ۱۳۴۴ (۱۹۶۶) میان ایران و شوروی امضاء شد که براساس آن ۵۶ میلیارد مترمکعب گاز بر پایه تهاتر برای مدت ۱۵ سال به شوروی صادر شود. ده سال بعد، قرارداد فروش گاز شاه لوله دوم گاز میان ایران، شوروی، آلمان، فرانسه و اطریش به امضاء رسید که براساس آن ۱۷ میلیارد مترمکعب درسال گاز ازطریق شوروی به اروپا صادر می شد. پس از انقلاب، صدور گاز به شوروی از طریق شاه لوله اول قطع و قرارداد شاه لوله دوم ملغی اعلام گردید.[۲۷]

در زمینه پتروشیمی، به منظور بهره گیری از گازهای حاصله از استخراج نفت که سوزانده می شد، پایه گذاری صنعت پتروشیمی و کسب تکنولوژی مربوطه، و نیز ایجاد درآمد برای کشور از طریق صادرات محصولات پتروشیمی و تأمین مصارف داخلی، در مهرماه سال ۱۳۵۰ (اکتبر ۱۹۷۱) قرارداد اصلی مشارکت بین شرکت ملی صنایع پتروشیمی و شرکت میتسوئی منعقد شد. تا زمان انقلاب بیش از ۷۵ درصد مجتمع پتروشیمی بندر شاهپور (امام خمینی، پس از انقلاب) ساخته شد، اما، طرف‌ژاپنی، به‌دلیل‌انقلاب و سپس جنگ، از ادامه کار سرباز زد.[۲۸] درنتیجه، صنعت‌پتروشیمی‌ایران، که درزمان‌خود ازپیشروان‌این صنعت در منطقه بود، همانند صنعت گاز، اینک کلاً از بازار بین المللی خارج شده است

دگرگونی اقتصادی ناگزیر با تحولات دیگر جامعه همراه شد. آموزش در همه سطوح گسترش پیدا کرد. تعداد دانشجویان در داخل و خارج ایران افزایش چشمگیر یافت. سواد آموزی، که در سال ۱۳۴۳ به ابتکار شاه و دولت ایران در دستور عمومی سازمان ملل متحد قرار گرفت، درسال ۱۳۵۵، پس از بررسی نتایج

دهه بین المللی سواد آموزی در کنفرانس بین المللی ای که به همان نام در تخت جمشید تشکیل شد، در ایران به «آموزش غیر رسمی تمام عمر» بر پایه مشارکت مردمی و همکاری دولت و مردم تبدیل گشت و تا سال انقلاب نزدیک به ۲۰ هزار کمیته محلی در روستاها و شهرهای کوچک و بزرگ برای شکل دهی و رهبری آن تشکیل شد.[۲۹] در دهه شصت، بخش خصوصی، با همکاری دولت، با شتاب رشد کردو موازی آن سرمایه داران، مدیران صنعتی، وساختارهای کارگری به توانمندی های تازه دست یافتند.[۳۰] درهمان حال، آگاهی به ارزش میراث فرهنگی کشور و نیاز به حفظ آن برای نسل‌های آینده رو به فزونی گذاشت و به ایجاد تشکیلات وساز وبرگ ضروری برای کشف وحفظ این‌گونه آثار انجامید. توجه به محیط زیست دربرنامه‌های دولت اولویت یافت ومهم‌تر ازآن بخش‌عمده‌ای از جامعه به اهمیت ونیاز به توجه به آن درشهرها، روستاها، جنگل‌ها، وآب ها پی بردند.[۳۱]

بالا رفتن قیمت نفت

چرا از میان رخدادهای تعیین کننده سیاسی- مانند تأسیس حزب رستاخیز، ایجاد کمیسیون شاهنشاهی، و یا، در سطح گسترده تری، کاستی های مشارکت سیاسی- و بسیاری پدیده های دیگر که هریک بر شکل گیری شرایط سیاسی ایران در نیمه آخر دهه پنجاه عمیقاً تاثیر گذاردند، دراین نوشتار برافزایش قیمت نفت خاصه تاکید شده و این واقعه، که در برداشت اول تنها یک پدیده تجاری به نظر می آید، هم عرض رخدادهای سرنوشت سازی، مانند ملی شدن صنعت نفت و انقلاب سفید قرار گرفته است؟ پاسخ این است که در ایران، مانند دیگر کشورهای مشابه، سیاستگزاری، بویژه در زمان اولویت «ملی گرائی توسعه جو» تابع ویژگی ها و نوسانات صنعت نفت بوده است. گروهی از پژوهشگران شرایط «دولت های معدن دار»[۳۲] معتقدند که کشورهائی که حیات اقتصادی آنها تابع درآمدهای ناشی از یک کالای معدنی است، الزاماً سیاست های خاصی را بر می‌گزینند و این الزام در مورد کشورهای نفت خیز صادق تر و فراگیرتر است. در اثبات این ادعا معمولاً به نکات زیر اشاره می شود:

کشورهای معدن دار از نظر اقتصادی تنها به یک منبع درآمد وابسته اند و این وابستگی درکشورهای نفت خیز بسیار شدید است. صنعت نفت از یک سو بسیار "سرمایه بر" و از سوی دیگر از نظر رابطه با محیط اجتماعی بسته و محدود است. به علت نیاز به تکنولوژی و سرمایه و فقر کشورهای نفت خیز در این زمینه ها، در کشورهای نفت خیز مالکیت و یا کنترل نفت، که تنها منابع

درآمد آنهاست، در دست خارجی است، و نیز به علت رابطه میان سرمایه و کار نرخ مزد کارگران در این صنعت از متوسط نرخ مزد در بخش های دیگر به مراتب بالاتر است. نفت، مانند سایر معادن و برعکس کالاهای کشاورزی، تمام شدنی است؛ از این جهت به عنوان زیر بنای مالی کشور بر انتخاب شیوه رشد، و نیز سرعت رشد بخش های دیگر، تأثیر می گذارد. درآمد از نفت در مقایسه با درآمد از سایر کالاها بسیار بالا است و سطح آن عمدتاً به شرایط بازار بین‌المللی، کیفیت نفت استخراجی، و ویژگی نفت به عنوان یک کالای سوق الجیشی بین المللی مرتبط است. در نتیجه، در طی تاریخ نفت کنترل کشورهای تولید کننده برآن ناچیز بوده است. در همان حال، به علت ویژگی های استراتژیکی نفت، تقاضا برای آن "کم نوسان"(inelastic) است. در کشورهای در حال توسعه، درآمد نفت یک پارچه در اختیار دولت‌قرار می‌گیرد و از این جهت بر رابطه میان دولت و مردم، که در شرایط معمول به علت نیاز ناگزیر دولت به اخذ مالیات معطوف به مشارکت مردمی است، تأثیر منفی می گذارد. در کشورهای نفت خیز به علت ویژگی های نفت، دولت ناگزیر است از یک طرف هرچه می تواند از محیط بین المللی که مصرف کننده نفت است درآمد تحصیل کند و، از سوی دیگر، این درآمد را براساس تصویری که از شیوه توسعه دارد میان بخش های گوناگون تقسیم نماید. در فرایند این تصمیم‌گیری نقش بخش خصوصی معمولاً ناچیز بوده است.

همانطور که در بالا توضیح شد، به علت تفاوت فاحشی که در طول تاریخ تولید و مصرف نفت میان توانمندی های اقتصادی و تکنولوژیکی کشورهای نفت خیز و جوامع مصرف کننده نفت وجود داشته، کشورهای نفت خیز، از جمله ایران، مداوماً استثمار شده اند. پس از وقایع سیاسی و اقتصادی مترتب بر ملی شدن صنعت نفت دولت ایران اجباراً از موضع ضعف قرارداد کنسرسیوم را امضاء کرد. از آن پس، کوشش شاه و دولت همواره براین بود که از یک سو با فشار بر اعضای کنسرسیوم در آمد ایران را از نفت افزایش دهند، و از سوی دیگر درآمد نفت را برای بالا بردن توانمندی های اقتصادی و تکنولوژیکی جامعه به کار گیرند. از آنجا که بر اساس ارزیابی ذخائر موجود تصور می شد که نفت بیش از ۲۵ تا ۳۵ سال به عنوان منبع تولید ارز دوام نخواهد آورد، شاه و دولت می‌کوشیدند که هم در زمینه اخذ درآمد و هم در زمینه ساختن زیر بنا و پیشبرد اقتصاد به حداکثر ممکن در حداقل زمان دست یابند. در طی دهه های پنجاه و شصت میلادی دو رویداد- یکی کاهش نسبی قدرت کمپانی های بزرگ نفتی

دیگری افزایش قدرت سیاسی و اقتصادی ایران- برتوانائی نسبی دولت در برابر کمپانی های خارجی افزود. درنتیجه، در سال ۱۹۷۱، که اولین جلسه گردهم آئی اعضای اوپک در حوزه خلیج فارس تشکیل شد، دولت ایران در شرایطی بود که بتواند در زمینه احقاق حق مردم ایران نقشی عمده ایفا کند.

درفاصله میان کنفرانس تهران در سال ۱۹۷۱ و ژانویه ۱۹۷۴ بهای اعلان شده نفت خام شاخص خلیج فارس از ۱/۸۰ دلار هر بشکه به ۱۱/۶۵ دلار هربشکه افزایش یافت. برمبنای این قیمت، درآمد دولت از هربشکه نفت خام، پس از محاسبه مالیات و بهره مالکانه و در نظر گرفتن هزینه عملیاتی نفت خام صادراتی، معادل هفت دلار می شد. در دسامبر ۱۹۷۴، به پیشنهاد شاه و دولت ایران، اعضای اوپک پذیرفتند که براساس قیمت واحدی درآمد دولت ها از هفت دلار به ده دلار و دوازده سنت هر بشکه افزایش یابد. درنتیجه، با احتساب افزایش تولید، بین سال های ۱۹۵۷و ۱۹۷۵ درآمد ایران از نفت از ۲۰۰ میلیون دلار به ۲۰ میلیارد دلار، یعنی صد برابر، افزایش یافت.[۳۳]

افزایش بی سابقه درآمد نفت به تجدید نظر در برنامه پنجم عمرانی (۱۳۵۶-۱۳۵۲) و افزایش نجومی ارقام دریافت ها و پرداخت های دولت انجامید و در نتیجه برای کشور چند پی آمد عمده داشت. اولاً تبدیل قرارداد کنسرسیوم به قرارداد فروش و خرید همراه با چند برابر شدن درآمد مملکت شاه، دست‌اندرکاران و بخش بزرگی از جامعه را چنان هیجان زده کرد که استدلال کسانی که با واقع بینی بیشتری به محدودیت های زیر بنای کشور برای جذب این درآمد می اندیشیدند را نزد آنان بی رنگ می نمود. به گفتهٔ محمد رضا شاه، نفت بالاخره به صورت کامل ملی شد و در نتیجه ایران‌توانست از این منبع مستقیماً و کاملاً در پی «هدف هائی والاتر و عظیم تر برای توسعه اجتماعی و اقتصادی کشور» استفاده کند.[۳۴] دوم، توانمندی نسبی مالی دولت در برابر بخش خصوصی به شدت افزایش یافت و در نتیجه بر عدم همگنی قدرت های اقتصادی و سیاسی نیز تأثیر گذاشت. سوم، به علت ویژگی‌های نفت به عنوان منبع درآمد، علی رغم تاکیدی که در برنامه پنجم تجدید نظر شده بر هدف هائی از قبیل ارتقاء کیفیت زندگی گروهها و قشرهای اجتماعی کشور؛ رشد مداوم اقتصادی همراه با حداقل افزایش قیمت ها؛ ارتقاء سطح معیشت گروه های کم درآمد؛ و گسترش عدالت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی شده بود، بخش قابل ملاحظه ای از درآمد به طرح های بزرگ سرمایه بر تخصیص داده شد و درنتیجه تعادل نسبی بخش های اقتصادی، اجتماعی و جغرافیائی بیش از پیش به هم

خورد. چهارم، عدم تعادل عرضه و تقاضا، نرخ رشد تورم را، که در طی برنامه های سوّم و چهارم بین سه تا چهار درصد کنترل شده بود، بالا برد و درنتیجه معیشت را بویژه برای حقوق بگیران بخش خصوصی و دولتی مشکل کرد. پنجم، گسترش فزاینده برنامه های عمرانی کشور را با تنگناهای ژرف زیر بنائی روبرو کرد که نتیجه آن از یک سو به هدر رفتن بخشی از منابع مالی کشور بود، و از سوی دیگر به اتخاذ تصمیم هائی مانند توسل به تهدید و فشار برای مبارزه با تورّم و ایجاد کمیسیون شاهنشاهی انجامید، که اگرچه هدف سازمان اخیر بررسی تنگناها و روشن کردن دلایل آن بود، امّا، نتیجه اش تبلیغ عدم کارآئی دولت از یک سو و انزجار بخش بزرگی از صاحبمنصبان دولتی از سوی دیگر شد.

سیاست هائی از نوع تأسیس حزب رستاخیز، استفاده از دانشجویان برای کنترل گرانفروشی، و یا به کارگرفتن حربه کمیسیون شاهنشاهی برای افزایش کارآئی همه کم و بیش واکنش هائی به تضادهای میان اهداف بلند پروازانه رشد و توسعه و محدودیت های زیربنائی کشور در زمینه جذب نهاده ها (inputs) بودند باید درنظر داشت که محدودیت های زیربنائی شناخته شده بودند. درفصل اول خلاصه تحدید نظر شده برنامه پنجم این محدودیت ها عرضه نیروی انسانی متخصص؛ ظرفیت واقعی و بالقوه تأسیسات زیربنائی از جمله بندرها، شبکه راه‌ها، و راه آهن؛ عرضه انواع مختلف نیرو (انرژی)؛ ومصالح ساختمانی از جمله سیمان و آهن نام برده شده اند. درهمین بخش آمده است: «درجریان رشد سریع اقتصادی، قدرت تولیدی کشور همگام با افزایش منابع مالی و ارزی فزونی نیافته است درنتیجه امکانات مالی بخش عمومی و قدرت خرید بخش خصوصی به مراتب بیشتر از حداکثر امکانات تولیدات داخلی بوده است و وجود تورم در سطح بین‌المللی و وجود تنگناهای وارداتی و راه ها، امکانات بالقوه کشور را برای استفاده از بازارهای خارجی برای رفع دشواری ها و کمبودهای داخلی محدود کرده است.»[۳۵] محدودیت‌ها، به علت اینکه درسال های ۵۳ و ۵۴ هم افزایش درآمد نفت و هم افزایش تقاضاهای بخش دولتی و بخش خصوصی بیش از حد پیش بینی شده بود، به تنش ها و تضادهائی بیش از پیش بینی دولت انجامید. با توجه به هشدارهای منعکس در برنامه، تا سال ۱۳۵۶، هم شاه و هم دولت به عدم توانائی نظام در کشیدن بار رشد و توسعه اقتصادی مورد نظر آگاه شدند. این آگاهی به اتخاذ سیاست هائی در زمینه متوقف ساختن برخی از پروژه های بزرگ، مانند پایگاه دریائی چاه بهار و طرح برقی کردن راه آهن، و نیز بازکردن فضای سیاسی کشور انجامید. امّا، تا این زمان، جنبش انقلابی آغاز شده بود و در نهایت

رژیم پهلوی ساقط و جنبش تبدیل به انقلاب اسلامی شد.[۳۶]

ایران در آستانه انقلاب

در آستانه انقلاب، در نیمه دوم سال ۱۳۵۷، جامعه ایران دیگر یک جامعه سنتی نبود. تحول بخش‌های عمده ای از جامعه از حالت سنتی به غیر سنتی در امتداد دو محور مادی و ذهنی، بر پایه دگرگونی اقتصادی و فن آوری از یک سو و دگرگونی فرهنگی از سوی دیگر با سرعت در جریان بود. ترکیب اقتصادی و فرهنگی جامعه آمیخته با تضادی فزاینده بود. ازنظر اقتصادی، افزایش درآمدسرانه از صد دلار درسال ۱۳۳۲ به بیش از ۲۰۰۰ دلار در سال ۱۳۵۷ و دگرگونی‌هائی که درنرخ سرمایه گذاری، تولید، و مصرف رخ داده بود، نه تنها شیوه زندگی و نیز خواسته های بخش بزرگی از مردم، بلکه ارتباط گروه های اجتماعی را با یکدیگر و نیز در رابطه با فن آوری دگرگون کرده بود. هریک از گروه های اجتماعی، بسته به وضع خود در راستای تحول از وضع سنتی به غیر سنتی، ترکیب خاصی از ارزش های بومی و غیر بومی را به عنوان پاره ای از تشکل فرهنگی به خود گرفته بودند. حقیقت جامعه بیش از پیش در تضاد، دگرگونی و تحول عینیت می‌یافت. در طی زمان، بویژه در دو دهۀ چهل و پنجاه شمسی هجری، گروه های اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی گوناگون در بستر جامعه رشد کرده و توانا شده بودند و اینک خواستار مشارکت در سیاستگزاری بودند، امّا، نظام حکومتی در تبدیل توانمندی های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به توانمندی سیاسی توفیق نیافته بود.

ایران از نظر نظامی در منطقه خلیج فارس نیرومند ترین کشور بود، و با توجه به روابطی که با کشورهای دیگر در منطقه و ماورای آن داشت احتمال اینکه مورد حمله نیروهای خارجی قرار گیرد ناچیز بود.

علم در ایران در مسیر بومی شدن بود؛ آموزش و پژوهش عالی نه تنها در ایران گسترش یافته بود،[۳۷] بلکه رابطه میان بسیاری از دانشگاه ها و دیگر مراکز آموزشی و پژوهشی ایران و دانشگاه ها و مراکز مشابه علمی - پژوهشی در کشورهای دیگر، بویژه در امریکا و اروپا، به تدریج نهادینه می شد. در حقیقت، در بسیاری زمینه هائی که اینک، در مرز گذار به سده بیست و یکم، به عنوان ره نشانه های پیشرفت شناخته شده اند۔ رشد فن آوری، حرکت در جهت اخذ قابلیت رقابت درسطح جهانی، مشارکت زنان، توجه به محیط زیست، و مانند آن۔

ایران در رده بالای کشورهای جهان سوم قرارداشت. مضافاً، نفت شرط کافی برای توجیه توسعه اقتصادی درایران نبود، زیرا درسال های میان ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۲ میلادی به جز لیبی و عربستان سعودی، دیگر کشورهای عضو اوپک، که همگی از درآمد نفت برخوردار بودند، از نظر اقتصادی کارنامهٔ درخشانی نداشتند، و در مورد لیبی و عربستان رشد اقتصادی عمدتاً به افزایش درآمد نفت مربوط بود.[۳۸]

به این نکته نیز باید توجه داشت که، تا زمان انقلاب، دولت ایران تقریباً تمام اشتباهاتی را که می توانست در واکنش به افزایش سریع قیمت نفت مرتکب شود، شده بود. شاهد این ادعّا نه تنها تغییر جهتی است که رژیم پهلوی در دوسال آخر پیش از انقلاب در رابطه با طرح های بزرگ داد، بلکه، هم چنین، مدارکی است که در رابطه باسازماندهی و ساماندهی توسعه اقتصادی در شرایط پس از افزایش قیمت نفت از آن زمان در دست است. گویا ترین این مدارک طرح آمایش سرزمین،[۳۹] چشم‌انداز بیست ساله توسعهٔ اقتصادی‌درایران، و برنامه عمرانی ششم[۴۰] هریک به تنهائی و درمجموع گواه آگاهی‌یابی دولت به اشتباهات گذشته و نیاز به اتخاذ رهنمودهای تازه‌است. امّا رژیم جمهوری اسلامی، پیرو اصول بنیانی انقلاب اسلامی، مصمماً درجهت مخالف همه رهنمودهای موجود گام برداشت.

بنیان حکومت در جمهوری اسلامی

رژیم جمهوری اسلامی در آغاز کوشید تا دریافت خود را از آرمانشهری که براساس بینش و تعهد بنیانی خود از «زندگی با تقوا» تصور کرده بود همچون ایدئولوژی مسلّط در ضمیر مردم ایران مستقر سازد. این تلاش درعمل و به تدریج با واکنش شدید شهروندان روبرو شد وکنش و واکنش حکومت و مردم در این دوره جوهر و شکل سیاست کلان در ایران را تبیین کرد. طبعاً، به علت چندگونگی فرهنگی و اجتماعی ایرانیان در زمان انقلاب، که نتیجه تحوّل مداوم جامعه در درازنای بیش از یک سده و دگردیسی آن از حالت سنتّی به حالت های غیر سنتی است، نماد خارجی سیاست کلان همه جا همسان و همگون نمی‌توانست باشد. بینش آرمانشهری نظام در بخش هائی از "ترکیب فرهنگی" ایرانیان پایگاه داشت و از این رو از ابتدا از سوی گروهی از پیروان و نیز مردم عادی پشتیبانی شد. از سوی دیگر، این بینش با ابعاد وسیعی از این ترکیب فرهنگی در تضاد بود و در نتیجه افراد و گروه های اجتماعی، در درون و برون حکومت، هریک به فراخور موضع خود در گستره فرهنگی ایران، در برابر سیاست های نظام واکنش نشان داده اند. در همان حال، ناتوانی رژیم در گریز از چنبرهٔ اصولی که معرّف

مشروعیتش هستند، نه تنها تضاد میان مردم و رژیم، که تضاد میان گروه های اجتماعی و نیز گروه بندی های درون رژیم را تشدید کرده است.

اصولی که معرف مشروعیت جمهوری اسلامی نزد زبدگان نظام اند و پایگاه رفتار آنها را شکل میدهند، عمدتا" در قانون اساسی تبیین شده‌اند. از این رو، قانون اساسی جمهوری اسلامی الزاما" منبع آغازین پژوهش درباره چونی و چندی جمهوری اسلامی به شمار می‌آید. فارغ از چارچوب این قانون نه می‌توان منطق سیاست‌هائی که جمهوری اسلامی اتخاذ می‌کند را دریافت، و نه منطق عجز جمهوری اسلامی در اتخاذ سیاست‌هائی که منطق عمومی حکم بر اتخاذ آنها می‌کند. از سوی دیگر توجه به منطق درونی قانون اساسی جمهوری اسلامی به ما یاری می هد که نه تنها روابط میان ساختارهای گوناگون حاکمیت در رژیم، از جمله رابطه میان «ولایت» و «دولت» را شفاف کنیم، بلکه پایگاه حقوقی و سیاسی مفاهیمی از نوع «قانونمندی» در جمهوری اسلامی را نیز از پایگاه‌های حقوقی-منطقی آن در اصطلاح عمومی قانون و قانونمندی تمیز دهیم. با توجه به این نکات، پیش از پرداختن به شیوه‌های نگرش به جمهوری اسلامی و رابطه آن با مردم، ابتدا، به اختصار، به تشریح مبانی این قانون می‌پردازیم.

مرکزیت ولایت در قانون اساسی

در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است که «ویژگی بنیاد این انقلاب نسبت به دیگر نهضت های ایران در سده اخیرمکتبی و اسلامی بودن آن است». شکست نهضت های دیگر در ایران نتیجهٔ «دور شدن این مبارزات از مواضع اصیل اسلامی» است. « طرح حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه . . . راه اصیل مبارزه مکتبی اسلام» برای ایجاد حکومت اسلامی است. حکومت از دیدگاه اسلام «تبلور آرمان سیاسی ملتی هم کیش و هم فکر است که به خود سازمان می دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به سوی هدف نهائی (حرکت به سوی الله) بگشاید». « در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی که خود پایه تشکل جامعه است براساس تلقی مکتبی، *صالحان* عهده دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند و قانونگذاری که مبین ضابطه های مدیریت اجتماعی است بر مدار قرآن و سنت جریان می یابد. بنابراین نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزکار و متعهد (فقهای عادل) امری محتوم و ضروری است». اقتصاد وسیله است نه هدف و سیستم قضائی «بر پایه عدل اسلامی و متشکل از قضات عادل و آشنا به ضوابط دقیق دینی» است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی برای به ثمر رساندن اهداف و انگیزه های فوق، و با آگاهی تاریخی از شکست ها و ناکامی های روحانیون در جنبش های سیاسی گذشته، با منطقی ناگزیر حاکمیت سیاسی را با اقتدار روحانیت پیوند می دهد. برابر اصل دوم، ایمان به خدا و اختصاص حاکمیت و تشریع به او؛ نقش بنیادی وحی الهی در بیان قوانین؛ نقش اساسی رهبری مستمر امامت؛ و نیز کرامت و ارزش والا و آزاد توام با مسئولیت انسان در برابر خدا، که از راه اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین تأمین می‌شود؛ پایهٔ نظام جمهوری اسلامی است. در اصل سوم دولت موظف‌می شود فعالیت های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی خود را در راه نیل به اهداف بالا انجام دهد. در اصل یکصدو دهم تعیین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی و نظارت برحسن اجرای آنها به عهده رهبر قرار می گیرد و، برای تأمین اقتدار ضروری برای انجام این وظایف، فرماندهی کل نیروهای مسلح؛ نصب و عزل فقهای شورای نگهبان، رئیس قوه قضائیه، رئیس سازمان رادیو و تلویزیون، فرماندهان کل نیروهای نظامی و انتظامی و سپاه پاسداران؛ امضاء حکم رئیس جمهور و در تحت شرایطی عزل او؛ و برخی قدرت های دیگر در اختیار او قرار می گیرد. به موجب اصل پنجاه و هفتم، قوای حاکم در جمهوری اسلامی، یعنی مقننه، مجریه و قضائیه، که مستقل از یکدیگرند، زیر نظر ولایت مطلقه امر و امام امت اعمال می گردند. براساس اصل پنجاه و هشتم «اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می شود» امّا، مطابق اصل نودو سوم «مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد». بنا براصل نود و یکم شورای نگهبان، متشکل از شش فقیه و شش حقوقدان، «به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آنها» تشکیل می شود. فقهای شورای نگهبان را رهبر انتخاب و منصوب می کند؛ حقوقدانان را مجلس از میان «حقوقدانان مسلمان که بوسیله رئیس قوه قضائیه (که خود منصوب رهبر است) به مجلس شورای اسلامی معرفی می شوند» انتخاب می کند. کلیه مصوبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود (اصل ۹۴). «تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام با اکثریت فقهای شورای نگهبان و تشخیص عدم تعارض آنها با قانون اساسی برعهده اکثریت همه اعضای شورای نگهبان است» (اصل ۹۶). همین طور، تفسیر قانون اساسی (اصل ۹۸) و نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای

اسلامی و مراجعه به آراء عمومی و همه‌پرسی بر عهده شورای نگهبان است. رئیس جمهور مسئول اجرای قانون اساسی است، که از سوی شورای نگهبان تفسیر می‌شود، و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود، برعهده دارد (اصل ۱۱۳) و موظف است «مصوبات مجلس یا نتیجه همه‌پرسی را پس از طی مراحل قانونی و ابلاغ به وی امضا کند و برای اجرا در اختیار مسئولان بگذارد» (اصل ۱۲۳). ولی فقیه برای انجام وظایفش از مجمع تشخیص مصلحت نظام کمک می گیرد که، مطابق اصل یکصد و دوازده، اعضای ثابت و متغیر آن را خود تعیین و منصوب می کند. مطابق همین اصل، «مجمع تشخیص مصلحت نظام برای تشخیص مصلحت در مواردی که مصوبه مجلس شورای اسلامی را شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یا قانون اساسی بداند و مجلس با درنظر گرفتن مصلحت نظام نظر شورای نگهبان را تأمین نکند و مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع می دهد و سایر وظایفی که در این قانون ذکر شده است به دستور رهبری تشکیل می شود».

ولایت خامنه ای در مقایسه با ولایت خمینی

آشکارا، در جمهوری اسلامی «ولایت» محور اصلی نظام و تجسم مشروعیت آن است. آیت‌الله روح‌الله خمینی پس از تبعید از ایران، در دوران اقامت در نجف، در سخنرانی‌ها و نوشته‌هایش به تدریج عنصر ولایت در حکومت را ،که در درازنای تحول فلسفه و فقه اسلامی جای جای از سوی برخی از فقهای شیعه مطرح شده اما هرگز صورت عمل نپذیرفته بود،شرط مشروعیت حکومت اسلامی اعلام کرد. در آغاز استقرار جمهوری اسلامی حکومت و مشروعیت در شخص خمینی متجلی بود. به گفته علی‌اکبر رفسنجانی، رییس جمهوری سابق و رییس کنونی شورای مصلحت نظام، از آنجا که «امام» در هر صورت به‌عنوان ولی فقیه و ولی‌امر رفتار می‌کرد، قرار دادن مفهوم ولایت در قانون اساسی به منزله قانونی نمودن واقعیت بود. همین واقعیت به خمینی اجازه می‌داد که نه تنها در مسایل سیاسی که در مورد ویژگی‌های ولایت، حکومت اسلامی و حتی محکمات دین به اراده خود تصمیم بگیرد و عمل کند.

پس از درگذشت خمینی در سال ۱۳۶۹، دغدغهٔ عمدهٔ سردمداران جمهوری اسلامی این شد که چگونه «ولایت امر» را که تا آن زمان در فرهمندی خمینی متجلّی بود در چارچوب نظام نهادینه کنند. نخستین اقدام آنان انتخاب شتابزده سید علی خامنه‌ای، رییس جمهوری وقت، به مقام ولایت فقیه بود. امّا از همان

ابتدا با این پرسش روبرو شدند که چگونه خامنه ای را بدون داشتن اوصاف مرجعیت به عنوان ولی امر به مردم و علمای شیعه بقبولانند، بویژه که مراجع شناخته شدهٔ حاضر از نظر مذهبی و فقهی و نیز از دید مردم بر ولی فقیه منتخب آنان اولی و ارجح بودند. در برابر ایرادهای فقهی و مذهبی، زبدگان به ناچار ولایت را از مرجعیت جدا ساختند و با این اقدام آن را به یک مقام سیاسی تنزّل دادند.

جدایی مرجعیت و ولایت همراه با فقدان فرهمندی، به ولایت خامنه‌ای ویژگی‌های خاص بخشیده و نیز آن را از چند جهت از ولایت خمینی متمایز ساخته است مهمترین وجه تمایز ولایت خامنه‌ای و خمینی این است که ولایت خمینی بر پیروانش از شخص خمینی نشأت می‌گرفت، در حالی که در مورد خامنه‌ای ولایت آشکارا نتیجه تصمیم‌گیری و توافق دیگر زبدگان است. دوم، بر خلاف دوران زعامت خمینی که اقتدار ولایت از خمینی حادث می‌شد و در نتیجه «امام» در تفسیر ولایت آزاد بود، اینک اقتدار ولایت در رابطه با سنّت خمینی از یک سو و ویژگی‌های قانون اساسی از سوی دیگر شکل می‌گیرد. بنابراین، ولی فقیه نمی‌تواند بی‌توجه به این دو مبع تصمیم سیاسی و یا حقوقی بگیرد. سوم، برخلاف زمان خمینی، که تاکید بر قانونمندی اقتدار ولی فقیه را محدود می‌کرد، در زمان خامنه‌ای برعکس، تاکید بر قانونمندی اقتدار ولی فقیه را، که عمدتاً از قانون اساسی منبعث می‌شود، افزایش می‌دهد. چهارم، فشارهای سیاسی محیطی ولی فقیه و دیگر زبدگان را وادار می‌کند که هرچه بیشتر بر «مشروعیت» ولایت تاکید کنند، اما چون ولایت هم نقطه عطف و هم ضامن بقای نظام جمهوری اسلامی و در نتیجه خود هدف گویا و خموش فشارهای محیطی است، تاکید فزاینده بر مشروعیت ولایت بر تضادهای میان رژیم و محیط، و به‌تبع آن، تضادهای درون رژیم، می‌افزاید پنجم، ار آنجا که علت کوشش زبدگان در نهادینه کردن ولایت در درون رژیم وثوق آنها به ضرورت ولایت برای حفظ رژیم و، به تبع آن، حفظ دست‌اندرکاران رژیم بوده، در طی زمان نیازمندی عینی رژیم به ولایت به نهاد ولایت ارزشی کمابیش مستقل از کیفیت شخص ولی فقیه بخشیده است. در نتیجه، در سال‌های اخیر، اقتدار خامنه‌ای در مقایسه با دیگر رهبران رژیم نه تنها افزایش یافته، بلکه عمدتاً از منصب ولایت منبعث و اکنون کم و بیش مستقل از حمایت فردی دیگران اعمال می‌شود. ششم، به علت تضاد فزاینده ایدئولوژی و سیاست‌های جمهوری اسلامی با خواست ها و نیازمندی‌های جامعه، فرایند نهادینه شدن ولایت از حبطه گروه‌بندی‌ها و جناح‌های درون رژیم به زحمت فراتر رفته است

سلطهٔ گفتمان جمهوری اسلامی

این پرسش که چرا یک نظریه سیاسی که در چارچوب اولویت "اسلام" شکل گرفته با فرهنگ یک جامعه "مسلمان" در تضاد است، می توانست رهنمودی کار آمد بر شیوه تحلیل و ارزیابی نظام جمهوری اسلامی باشد. اما، در عمل، پس از پیروزی انقلاب درسال ۱۳۵۷، اسلام و ویژگی های آن به مثابه دینی الهی- سیاسی مورد تاکید بسیاری از پژوهشگران ایرانی و غیر ایرانی در ایران و برون از ایران قرار گرفت. نه تنها گفتار و رفتار آیت الله خمینی و معاونان او، که اینک بر کشوری کلیدی در منطقه ای کلیدی حاکم شده بودند، بلکه فقه و فلسفه اسلامی، بویژه تشیع در رابطه با حکومت، سازمان و ادارهٔ "مدرسه" در اسلام، شیوه تربیت طلاب، نقش روحانیت در تحولات سیاسی و اجتماعی ایران و مانند آن، در صدر برنامه های پژوهشی قرار گرفتند. در طیف گسترده ای از پژوهش ها معرفت شناسی اسلام و جامعه شناسی "مردم" های مسلمان با یکدیگر درآمیختند و تجلّی منطقی - سیاسی این "آمیزه"، در شمار فزاینده ای از مطالعات درباره انقلاب و پس از آن این بود که جامعه ایرانی، اگر نه یک پارچه، با اکثریت بزرگی پشتیبان نظام اسلامی است و گوئی پس از چند دهه مفارقت در دوران غربزده پهلوی دگر بار به گم شده خود دست یافته است. دراین برداشت، ایرانیانی که با "اسلامیتّ" نظام مسأله داشتند، یعنی «غربزدگان بیگانه با فرهنگ اصیل ایران»، که به هرحال بیش از لایه ای باریک در تارک هرم جامعه نبودند، یا خود از ایران گریختند و یا از سوی رژیم از گردونه سیاسی اخراج شدند. مسائلی از نوع رکود اقتصادی، بیکاری، سقوط ارزش ریال، فرار مغزها، انزوای سیاسی و اقتصادی، تضادهای هنجاری و ساختاری ریشه دار در ایدئولوژی، قانون اساسی و قوانین منبعث از آنها، تروریزم دولتی، زن ستیزی و جوان ستیزی، و بالاتر از همه، در هم شکستن توان نظامی کشور و عریان قرار دادن جامعه در برابرعراق، همه و همه برپایهٔ اندیشهٔ پشتیبانی عظیم مردمی از انقلاب، و پس از صیقل یافتن در محک همخوانی بازیافته حکومت و ملت، مورد تحلیل و تفسیر قرار گرفتند.

در این راستا، چند پدیده بویژه بر روند تحلیل و ارزیابی جمهوری اسلامی تأثیر گذارد. از آن جمله شمار بالائی از پژوهشگران و روشنفکران ایرانی و غیرایرانی که پس از انقلاب درباره انقلاب می نوشتند، به شدت با رژیم پهلوی مخالف و در کشاکش انقلاب از انقلاب پشتیبانی کرده بودند. از این رو برای بسیاری از آنان نفی انقلاب و دستاوردهای آن مشکل بود. غالب آنان به این ترفند توسل جستند که آیت الله خمینی با گفته های خود در زمینه های آزادی و

دموکراسی آنها و مردم ایران را فریب داده است. این ادعا، البته، با توجه به اینک آیت الله، همانند شماری دیگر از رهبران فرهمند در اروپا و آسیای قرن بیستم. مواضع خود را در نوشته ها و گفته های خود مؤکداً مطرح کرده بود، و بنابراین گرایش های سیاسی و اجتماعی او می بایستی دست کم برای پژوهشگران و روشنفکران روشن باشد، منتقد عادل را ارضاء نمی توانست کرد. هم این دسته، در دوران حکومت جمهوری اسلامی همواره رهبرانی را در درون رژیم اسلامی جسته و یافته اند که رژیم را به سوی میانه روی و مردم گرائی سوق می‌دهند.

پدیده دوم، تضعیف و سپس درهم شکستن نظام شوروی از یک سو ـ و ثبات و قدرت یابی نظام سرمایه داری در غرب از سوی دیگر است. در ۲۰ سال حکومت جمهوری اسلامی، برخلاف دهه های شصت و هفتاد میلادی، روندهای انقلابی و حکومت ستیز در غرب ناچیز و غیر مؤثر بودند. به همین علت، در این زمان از فعالیت جوانان، و سازمان های دانشجوئی که در دهه های پیشین نقشی مؤثر در صحنه سیاسی بین المللی و به تبع آن در ایران ایفا می کردند خبری نبود درنتیجه مبارزه رژیم در خارج از ایران یا با سازمان های مخالفی بود که از دولتمردان و بازماندگان دوران پهلوی تشکیل شده بودند و یا با افراد و سازمان‌هائی که رژیم ابتدا با پشتیبانی آنها پیروز شده و سپس آنها را در هم شکسته بود. نبود سازمان های مخالف کارآمد از یک سو دست رژیم را در اجرای برنامه‌های خود در خارج از ایران، از جمله ترور مخالفین، باز می گذاشت، و از سوی دیگر اندیشه همگنی ملّت و رژیم را در ذهن اندیشه گران داخل و خارج کشور تقویت می کرد.

پدیدهٔ سوم، اشاعه ایده "نسبیت فرهنگی" (cultural relativism) در نهادهای آموزشی و پژوهشی غرب، بویژه امریکا، و بالمآل گسترش آن در نشریات و رسانه های عمومی است. مفهوم نسبیت فرهنگی در غرب بر "حق" فرد در انتخاب ارزش هائی متفاوت با ارزش های فرهنگ مسلط در جامعه استوار است و پایگاه منطقی، ارزشی، اخلاقی و تاریخی آن مجموعه حقوقی است که هر انسان تنها به دلیل انسان بودن از آن بهره مند است (universal human rights). متأسفانه، این ویژگی که محور مشروعیت مفهوم نسبیت فرهنگی است، غالباً به علل ایدئولوژیکی ندیده گرفته شده و در نتیجه رژیم هائی که مداوماً بر حقوق فردی انسان ها تجاوز می کنند و برای توجیه رفتار خود به مفهوم نسبیت فرهنگی توسل می‌جویند. از سوی بسیار از نویسندگان متمایل به مفهوم «نسبیت فرهنگی» پشتیبانی می شوند.

در برابر، در همین دوران مسائل دیگری در جهان مطرح شد که ابعاد آن به درون ایران نیز نفوذ می کرد. موضوع هائی مانند دموکراسی، جامعه مدنی، خصوصی سازی اقتصادی، و جهانی شدن اقتصاد و فن آوری، بویژه پس از سقوط نظام شوروی، خود را بر نهادها و ساختارهای پژوهشی، بالاخص در غرب، تحمیل کردند. مساله این شد که چگونه می توان مبانی نظری و عاطفی جمهوری اسلامی را، که بر اولویت دستورهای الهی استوار است، با مبانی نظری و عاطفی دموکراسی و جامعه مدنی، که بر اولویت حاکمیت مردمی قرار گرفته، آشتی داد.

ظهور خاتمی

در سال‌های آغازین ولایت خامنه‌ای و ریاست جمهوری رفسنجانی رژیم جمهوری اسلامی کوشید که با اتخاذ سیاست‌های تازه در زمینه‌های داخلی و خارجی به نارضائی عمومی، که پس از پایان جنگ و مرگ خمینی فرصت ابراز یافته بودند، پاسخ گوید، امّا در بیشتر زمینه‌ها با شکست روبرو شد. دولت رفسنجانی سیاست توسعه اقتصادی و، به اصطلاح خود، «سازندگی» را در پیش گرفت، اما نیازمندی‌های توسعه و فن‌آوری با محدودیت‌های حقوقی و سیاسی رژیم در تضاد افتاد و در نتیجه این کوشش به جائی نرسید.[۴۱] در همان حال، برخلاف انتظار بسیاری از ناظران سیاسی، روند و گستره شکنجه و ترور مخالفین افزایش یافت و همراه با نابسامانی‌های اقتصادی و اجتماعی به واکنش های شدید در درون و برون کشور انجامید. در درون، جوانان، زنان، کارگران، دانشجویان، و خیل بی‌کاران در بسیاری از شهرها دست به تظاهرات زدند. رژیم با خشونت تظاهرات را سرکوب کرد، امّا، در مواردی، با نمادهای تازه و هراس‌انگیزی از نارضائی، از جمله خودداری برخی نیروهای انتظامی از مقابله با تظاهرکنندگان، روبرو شد.[۴۲] در همان حال، در صحنه بین‌المللی، اقدامات تروریستی رژیم مزید بر نارسائی‌های دیگر، از جمله فتوای قتل سلمان رشدی، گردید و در نهایت به متهم شدن سران جمهوری اسلامی از سوی برخی دادگاه‌های اروپائی به مشارکت مستقیم در ترور مخالفین سیاسی خود انجامید.[۴۳] نتیجه این که در سال ۱۳۷۶، هنگام انتخابات ریاست جمهوری، جمهوری اسلامی در داخل و خارج کشور در تنگنای سیاسی شدید قرار گرفته بود.

در برابر تهدید و فشار محیط، زبدگان نظام، از جمله رفسنجانی و همکارانش، برآن شدند که به انتخابات ریاست جمهوری صورتی انسانی‌تر بخشند. از همین رو، محمد خاتمی را، که از بیت امام و سال‌ها در دوره‌های ریاست

جمهوری خامنه‌ای و رفسنجانی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی بود، به نامزدی برگزیدند، با انتظار این که نامزد مطلوب رژیم، علی‌اکبر ناطق‌نوری، برندهٔ انتخابات خواهد بود. در نمادی دیگر از طنز تاریخ، مردم، برخلاف گذشته که نارضائی خود را با عدم شرکت در انتخابات ظاهر می‌کردند، این بار تصمیم به‌مشارکت گرفتند و خاتمی، برخلاف‌انتظار عمومی، با اکثریت چشمگیر پیروز شد

خاتمی پیش از قبول نامزدی در انتخابات در چند زمینه با رهبری و حاکمیت به توافق رسید. محور توافق در سیاست داخلی «قانونمندی» براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی و قوانین منبعث از آن و نیز مشارکت مردمی براساس «قانونمندی» بود. در زمینه سیاست خارجی، کوشش در برقراری روابط مسالمت‌آمیز با کشورهای منطقه و جهان، به استثنای آمریکا و اسرائیل، مورد توافق قرار گرفت. در واقع، یافتن راه‌حل‌هائی برای اجرای این دو سیاست کلی از دغدغه‌های عمدهٔ رژیم پیش از پیروزی خاتمی در انتخابات به شمار می‌رفت.

خاتمی در زمان نامزدی در انتخابات ریاست جمهوری و نیز پس از انتخاب شدن به سمت رئیس جمهوری پیوسته به قانونمندی در چارچوب قوانین موجود کشور، بویژه قانون اساسی جمهوری اسلامی، تاکید کرد و آن را تنها راه رستگاری سیاسی ایرانیان دانست. موضع خاتمی با استقبال قشر وسیعی از کسانی که در نهایت به دنبال آزادی فردی، حقوق انسانی، و دموکراسی هستند روبرو شد، اگرچه هر قرائت منتقدانه از قانون اساسی موجود به روشنی نشان می‌دهد که نه تنها هدف های ارزشی نظام، بلکه نهادهای عمده نظام، از جمله ولایت و، در پشتیبانی از آن، شورای نگهبان، مجلس خبرگان، ساختارهای قضائی و نظامی کشور، ساختارهای عمومی خبری، ساختارهای اقتصادی و دیگر ابزار قانونی حکومت و قدرت که به نهاد ولی فقیه و دیگر نهادهای غیر مردمی اولویت و توانمندی می بخشد، منشعب از همین قانون اساسی اند. به همین جهت، نه تنها میانه روهای پیرو خاتمی، بلکه اهرم های حاکمیت، از ولی فقیه و فرمانده سپاه پاسداران و بسیجیان و ائمه جمعه، تا "نهاد" هائی مانند بنیاد مستضعفان، همگی از قانونمندی پشتیبانی می کنند. دراین راستا، افراد و گروه های اجتماعی غیرمذهبی پشتیبان خاتمی هریک دلائل خود را دارند. گروهی می اندیشند که خاتمی خواستار تضعیف تدریجی نظام اسلامی و در نهایت فراهم آوردن شرایط گذار آرام به نظام دموکراسی غیر مذهبی است. گروه دیگر برآنند که خاتمی با تاکید بر قانونمندی و مردم گرائی خواهی نخواهی در جهت تضعیف مبانی مشروعیت رژیم گام برمی دارد و از این رو پشتیبانی از او از نظر تاکتیکی

منطقی و ضروری است. تعداد بیشتری به علت رابطه عمومی که میان قانون و آزادی و دموکراسی در ذهن دارند از "قانونمندی" پشتیبانی می کنند بی آنکه به رابطه تنگاتنگ "قانونمندی" صادره از خاتمی و قانون اساسی جمهوری اسلامی توجه و یا اصولاً از جزئیات قانون اساسی جمهوری اسلامی اطلاع داشته باشند.

در این میان، خاتمی به عنوان پل رابط در معادلهٔ اسلام و دموکراسی در مرکز بحث قرار گرفته و آیندهٔ ایران کمابیش منوط به توانائی های سیاسی و دیپلماتیک او شده است. در زمان نوشتن این مقاله، نزد اکثریت پژوهشگران، سیاستگزاران، و قلم زنان مسائل ایران در امریکا، اروپا و ایران خاتمی به عنوان قهرمان راه میانه‌روی، قانونمندی، مردم گرائی، و آشتی گرائی منطقه ای و بین‌المللی در گیر ودری تعیین کننده با نیروهای واپس گرا، مردم ستیز، تروریست و صلح شکن است و در این نبرد کیهانی بر انسان های والا فرض است که از نیروهای روشنائی، که خاتمی معرف آنهاست، در برابر نیروهای اهریمنی، که تندروهایی مانند آیت الله خامنه ای، ناطق نوری، مصباح یزدی و غیره معرف آنند، پشتیبانی کنند. این برداشت، نزد تعداد فزاینده‌ای از پژوهشگران و مفسران شکل استراتژیکی درک مسأله ایران در این زمان را ترسیم می کند، باقی، ابعاد و شیوه‌های تاکتیکی به ثمر رساندن استراتژی است.

در عمل، پیروزی خاتمی درانتخابات خرداد ۱۳۷۶ برای رژیم به منزله شمشیری دوسویه بود: از یک سو، مشارکت گسترده مردم در انتخابات به حضور روزافزون آنان، بویژه زنان و جوانان که تا آن زمان به قدرت بالقوه خود آگاه نبودند، به صحنه سیاست انجامید و رژیم را در برابر چالشی نو قرار داد؛ از سوی دیگر، حضور خاتمی، که اینک در نقش نماد مردمی رژیم ظاهر می‌شد، دریچه‌ای برای تسکین فشارهائی که مداوماً از درون و برون کشور بر رژیم وارد می‌آمد گشود. در همان حال، از آنجا که در نظر رژیم خاتمی عنصری «خودی» بود، حضورش اجازه داد که جناح بندی‌های جدید، اگر چه متشکل از زبدگان قدیم، در درون رژیم شکل گیرد. ویژگی این جناح‌ها ارتباط مداوم آنها با یکدیگر و با محیط از طریق چند روزنامه، هفته‌نامه و ماهنامه است که، احتمالاً، در چارچوب جمهوری اسلامی، می‌توان از آنها به مثابه نزدیک‌ترین پدیده به «جامعه مدنی» یاد کرد.

همانگونه که اشاره شد، بیشتر کسانی که در انتخابات خرداد ۷۶ به طرفداری از خاتمی در برابر ناطق‌نوری برخاستند، قانونمندی را نه بر اساس قانون اساسی موجود که در چارچوب مفهوم عمومی قانون در نظام‌های دموکراسی، یعنی قانون منبعث از حاکمیت مردمی آنگونه که از دید آنها در قانون اساسی مشروطه

منعکس بود، تفسیر کردند. تفسیر مردمی قانون بر جناح‌های پیرو خاتمی، که اینک به نام «اصلاح‌طلب» شناخته می‌شدند، نیز تاثیر گذاشت و به تدریج در بحث قانونمندی، حداقل در میان برخی از آنان، جنبه مردمی و مشارکتی «قانونمندی» بر جنبه حقوقی آن پیشی گرفت. این روند، که از ابتدا در موضع‌گیری‌های مردمی، بویژه نزد زنان و جوانان، منعکس بود، زبدگان بنیادگرای رژیم، که اینک به نام جناح محافظه‌کار خوانده می‌شدند، را به هراس انداخت. آنان بویژه نگران بودند که اگر روند باز شدن فضای سیاسی و بازخوانی مفهوم «قانونمندی» ادامه یابد، رژیم جمهوری اسلامی قادر به کنترل نتایج مترتب بر آن نخواهد بود و مشارکت فزاینده مردمی احتمالاً به انقراض جمهوری اسلامی خواهد انجامید.

روابط گروه‌بندی‌های درون جبهه «اصلاح‌طلب» با یکدیگر و با گروه‌بندی‌های جبهه «محافظه‌کار» بر سابقه‌ای طولانی استوار است که به زمان انقلاب و روزهای آغازین جمهوری اسلامی بر می‌گردد و پیچیده‌تر از آن که بتوان در محدوده این نوشتار به آن پرداخت. آنچه مسلم است، در طی ریاست جمهوری خاتمی پشتیبانی فزاینده مردم، بویژه زنان و جوانان، بر بینش سیاسی و نیز، احتمالاً، باورهای ایدئولوژیکی اصلاح‌طلبان تاثیر گذاشته و برخی از آنها را به جستجوی راه‌هائی برای آشتی دادن دموکراسی و اسلام واداشته است. از دید محافظه‌کاران، این گرایش اصلاح‌طلبان را، به رغم تکیه بر مبانی حقوقی جمهوری اسلامی، به گونه‌ای مخاطره‌آمیز به عناصر «غیر خودی»، یعنی کسانی که در پیدایش و تکوین انقلاب و نظام مشارکت نداشته‌اند، نزدیک کرده است. محافظه‌کاران در ابتدا کوشیدند اصلاح‌طلبان را با اندرز و استدلال به مضار کج‌روی‌های خود آگاه و آنها را به راه «راست» برگردانند، اما در عمل با شکست روبرو شدند.[۴۵] در ماه‌های اخیر، بویژه پس از انتخابات مجلس ششم، آشکارا مصمم شده‌اند که از دو طریق - خشونت و قانون - کنترل اوضاع را در دست گیرند. در زمان نوشتن این سطور، تضاد میان دو جناح چنان شدت یافته که همزیستی مسالمت‌آمیز آنان‌را، حداقل دربرخی زمینه‌های اساسی، نامحتمل ساخته است.

تضاد میان محافظه‌کاران و اصلاح‌طلبان الزاماً بر رابطه میان خاتمی و خامنه‌ای، از یکسو، و رابطه میان خاتمی و مردم، از سوی دیگر، تاثیر خواهد گذاشت. خاتمی و خامنه‌ای هر دو خواستار حفظ قانون اساسی جمهوری اسلامی‌اند. خاتمی می‌اندیشد که بقای رژیم به مشارکت فزاینده مردم بستگی دارد و، از آنجا که مردم متدین و ملزم به مبانی جمهوری اسلامی‌اند، می‌توان مشارکت

سیاسی آنها را با حاکمیت الهی و دیگر ویژگی‌های قانون اساسی اسلامی آشتی داد. نزد خامنه‌ای مشارکت مردم در شرایطی پسندیده است که با مبانی حکومت اسلامی، یعنی شریعت، ولایت، سنت امام، ساختارهای قانونی و مخالفت با نزدیک شدن به امریکا و اسرائیل، در تعارض نباشد. معذلک، خامنه‌ای به اهمیت جذب مردم، بویژه زنان و جوانان، به نظام جمهوری اسلامی آگاه است. در مبارزه محافظه‌کاران و اصلاح‌طلبان، کوشش او متوجه آرام ساختن کسانی است که در طرف راست جبهه محافظه‌کاری قرار گرفته‌اند. نقش خاتمی، متقابلاً، آرام کردن طرف چپ در جبهه اصلاح‌طلبی است.

از آنجا که چالش اصلی رو در روی رژیم تامین نیازمندی‌های عینی جامعه است و رژیم در چارچوب قانون اساسی موجود بر ارضاء آن توانا نیست[۴۶]، موضع خامنه‌ای در مقایسه با موضع خاتمی از انسجام منطقی برتری برخوردار است. خاتمی در مورد ابعاد عینی تضاد میان حاکمیت الهی و حاکمیت مردمی خاموش است. خامنه‌ای، در برابر، اعلام کرده است که دیر یا زود باید جامعه را از طریق «خشونت قانونی» ملزم کرد که به زندگی در «بستر اخلاقی» اسلام به روایت جمهوری اسلامی تن دهد. اعمال «خشونت قانونی» در برابر خشونت مطلق وقتی میسر است که اولویت حاکمیت الهی در برابر حاکمیت مردمی بر همه قشرها، بویژه قشرهای درون نظام، روشن باشد. از نظر محافظه کاران، این امر، بیش از هر چیز، مستلزم منزه نگاهداشتن جامعه در برابر یورش ارزش‌های خارجی، بویژه امپریالیزم فرهنگی صادره از امریکا، و در رابطه با آن تمیز «خودی» از «غیر خودی» است. در همان حال، مبارزه برای جدا کردن خودی و غیرخودی احتمالاً به لزوم سمت‌گیری خاتمی و، در نتیجه، روشن شدن موضع وی در قبال حاکمیت الهی و مردمی خواهد انجامید.[۴۷]

ایران در آستانهٔ سدهٔ بیست و یکم

درگذار به سدهٔ بیست و یک، بر چند ره نشانه، از جمله انقلاب اطلاعاتی، جهانی شدن اقتصاد، توانائی رقابت اقتصادی در صحنه بین المللی، محیط زیست، ورود و مشارکت زنان در اقتصاد و سیاست، حقوق بشر، دموکراسی و جز آن تاکید شده است. جمهوری اسلامی در حرکت مردم ایران در مسیر هریک از این ره نشانه ها وقفه ایجاد کرده، نه تنها به علت ناکارآمدی حرفه ای، بلکه، عمدتاً، به علت جهان بینی ای که با سمت تاریخ و در نتیجه نیازمندی های تاریخی مردم ایران در تضاد بوده است.

جمهوری اسلامی کوشیده است تا ارزش ها و هنجارهای آرمانشهری خود را برمردمی که تحوّل تاریخ آنها را "چند ارزشی" و "چند هنجاری" کرده تحمیل کند. درجامعه ای به پویائی جامعهٔ ایران، این سیاست جز به شوریدگی و درهم‌پاشیدن «مجموعه‌های‌ضروری» (critical mass) برای‌توسعه، که طی ده ها سال در زمینه‌های اساسی اقتصادی و اجتماعی فراهم آمده بود، نمی توانست انجامید. فرار مغزها و سرمایه در ماه های انقلاب و پس از آن بارز ترین نماد این درهم پاشیدگی است در زمینه های دیگر- حقوق بشر، حقوق زن، رشدجمعیت، محیط زیست، آثار باستانی- نیز همین شوریدگی و درهم پاشیدگی به چشم می خورد.

در ادبیات اقتصادی، سیاسی، و جامعه شناختی در باره جمهوری اسلامی به نابسامانی‌های یادشده دربالا، بویژه‌کاستی‌های‌اقتصادی وارتباطآنها باساختارهای حقوقی و ایدئولوژیکی، همواره اشاره شده است. امّا، تفسیر و ارزیابی اوضاع ایران در این زمینه ها به ندرت هزینهٔ «فرصت‌های گمشده» (opportunity cost) را مد نظر دارد. به عبارتی دیگر، در تحلیل کارکرد جمهوری اسلامی به منحنی‌های ممکن و معقول تحول جامعه در ۲۰ سال اخیر، براساس "فرافکنی" (projection) حساب شدهٔ تحوّل بخش های مختلف در طی، مثلاً، زمانی معادل ۳۰ یا ۵۰ سال پیش از انقلاب تا انقلاب، کمتر توجه شده است. مقایسه ها معمولاً بر پایه مقابل قراردادن شرایط در دو مقطع زمانی انجام گرفته و درنتیجه، نه تنها در زمیه اقتصادی، بلکه در زمینه های اجتماعی و فرهنگی نیز ضربه ای که بر پیکر جامعه ایران وارد شده دست کم گرفته شده است.

همین پدیده، به گونه ای ظریف تر، در چند سال اخیر، بویژه پس از انتخاب محمدخاتمی به ریاست جمهوری، در ادبیات مربوط به روابط سیاسی در ایران به چشم می خورد. بخش قابل ملاحظه ای از این ادبیات، به حق، بر افزایش مشارکت سیاسی، بویژه "دموکراتیزه" شدن مطبوعات در ایران تاکید دارد و آن را در مقایسه با ایران پیش از انقلاب، گامی برجسته در جهت استقرار جامعه مدنی و دموکراسی می بینند. امّا، از سوی دیگر، این نوع تحلیل نه تنها عامل "زمان" را در نظر نمی گیرد، بلکه علت اساسی انقلاب، یعنی آمادگی و تقاضای مردم برای مشارکت سیاسی و ناکارآمدی نظام پیش از انقلاب در ایجاد شرایط ضروری برای مشارکت گسترده تر مردمی، را نیز یا ندیده می گیرد و یا در آمیزه های دیگری مانند "فساد" تخلیط می کند. به بیانی دیگر، تاریخ نگاری مربوط به انقلاب به جای قراردادن تحول سیاسی جامعه بر مدار یک یا چند منحنی معقول برگرفته از روند تحول جامعه در دوره ماقبل انقلاب و در رابطه با انقلاب، ابتدا نظام

"شاهنشاهی" را سنگواره می نمایاند، سپس گزینه های ممکن به جز جمهوری اسلامی را ندیده می گیرد، و در نهایت تحولات مثبت جامعه را در زمینه های سیاسی به نظام جمهوری اسلامی- بالاخص ویژگی های تشیع- مرتبط می سازد. نتیجه این که مفسرآن شرایط کنونی ایران غالباً به جای اولویت دادن به موضع تاریخی مردم ایران در زمان گذار به سده بیست و یک، بر تضاد میان صاحبمنصبان رژیم جمهوری اسلامی و گروه بندی های درون رژیم تاکید می کنند، و به جای تحلیل تضادها در چارچوب سیاست کلان در ایران، که منبعث از برخورد مردم، بویژه زنان و جوانان، با رژیم است، تضادهای درون رژیم را عامل و ضابطه اصلی به حساب می آورند. این انتقاد، به گونه ای دیگر، بر شیوهٔ ارزیابی جمهوری اسلامی از جنگ با عراق نیز وارد است.

ایران در منطقه ای قرار دارد که ازنظر جغرافیائی و سوق‌الجیشی (geostrategic) برای کشورهای زورمند جهان حیاتی‌است. از این‌رو، جامعهٔ ایران همواره با چالش های فرامرزی روبرو بوده و خواهد بود. برای ایران، این گزینه که از بازی بین المللی کناره گیری کند وجود ندارد. حکومت های ایران در صد سال اخیر همواره با این مسأله روبرو بوده اند که چگونه با اتخاذ سیاست های خارجی مناسب و تقویت امکانات دفاعی استقلال و تمامیت ارضی کشور را حفظ کنند و موضع بین المللی کشور را بهبود بخشند.

در دوران پهلوی، بویژه در زمان محمدرضا شاه، ایران در منطقه به جایگاهی ممتاز دست یافت. امتیاز ایران نتیجه چند عامل، از جمله قراردادهای دفاعی با امریکا و غیرمستقیم با غرب، قراردادهای اقتصادی با شوروی، چین و دیگر کشورهای مرتبط با آن دو، و نیز، به تدریج، برقراری روابط دوستانه با کشورهای عرب منطقه بود. آشکارا، ایران بدون توسعه اقتصادی و فن آوری و، در رابطه با آن، توانائی به کار گرفتن سلاح های نو و سازماندهی ارتشی قوی، نمی توانست نقش ممتاز خود را در منطقه ایفا کند. بی تردید، توسعه نظامی ایران همراه با زیاده روی و کج روی بود؛ امّا، این ارزشداوری اصل ارتباط متقابل سیاست خارجی و نیروی دفاعی را مخدوش نمی کند.

رژیم جمهوری اسلامی، پس از استقرار، همزمان ارتش ایران را اسقاط کرد و در برابر کشورهای زورمند جهان و کشورهای منطقه موضعی به غایت خصمانه گرفت. نتیجه، حمله متجاوزانه نیروهای عراقی به ایران، کشتار صدها هزار نو جوان ایرانی و عراقی، تخریب بخش بزرگی از شهرها و صنایع کشور، و تحمّل میلیاردها دلار خسارت بود. جمهوری اسلامی تجاوز عراق را جنگ تحمیلی

می‌نامد و می‌کوشد با استناد به آن نابسامانی های کشور، از جمله اوضاع آشفتهٔ اقتصادی، را توجیه کند. امّا، از آنجا که به علت قدرت نظامی و ویژگی های روابط خارجی ایران حمله عراق به ایران پیش از انقلاب غیر متصور است، هیچ استدلالی قصور استراتژیکی حکومتی که ابتدا خود و ملّت را در برابر خصم خلع سلاح می کند، و سپس هل من مبارز می طلبد، توجیه نمی تواند کرد.

به جای نتیجه گیری

در نظام جمهوری اسلامی ولی فقیه محور مشروعیت و سیاستگزاری است-و همه ساختارهای بنیادی در جهت تثبیت و توانمندی ولایت و نهادینه شدن آن پی ریزی شده اند. اما، در این مورد نه تحول از ساختار به نهاد همیشه میسر و نه راه میان ساختار و نهاد همیشه صاف و هموار بوده است. آغاز شدن ولایت با آیت‌الله روح الله خمینی در شیوه نهادینه شدن ولایت و به تبع آن شکل گرفتن و ریشه دواندن سیاست های معرّف رژیم تأثیری به سزا داشته است. خمینی نه تنها ایدئولوژی و جهت گیری عمومی انقلاب که ویژگی های سیاسی، ساختاری و حقوقی آن را نیز تبیین کرد. آنچه او قبلاً گفته و نوشته بود و شاگردانش پذیرا شده بودند، در متن قانون اساسی نظام نوین نگاشته شد و بن مایه فکری قانون اساسی در زمانی کوتاه ساختار و رفتار جمهوری اسلامی را پی ریزی کرد و بنیان مشروعیت آن را در ذهن دست اندرکاران حکومت به دست داد. در واقع، جمهوری اسلامی زاده اندیشه و کردار خمینی است. از همین روست که از زمان انقلاب تا هنگام نگاشتن این سطور رهبران و گروه های ذینفع و ذینفوذ در رژیم، بی‌استثناء، برای پیشبرد سیاست‌ها و تحکیم‌مبانی‌مشروعیت‌خود به او و گفته‌هایش استناد کرده اند.

وابستگی به اصولی که خمینی تبیین کرد، حیطه انتخاب و سیاستگزاری مسئولان رژیم را بسیار محدود کرده است. طبیعتاً، سیاست های منبعث از این اصول گروگانگیری، جنگ، ترور، غرب ستیزی، بویژه ضدیت با امریکا و اسرائیل، تلاش برای صدور انقلاب و رهبری جهان اسلام، کوشش برای مسلط کردن همه جانبه فرهنگ اسلامی در جامعه، تلاش برای همخوان سازی حقوق زنان، دموکراسی، و اقتصاد با "اسلامیت"، و بسیاری سیاست‌های انقلابی دیگر- نیز، هریک به تنهائی و در مجموع، مردم و حکومت را در برابر چالش های بزرگ قرار داده اند. ویژگی این چالش ها کیفیت "سهل ممتنع" آنهاست. از یک سو، هر ذهن محاسب در درون و برون نظام راهبردهای گذشتن از موانع رودر

روی نظام را می بیند. از سوی دیگر، از آنجا که این راهبردها با اصل های مشکلی که مشروعیت نظام را تبیین می کنند در تضادند، در مجموع انتخاب‌ناپذیرند. در حقیقت، مشکل نظام جمهوری اسلامی، بیش و پیش از هرچیز خود نظام است و تضادی که در بیگانگی ساختاری و نظری آن با نیازمندی های تاریخی مردم ایران در گذار به سده بیست و یک متجلّی است.

بی‌شک میان فشارها و خواسته‌های مردم و فرایندهای متضاد درون رژیم رابطه‌ای متقابل و دیالکتیکی وجود دارد که در چارچوب آن کنش ها و واکنش ها در زمان به تنش های فزاینده می انجامد تا آنجا که فزونی های کمّی به ویژگی های کیفی تبدیل شود و شرایط ساختاری و عملکردی نظام سیاسی با نیازمندی های تاریخی مردم تطبیق کند. امّا، دراین داد و ستد، اولویت با مردم است. به این جهت، برداشتی که آینده ایران را در گرو مبارزه "میانه روها" و "تندروها" در حکومت جمهوری اسلامی می بیند، به ژرفای تحوّل جامعهٔ ایران پیش از حکومت جمهوری اسلامی کم بها می دهد و از این رو نه از حیث اخلاقی و ارزشی و نه از جهت معرفت شناختی پاسخگوی سؤالاتی است که قاعدتاً در هر تفسیر پویا پیرامون برخورد ایدئولوژی و کارکرد رژیم جمهوری اسلامی با شرایط عینی تحول تاریخی ملت ایران می بایستی مطرح شود.

پانوشت ها:

۱ همانطوریکه در پائین آمده، برخلاف مارکس و وبر منظور ما از سمت‌جوئی تاریخ این نیست که کشورهای پیشرفته غربی آئینهٔ تمام‌نمای کشورهای توسعه‌نیافته در آینده‌اند حرکت به سوی اولویت حق به این معناست که زمانی که انسان به توانایی انتخاب خود پی برد، حتی وقتی به خدا می‌اندیشد، و او را به‌عنوان خالق قبول می‌کند، از آنجا که اصل انتخاب امکان نفی و اثبات هر دو را در بر دارد، انسان خود خالق خود را خلق می‌کند. ن. ک. به:

Van A. Harvey, *Feuerbch and the interpretation of Religion*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

۲ - در مورد نقش طنز در تاریخ ن. ک. به:

Reinitz Richard, *Irony and Consciousness: American Historiography and Reinhold Niehbur's Vision*, Bucknell University Press, 1980; James Billington, *The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture*, New York, Random House, 1970.

۳ - ن. ک. به: James Gleick, *Chaos: Making a New Science*, New York, Penguin, 1987

شور در **فرهنگ معین** به معانی گوناگون از جمله هیجان، غوغا، فغان، فتنه و شک آمده است. در این نوشته شوریدگی در ارتباط با این معانی به کار رفته است. **فرهنگ معین**، جلد دوم، ص ۲۰۸۶.

۴. ن. ک. به:

Michel Foucauld, *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings, 1972-197?*, ed., Colin Gordon, New York:,Pantheon, 1980.

۵. ن. ک. به:

Talcott Parsons and Edward Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* Cambridge, Harvard University Press, 1951; _____,*Structure of Social Action,* New York, Free Press, 1967.

۶. ن. ک. به:

Julien Bharier, *Economic Development in Iran, 1960-1970,* London and New York, Oxford University Press, 1971. ch. 1.

۷. در بارهٔ ضعف حکومت‌ها، ن. ک.

Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies,* New Haven, Yale University Press, 1968, p 2; also Joel Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*, Princeton, Princeton University Press, 1988, ch.1

۸. ن. ک. به:

Cyrus Ghani, *Iran and the Rise of Reza Shah: From Qajar Collapse to Pahlavi Rule*, London, I.B. Tauris, 1998.

۹. ن. ک. به:

Badr ol-Moluk Bamdad, *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, ed and trans., F R. C. Bagley, Hicksville, NY, Exposition Press, 1977.

۱۰. ن. ک. به:

Gholam R. Afkhami, *The Iranian Revoluton: Thanatos on a National Scale,* Washington, D.C, The Middle East Institute, 1985, Introduction.

۱۱. غلامرضا افخمی «جامعه مدنی، دموکراسی و استعمار» پرسشی پیرامون آینده ایران» *ایران نامه*، پائیز ۱۳۷۲، صص ۶۶۸_۶۷۱.

۱۲. ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، «ملی گرائی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی» *ایران نامه* سال ۱۲، تابستان ۱۳۷۳، بویژه ص ۴۱۹ در بارهٔ انجمن ایران جوان و پانوشت ۵۰ در همین باره. همچنین، ن. ک به: علی‌اکبر سیاسی، *گزارش یک زندگی*، لندن، دی ۱۳۶۳، جلد ۱، صص ۷۴_۷۶

۱۳. پرویز مینا، *تحول صنعت نفت ایران : نگاهی از درون*، به ویراستاری غلامرضا افخمی، بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۸/۱۳۷۷، صص ۷_۳.

۱۴. منظور یکی از سه نوع اقتدار مشروع - سنتی، حقوقی‌ـمنطقی، فرهمند (charismatic) نزد ماکس وبر است. در اقتدار (Authority) حقوقی‌ـمنطقی مشروعیت براساس نظامی منطقی در منصبی واقع شده که شخص با انتصاب به آن وظائف مربوط به آن را اجرا می‌کند. در مورد بحث وبر درباره دولت، بوروکراسی و اقتدار به طور کلی ن. ک. به:

Max Weber, *Economy and Society,* ed., Gunther Roth and Claus Wittich, New York, Bedminster Press, 1968, Chs. 10-13.

۱۵. مینا، *همان*، صص ۱۳ـ۷.

۱۶. برای آگاهی از اطلاعات تازه‌تری که در باره درگیری انگلیس و امریکا و نقش سیا در مقایسه با نقش عناصر ایرانی در وقایع ۲۸ مرداد اخیراً به چاپ رسیده است ن. ک. به:

James Risen, "Secrets of History: The CIA in Iran--A Special Report, "The *New York Times*, April 16, 2000.

این مقـــاله که براساس گزارش دانالد ویلبر (Donald Wilber) تهیه شده، و نیز ملحقاتش، تصویری متفاوت از ادعاهای پیشین «سیا» در بارهٔ این وقایع ترسیم می‌کند.

۱۷ ن. ک. به: محمدرضا شاه پهلوی، *ماموریت برای وطنم*، تهران، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳

۱۸ عبدالرضا انصاری، حسن شهمیرزادی، احمدعلی احمدی، *عمران خوزستان*، به ویراستاری غلامرضا افخمی، بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۴.

۱۹ اکبر اعتماد، *برنامه انرژی اتمی ایران ، تلاش ها و تنش ها*، به ویراستاری غلامرضا افخمی، بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۷/۱۳۷۶.

۲۰ مصاحبه با مهرانگیز دولتشاهی، در دست تهیه برای چاپ، آرشیو تاریخ شفاهی، بنیاد مطالعات ایران.

۲۱. برای مقایسه قوانین خانواده قبل و بعد از انقلاب ن. ک. به مهرانگیز کار، *ساختار حقوقی نظام خانواده در ایران*، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸.

۲۲. ن. ک. به:

Mahnaz Afkhami, "A Future in the Past- The 'Prerevolutionary' Women's Movement," in *Sisterhood Is Global,* ed., Robin Morgan(New York: Doubleday, 1984), pp. 330-338.

۲۳ ن. ک. به: *کارنامه سازمان زنان ایران*، مرکز پژوهش‌های زنان، تهران، ۱۳۵۷.

۲۴ ن ک. به:

Jahangir Amuzegar, *Iran: An Economic Profile,* Washington, D.C., The Middle East Institute, 1977, pp. ix, 248.

۲۵ ن ک. به متن قرارداد در *Petroleum Intelligence Weekly*, August 23 and September 3, 1973.

۲۶ مینا، *همان*، صص ۲۵ـ۲۴.

۲۷ محسن شیرازی، *صنعت گاز ایران: از آغاز تا آستانه انقلاب*، به ویراستاری غلامرضا افخمی، بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۹/۱۳۷۸.

۲۸ مصاحبه با باقر مستوفی، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، در دست تهیه برای چاپ، همچنین، *خلاصه تاریخچه شرکت سهامی پتروشیمی بندر امام : از تاسیس تا تولید*، گروه مستندسازی شرکت سهامی پتروشیمی، ۱۳۷۵.

۲۹ مصاحبه با غلامرضا افخمی، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران.

۳۰. مصاحبه با علینقی عالیخانی، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، در دست تهیه برای

چاپ. همچنین، منوچهر گودرزی، خداداد فرمانفرمائیان، عبدالمجید مجیدی، *برنامه ریزی عمرانی و تصمیم گیری سیاسی*، ویراستاری غلامرضا افخمی، بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۸ / ۱۹۹۹.

۳۱. مصاحبه با اسکندر فیروز، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، در دست تهیه برای چاپ.

۳۲. برای توضیح بیشتر دربارهٔ شرایط این گونه کشورها ن. ک. به:

Terry Lynn Karil, *The Paradox of Plenty: Oil Booms and Petro-States*, Berkeley, University of California Press, 1997, pp. 46-49;

همچنین ن. ک. به:

Jahangir Amuzegar, "Oil Wealth: A Very Mixed Blessing." *Foreign Affair* , Vol. 60 (Spring 1982)

۳۳.ن. ک به:

Robert S. Stobaugh, "The Evolution of Iranian Oil Policy, 1925-1975," in George Lenczowski, ed., *Iran Under the Pahlavis*, Stanford, Hoover, 1975, pp. 201-252

همچنین مینا، همان ماخذ.

۳۴ *برنامه پنجم عمرانی کشور (تجدیدنظر شده) ۱۳۵۶_۱۳۵۲*، *خلاصه*، سازمان برنامه و بودجه، ۱۳۵۳ ، سرآغاز.

۳۵. *همان*، مقدمه و قسمت اول، کلیات

۳۶ برای توضیح اینکه چرا در ایران به رغم تحولات اساسی در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نظام نتوانست خود را حفظ کند، ن. ک. به: G. Afkhami, *op. cit*.

۳۷ ن ک به: *آمار آموزش عالی ایران* ، جلد سوم، سال تحصیلی (۵۸ _ ۱۳۵۷)، موسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی، تهران، ۱۳۵۸.

۳۸ ن ک به:

Charles Issawi, "The Iranian Economy, 1925-1975: Fifty Years of Economic Development," in Lenczowski, *op. cit.* Pp. 129-166. P. 163.

۳۹ ن ک. به: *مطالعه استراتژی درازمدت طرح زمایش سرزمین ، سنتز دوره اول*، سازمان برنامه و بودجه، ۲۵۳۵، بویژه به جلد یکم.

۴۰. *برنامه عمرانی ششم ۲۵۳۷_۲۵۴۱*، *سیاست های پیشنهادی*، دفتر برنامه‌سنجی و اقتصاد عمومی، سازمان برنامه و بودجه، ۲۵۳۵. بخش‌های ۱ و ۲ مربوط به راهبردهای توسعه اقتصادی و ارزیابی برنامه پنجم عمرانی کشور، مشخصاً به اشتباهات برنامه پنجم و نیاز به هدف‌گیری‌های نو اشاره دارد.

۴۱. برای اوضاع اقتصادی تا آخر دوره اول ریاست جمهوری رفسنجانی نگاه کنید به:

Jahangir Amuzegar, *Iran's Economy Under the Islamic Republic*, London, I.B. Tauris, 1983.

و برای سال های پس از آن به *ایران نامه*، ویژه اقتصاد، سال ۱۳ ، شماره‌های دوم (زمستان و بهار ۱۹۹۵) و نیز به مقالات اقتصادی در این شماره ایران‌نامه.

۴۲ _ ن. ک به شماره‌های *همشهری* و *جمهوری اسلامی* در سال‌های ۷۴ و ۷۵.

۴۳. ن. ک. به: *گزارش سال ۱۹۹۹* عفو بین‌المللی در باره جمهوری اسلامی ایران. جمهوری اسلامی تا این تاریخ در لیست دولت‌های تروریست که هر ساله از سوی دولت ایالات متحده اعلام می‌شود قرار دارد. برای اسامی برخی از افرادی که تا سال ۱۹۹۳ توسط ایادی جمهوری اسلامی ترور شده‌اند رجوع کنید به پرویز دستمالچی، تروریسم دولتی ولایت فقیه، برلن، ۱۹۹۶، ص ۲۲۸ ـ ۲۲۶.

۴۴ در گفتمان جمهوری اسلامی، بویژه در زمان محافظه‌کاران، «خودی» کسی است که از ابتدای پیدایش جمهوری اسلامی در مبارزات شرکت داشته و در تکوین و انسجام نظام تلاش کرده است. لفظ «غیر خودی» به کسانی که از نظر آنان واجد این شرایط نیستند، و یا در طی زمان آن را از دست داده‌اند اطلاق می‌شود.

۴۵. کوشش محافظه‌کاران در این زمینه تقریباً در همه سرمقاله‌های دو روزنامه محافظه‌کار کیهان و جمهوری اسلامی، که راقم این سطور دنبال کرده، تا آستانه انتخابات مجلس ششم به چشم می‌خورد. این روزنامه‌ها پس از انتخابات و بویژه پس از کنفرانس برلین و اظهارات خامنه‌ای درباره مطبوعات و نیز خشونت قانونی، موضعی بسیار سخت در قبال برخی از اصلاح‌طلبان اتخاذ کرده‌اند. در زمان نگارش این سطور (اردیبهشت ۷۹) آماج اصلی آنها وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی است. برای نمونه، ن. ک. نامه سرگشاده حسین شریعتمداری، مدیر مسؤل روزنامه کیهان به وزیر ارشاد، ۲۲ آوریل ۲۰۰۰ در http://www.kayhannews.com/790203/other 1. htm. برای سخنان خامنه‌ای درباره مطبوعات و نظام جمهوری اسلامی ن. ک. به خبرگزاری جمهوری اسلامی، ایرنا، ۲۰ آوریل ۲۰۰۰ و نیز ۱۲ مه ۲۰۰۰.

۴۶. برای نمونه، ن. ک. Babak Namazi, "Legal Obstacles to Foreign Investment in Iran," Iran Focus, September 1999 (Shahrivar-Mehr 1378) Vol 12, No 8

۴۷. هم‌اکنون، هم از سوی راست و هم چپ، جای جای تقاضاهائی در این زمینه اعلام شده است این خواسته نزد جناح راست قوی‌تر است. در سمت چپ، بویژه پس از بسته شدن روزنامه‌ها، به پیروی از سخنان خاتمی، کوشش بیشتر در جهت حفظ آرامش است.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران

۱۳۵۷-۱۳۲۰

(۴)

برنامه ریزی عمرانی
و
تصمیم گیری سیاسی

منوچهر گودرزی

خداداد فرمانفرمائیان

عبدالمجید مجیدی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

جهانگیر آموزگار*

نگاهی به اقتصاد سیاسی ایران بعد از انقلاب**

سخن درست‌گفتن در بارهٔ عملکرد اقتصاد ایران نیازمند جرأت و شهامت حرفه‌ای سیار است. گرچه در قیاس با اغلب کشورهای منطقه ایران آمار و ارقام رسمی بیشتری پیرامون شاخص‌های اقتصادی خود منتشر می کند، این ارقام در نظر مفسران بی‌طرف فاقد سه ویژگی اساسی اند: قابلیت اعتماد، همخوانی و شفافیّت. آمار بانک مرکزی راجع به تورّم، پس اندازهای خارجی و بدهی های مدت دار، و ارقام سازمان برنامه در خصوص بیکاری، و گزارش های خزانه داری کُل کشور در بارهٔ بودجه به‌کرّات از سوی تحلیل گران مستقل به سبب جانبداری و عدم دقت مورد سؤال قرار گرفته‌اند. از سوی دیگر، آمار ارائه شده از سوی سازمان های

---

* این نوشته ترجمهٔ سخنرانی دکتر جهانگیر آموزگار به زبان انگلیسی است که در ۲۴ مارس ۲۰۰۰ در برنامهٔ سخنرانی های نوروزی استادان ممتاز ایرانشناسی‌ـ که هر سال به دعوت مشترک بنیاد مطالعات ایران و دانشگاه جورج واشنگتن در این دانشگاه برگزار می شودـ ایراد شد. کتاب اخیر دکتر آموزگار با عنوان زیر در سال گذشته انتشار یافت:

Managing the Oil Wealth: OPEC's Windfalls and Pitfalls, London, I.B. Tauris, 1999.

گوناگون دولتی در بارهٔ موضوع‌های واحد مانند رشد جمعیت، اشتغال سودآور، سرمایه گذاری انبوه، و رشد سالانهٔ اقتصادی، همیشه با یکدیگر سازگاری و همخوانی ندارند. سرانجام، و مهم‌تر از همه، آماری که دربارهٔ ترازنامهٔ مؤسسات دولتی، عملکرد بنیادهائی که از نظارت دولت مستثنی و مستقل هستند (از جمله بنیادهای خیریه)، یارانه های مستقیم و غیرمستقیم دولتی، و میزان نقل و انتقال سرمایه به داخل و خارج از کشور یا در دسترس قرار نمی گیرد و یا مبهم و دستکاری شده و پنهان است. هیچ اتفاق نظری هم در بارهٔ کم و کیف و عملکرد اقتصادِ غیر رسمی یا "زیرزمینی" در دست نیست. افزون بر این، وجود چندین نرخ گوناگون مبادلهٔ ارزی، کار تبدیل و محاسبهٔ ارز داخلی را به دلار برای سنجش و مقایسهٔ بین المللی عملاً بی معنی و حتّی غیر ممکن ساخته است.

با همهٔ این کمبودها، شاید بتوان اقتصاد ایران بعد از انقلاب را با صفات و ویژگی های زیر توصیف کرد: وابسته به نفت، در کنترل دولت و بنیادهای وابسته به آن، گروه گرا یا متمایل به گروه‌های ذینفع و ذینفوذ، وابسته به واردات، تحت سلطهٔ انحصارات، دارای ضریب مالیاتی پائین، متکّی به یارانه های زیاده از حد، و نسبتاً بی تحرک. محمد خاتمی رئیس جمهور بارها اقتصاد امروز کشور را از نظر تولید، توزیع و اداره "بیمار" توصیف کرده است و دیگران آن را، به حق، دارای مدیریت غلط، بازده پائین، و آکنده از اسراف‌کاری دانسته اند.

توهمات در بارهٔ انقلاب

ضایعات چشمگیری را که متوجه اقتصاد کشور شده است می توان به حساب انقلاب ویرانگر ۱۳۵۷و اهداف دست نیافتنی و به همان اندازه عقیم آن گذاشت. بیست و یک سال پیش در بهمن ماه ۱۳۵۷ (فوریه ۱۹۷۹) یک نظام پادشاهی به ظاهر استوار، از نظر نظامی نیرومند، از نظر بین‌المللی معتبر، از نظر اقتصادی پویا، با تکنولوژی جدید، و نسبتاً مرفّه در خاورمیانه توسط روحانی سالمندی که نه ارتشی داشت و نه اسلحه ای و نه امکانات آشکار مالی و نه پشتوانهٔ خارجی، سرنگون گردید. حتی در قرنی که به خاطر تعداد انقلاب ها و دگرگونی های خشونت بار (روسیه، چین و کوبا) و کودتاهای نظامی (در آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین) شهره است، انقلاب ایران و سقوط پادشاهی پهلوی را باید به مثابهٔ یک رویدادِ تاریخی غیر منتظره و چشمگیر دانست.

نشانه های این انقلاب بی سابقه و پیامدهای مخاطره آمیز آن از دید اهل نظر نیز پوشیده مانده بود. در صف بدبینان، مجلهٔ «تایم» در شمارهٔ ویژهٔ "مردسال"

۱۹۸۰ خود، پیروزی آیت الله خمینی را به منزلهٔ مهم ترین تهدید به «موازنهٔ قدرت جهانی پس از اشغال اروپا توسط هیتلر» دانست، و انقلاب ایران را «الگوئی برای انقلاب های آینده در جهان سوم» شمرد. از سوی دیگر یکی از اساتید آمریکائی که به آگاهی و اِشراف به اوضاع ایران شهره است عنوان ساخت که: «روحانیت شیعه از نظر فکری و روانی آمادگی روبرو شدن با چالش بازسازی ایران را ندارد،» و پیش بینی کرد که انقلاب به یک نظام دست چپی مقتدر، یا یک حکومتِ نظامی راست گرا، و یا یک دمکراسی لیبرال به شیوهٔ غربی خواهد انجامید. یک پژوهشگر ایرانی متمایل به چپ شکست سریع خمینی را توسط «نهضت کارگری و چپ» پیش بینی کرد. در عین حال، همگان براین رأی بودند که حکومت خمینی موقتی خواهد بود و بعید می دانستند که خود او نقش اصلی را در حکومت آیندهٔ ایران برعهده گیرد. امّا، نظام اسلامی ولایت فقیه که پس از انقلاب به وجود آمد موجب شگفتی همهٔ خبرگان وصاحب نظران گردید. از الگوی خمینی در سایر نظام های "سلطنتی" (یا حکومت های موروثی) مسلمان و سنّتی منطقه پیروی نشد، جوامعی نیز که جمعیت شیعی مذهب داشتند (مانند عراق، پاکستان، و آذربایجان) به آن نگرویدند.

هیچ یک از پیش بینی هائی نیز که پایانِ حیات خمینی و افول زودرس حکومت او را عنوان می ساخت تحقق نیافت و علی رغم بسیاری از پیشگوئی ها، حکومتی که به دنبال این اوضاع سر کار آمد نه یک دیکتاتوری چپگرا بود و نه یک حکومت نظامیان، و نه به طریق اولی یک دمکراسی از نوع غربی. افزون براین، برخلاف پیش بینی های صاحب نظران، آیت الله خمینی نه تنها توانست اوضاع پرآشوب اولیه را تاب آورد بلکه به تدریج و با یک نقشهٔ حساب شده تمام مخالفان اصلی و هم چنین بسیاری از همرزمان انقلابی و متحدان سابق خود را نیز، به قصد تثبیت نظام سیاسی ای که تا به امروز دوام آورده است، از میان برداشت. در عین حال، جمهوری اسلامی به تدریج توانسته است تصویر زشت و خشنی را که در سال های نخست در اذهان پدید آورده بود ملایم کند، از انزوای زمان جنگ بیرون آید، و روابط سیاسی‌اش را با تمام قدرت های سیاسی و تجاری جهان، به استثنای آمریکا و اسرائیل، بسط و گسترش بخشد.

این نظام منحصر به فرد با همه کاستی ها و کژروی ها توانسته است قابلیتی خارق‌العاده برای بقا و ادامهٔ حیات از خود نشان دهد. به سخن دیگر، با وجود حوادث خشونت بار اوائل انقلاب، از میان رفتن شماری بزرگ از رهبران مذهبی، سیاسی و نظامی به دست گروه های مخالف داخلی، یک جنگ طولانی، خونین و

ویرانگر باعراق، قیام‌های تجزیه طلبانهٔ قومی، تحریم های بین المللی، جمعیت دائم التزاید، و بلایای مکرّرِ طبیعی، حکومت روحانیان توانسته است همچنان برجای بماند. به علاوه، پس از اعلانِ آتش بس باعراق، رژیم توانسته‌است قدرت نظامی‌اش را بازسازی کند، توانائی های دفاعی زمینی و دریائی خود را افزایش دهد، ظاهراً به آزمایش و تولید موشک هائی با بُرد متوسط و دور دست دست زند و، بالاتر و مهم تر از همه، در برابر تنها ابرقدرت جهان بایستد و به کسب امتیازاتِ سیاسی موفق شود.

عملکردِ اقتصادی بی رمق

ضعیف ترین بخشِ کارنامهٔ ۲۱ سالهٔ جمهوری اسلامی و خطر مداومی که موجودیتِ آنرا تهدید می کند، اوضاع و احوال اقتصادی کشور است. اقتصاد که به زعم بانی نظام به امری که شایستگی و ارزش پیگیری انقلابی ندارد تنزّل مقام و اهمیت یافته بود و در قانون اساسی ۱۹۷۹ نیز «نه چون هدفی برای خود بلکه به عنوان وسیله ای برای نیل به مقصود نهائی»، یعنی «حرکت به سوی خداوند»، دانسته می‌شد، اساسی ترین نقطهٔ ضعف رژیم و به منزلهٔ پاشنهٔ آشیل آنست. اقتصاد ملی در همان حال که به عبث در تلاشِ یافتن یک «الگوی اسلامی» است که بتواند به آنچه انقلابیون «مادی گرائی لجام گسیخته» و «مصرف گرائی» نسبت می دهند پایان دهد، به گونهٔ بالبدیهه و بی برنامه اداره شده است. شالودهٔ اقتصاد را می توان آمیزهٔ ناپایداری از سرمایه داری، عوام گرائی، و مصلحت‌اندیشی با رنگ ولعابی از آرایش اسلامی دانست. درنتیجه، تا بحال این اقتصاد از یک بحران به بحران دیگر طّی طریق کرده است.

در طول ۲۱ سال گذشته اقتصاد ایران متأثر از چند ایدئولوژیِ نیم بند و ناپخته، چهار مرحلهٔ متمایز و مشخص را از سرگذرانده است.

در یکی دو سالِ اولِ انقلاب حکومت به تجربهٔ عجیب و غریبی تحت عنوان "اقتصاد توحیدی" دست یازید، که نه بر پایهٔ اصل کمبود و لزوم تخصیصِ معقولِ منابع بلکه بر اساس اعتقاد به فراوانی و ضرورت توزیع اقتصادی درآمد استوار بود. بر پایهٔ ملقمه ای از ایدئولوژی انقلابی و دینی کلیهٔ صنایع مهم و کلیدی از دست صاحبان و مدیران خصوصی گرفته شد. تمام بانک های خصوصی و شرکت های بیمه ملّی شدند. هزاران واحد تجاری در بخش کشاورزی، صنایع کوچک، شرکت‌های بازرگانی و جهانگردی، که به اطرافیان و طرفداران شاه تعلق داشت مصادره و به تعدادی بنیادهای خیریه و فرادولتی واگذار گردید. نتیجه کاهش

فاجعه آمیز تولید و درآمد بود.

دورهٔ دوم که تقریباً با جنگ ایران و عراق مقارن شد، ملهم از نوعی الگوی اقتصادی شوروی- هندی بود. ویژگی‌های این دوره را می توان دخالت گستردهٔ دولت در امور اقتصادی، اعمال محدودیت های خاص زمان جنگ، و تأکید بر خودکفائی دانست. ویژگی اقتصادی این دوره نوسانات متناوب در افزایش و کاهش تولیدات و رشد سالانه با میانگینی راکد بود.

دورهٔ سوم که دورهٔ سازندگی و توسعه پس از جنگ با عراق بود در سال ۱۹۸۹ با توسل به الگوی «تعدیل ساختار اقتصادی» و با تأکید بر اصول و موازین بازار آزاد، آغاز شد. امّا این الگو، یا به تعبیری همان سیاست "سازندگی" رفسنجانی، طبق انتظار به خاطر بروز پیامدهای اجتماعی از نظر سیاسی تحمل ناپذیر گشت و به بوتهٔ فراموشی سپرده شد. هرچند که این دوره دست آورد بهتری از دو دورهٔ اول داشت ولی هنوز میزان رشد اقتصادی کشور پائین تر از میانگین هدف های برنامه ریزی شده بود.

دورهٔ چهارم، از سال ۱۹۹۷ تاکنون، نیز دوره ای همراه با رکود و رشد آهسته بوده است. اقتصاد این دوره نیز با وجود مشکلات فزاینده اش دستخوش اختلاف نظر شدید بین دو جناح در دولت بوده است: یکی جناحی که به پیروی از اقتصاد زمانِ جنگ معتقد به کنترل و دخالت دولت در امور اقتصادی است (دیدگاهی که هرچند بی اعتبار شده ولی هنوز دارای طرفدارانی فعال است)، و جناح دیگر یعنی مجموع آنهائی که هنوز به نحوی از سیاست های اقتصادی دورهٔ رفسنجانی پشتیبانی می کنند.

به طور کلّی، رهبران رژیم (بویژه رفسنجانی رئیس جمهور سابق) هنگام سخن گفتن از کارنامهٔ ۲۱ ساله به کرّات و با افتخار به نکات زیر اشاره می کنند:

پیشرفت در گسترش زیربنای اقتصادی از جمله جاده سازی، خطوط راه آهن، احداث سدها و شبکه های آبیاری، ایجاد تأسیسات بندری و فرودگاه ها؛ ازدیاد محصولات کشاورزی (گندم و جو)، گسترش صنایع سبک و سنگین (از جمله سیمان، فولاد، آلومینیوم، مس، و صنایع دفاعی)؛ برق رسانی به روستاها، احداث نیروگاه های برق؛ و بسط خطوط گازرسانی به صدها شهر؛ و بهسازی فضای شهری (از جمله احداث پارک ها و بزرگ راه ها در تهران و اصفهان).

در خطبه های نماز جمعه و خیل آمار رسمی همواره به این گونه پیشرفت ها و مانند آن ها اشاره می شود از جمله پیشرفت های چشمگیر در سرمایه گذاری انسانی (از قبیل افزایش ثبت نام در مدارس، ایجاد بهداری و درمانگاه، افزایش

نسبت تعداد پزشکان و پرستاران برای هر هزارنفر جمعیت)، دسترسی به آب آشامیدنی و بالا رفتن وضع بهداشت، احداث تأسیسات تفریحی جدید، و توسعهٔ گسترش در ارتباطات (شامل رادیو، تلویزیون، تلفن های متحرک، برقراری ارتباط با شبکه‌های ماهواره ای و اینترنت). افزون بر این، رهبران رژیم پیوسته، و تاحدّی به حق، به خود می بالند که دولت جمهوری اسلامی برای جمعیت به سرعت رو به رشد کشور سطح زندگی متعارفی (ولو رو به نزول) فراهم آورده، مانع قحطی و کمبود کالاها و خدمات ضروری شده، کُل هزینهٔ جنگ با عراق را از محل منابع داخلی و بدون بروز تورّم لجام گسیخته و یا توسّل به وام های خارجی کمرشکن تأمین کرده، و به طرز بسیار گسترده ای کارآئی و آمادگی دفاعی ایران را (از تانک‌های ساخت داخل گرفته تا موشک های با بُرد زیاد) افزایش داده است.

امّا با همه کوشش هائی که در جهت بزرگ جلوه دادن دست آوردهای مثبت، از سوئی، و کوچک نشان دادن موانع و سرخوردگی ها، از سوی دیگر، می‌شود، اتفاق نظر درمیان ناظران داخلی و خارجی براین است که اقتصاد ایران اکنون در وضع بدتری در قیاس با دوران پیش از انقلاب قرار دارد. برمبنای آمار رسمی دولتی، تمام شاخص های سلامت اقتصادی نمایانگر نشانه های منفی هستند. درآمد سرانه یک سوم کمتر شده، شکاف درآمد میان خانوارها بیشتر گردیده، نرخ رشد اقتصادی پائین تر رفته، تورّم افزایش یافته، بیکاری و کم کاری وسیع تر گشته، دولت در قرض‌بیشتری‌فرو رفته، و میزان ذخایر ارزی و خارجی کاهش یافته است.

افزون بر این ها، رشدآهستهٔ اقتصاد، ضریب‌تورّم دورقمی، و کمبود مداوم بودجه، با کمبود در زمینه هائی چون مسکن، مدرسه، آموزگار، مراکز درمانی، و داروهای اساسی، و نیز آلودگی چشمگیر محیط زیست (هوا و آب)، فرسایشِ قابل توجه زمین، و جنگل زدائی نگران کننده همراه بوده که دولت هم خود به آن معترف است. براین پریشانی‌های‌اقتصادی، باید فجایع اجتماعی ناشی از آن از قبیل گسترش اعتیاد، روسپی گری، و بزهکاری درشهرها را نیزافزود. در عرض شش سال گذشته به موجب جدول «توسعهٔ انسانی» سازمان ملل، در میان ۱۷۴ کشور، رتبهٔ جمهوری اسلامی از مقام هشتاد و ششم به مقام نود و پنجم تنزّل یافته است.

وعده ها و عملکردها

در بررسی اقتصاد کنونی ایران مقایسهٔ بین وعده های انقلابیون اسلامی از یک طرف و دست آوردهای آنان، از طرف دیگر، دارای اهمیتی خاص است. به خاطر

آوریم که دولت در دوران محمدرضا شاه متهم به اتخاذ برخی هدف ها و سیاست‌های نادرست اقتصادی بود از آن جمله: تأکید بر اقتصاد مصرفی ("مصرف گرا") که ایران را در زمینه های تجاری، تکنولوژیک، و مدیریت اجرائی به خارج وابسته کرد؛ استخراج و صدور شتابان منابع رو به کاهش نفت جهت پرداخت بهای کالاهای مصرفی وارداتی و تسلیحات نظامی پیشرفته‌ای که مورد نیاز کشور نبود؛ کم توجهی به خود کفائی کشاورزی؛ سیاست غلطِ صنعتی متکی بر کارخانجات و صنایع مونتاژ؛ اتکای ناموجه بودجهٔ ملی بردرآمد حاصله از فروش نفت؛ بی‌توجهی به صادرات غیرنفتی و ازدیاد فاصله میان درآمدهای مردم و نیز میان مناطق توسعه یافته و توسعه نیافتهٔ کشور؛ و اتلاف سرمایه های ارزندهٔ ملی در راه دستیابی به انرژی هسته ای. وعده این بود که تمام این سیاست‌ها با استقرار رژیم‌جمهوری و تسلط آن بر کشور کنار گذاشته خواهد شد.

امّا، گذشته از درستی یا نادرستی این انتقادات و اتهامات، به روشنی می‌توان دید که هیچ یک از سیاست های اقتصادی که بر اساس آن حکومت شاه محکوم دانسته می‌شد تغییر نیافت. هیچ یک از وعده هائی هم که راجع به دگرگونی اقتصادی کشور به سوی کارآئی بیشتر، عدالت اجتماعی و خودکفائی داده می شد جامهٔ عمل نپوشید. با وجود کوشش های خستگی ناپذیر رژیم برای ایجاد یک «اقتصاد اسلامی» از راه نفی مادی‌گرائی و استقرار یک «الگوی مصرفی صرفه‌جویانه»، هنوز در نظام و فرهنگ اقتصادی کشور نشانی از چنین الگوئی نمی توان دید. برعکس، آثار اصراف، سودجوئی از راه احتکار، رباخواری با بهرهٔ بالا، فعالیت‌های بندو بستی و معاملات پرمنفعت فراوان به چشم می‌خورد. در واقع، درتوضیح سیاست‌های اصلی اقتصادی‌دیگر سخنی‌ازمبانی اسلامی به میان نمی‌آید. تنها در سخنرانی ها و مواعظ مذهبی است که گاه به این مبانی اشاره‌ای می‌شود.

خودکفائی اقتصادی که بدواً از نظر خمینی بُعد جدائی ناپذیر استقلال سیاسی شمرده می شد، اکنون دیگر رها شده و ایران در حال حاضر فعالانه می‌کوشد تا به عضویت سازمان تجارت جهانی درآید و آشکارا در صدد جلب سرمایه گذاری خصوصی خارجی، تکنولوژی و مدیریت کارآمد است.

استخراج و صدور حدود ۶ میلیون بشکه نفت خام در روز در سال های واپسین دههٔ ۱۹۷۰ که نخست از سوی رهبران انقلاب به منزلهٔ خیانتی به میراث برحقّ نسل های آینده محکوم گردیده بود اکنون به صورت آرزوی رژیم و هدف جدید امّا دست نیافتنی آن در آمده است. به سخن دیگر، اقتصاد ایران اکنون بیش از هر زمان دیگر به صدور نفت و گاز وابسته شده است.

نه تنها خودکفائی کشاورزی که بنا بود در ظرف ده سال (یعنی تا سال ۱۹۹۰) تحقق یابد، هنوز به صورت یک هدف درازمدت باقی مانده، بلکه اخیراً ایران به زمرهٔ بزرگ ترین واردکنندگان مواد غذائی در جهان پیوسته است. صنایع مونتاژ دوران شاه که زمانی به عنوان الگوی نادرست و نامناسبی برای صنعتی شدن، و به مثابه عاملی در اتلاف درآمدهای ارزندهٔ حاصل از فروش نفت، محکوم می شد اینک به مراتب بیش از گذشته رایج شده است. اتکای ناروا و ناموجهِ بودجه بردرآمد نفت که در گذشته سبب فراز و نشیب های زیان آور اقتصادی دانسته می شد کاهشی نیافته است. گرچه صادرات غیر نفتی که در دوران شاه ظاهراً نسبت به آن بی توجهی می شد بر پایهٔ ارزش کنونی دلار به طرز چشمگیری افزایش یافته، اما اگر عایداتِ حاصله از این افزایش با محاسبهٔ تورّم و در مقایسه با واردات سنجیده شود، به احتمال زیاد هم از نظر درصدِ تولید ملی و هم مطمئناً از نظر سرانه، نسبت به سابق کاهش یافته است. درحال حاضر دریافتی های حاصله از صادرات سالانهٔ اقلام غیر نفتی تنها برای تأمین هزینهٔ سه ماه واردات کفایت می کند، و کل درآمد حاصله از صادرات غیرنفتی تقریباً برابر همان مقداری است که ایرانیان در سفر به خارج از کشور خرج می‌کنند. هرچند در ایران دسترسی به آمار قابل اعتماد دربارهٔ توزیع درآمد داخلی نیست امّا مشاهدات خصوصی و بررسی هائی که جسته و گریخته انجام می‌گیرد حکایت از بیشتر شدن شکاف درآمد بین طبقات متوسط درمقایسه با قشرهای تازه به دوران رسیده دارد. مهم تر اینکه، طبقات متوسط که در زمان شاه رو به رشد بودند، از انقلاب به این سو رو به زوال گرفته اند. سهم بودجه عمومی برای تسلیحات و نیروی هسته ای- که در ابتدا امری بیهوده دانسته می شد و نظام گذشته به خاطر آن مورد نکوهش قرار گرفته بود- اکنون آشکارا و پنهانی افزایش یافته است.

به این ترتیب، عملکرد اقتصادی جمهوری اسلامی، حتّی با توجه به اهداف و اولویت های اجتماعی-اقتصادی خود آن، موفقیت آمیز نبوده است. هرچند هریک از پنج دولتی که بعد از انقلاب مصدر کار شده گناهِ بخشی از مشکلات اقتصادی را تلویحاً به گردن دولت قبل از خود انداخته است، سخنگویان رژیم علی القاعده عوامل خاصی را مسئول ایجاد و استمرار این مشکلات می شمرند از جمله اقدامات خرابکارانهٔ مخالفین رژیم در خارج کشور، جنگ "تحمیلی" با عراق تحریم های اقتصادی آمریکا، نوسانات قیمت نفت، سوانح و بلایای طبیعی، و تبلیغات خصومت آمیز غرب برعلیه جمهوری اسلامی.

درحالی که نتایج منفی برخی از این عوامل (بویژه جنگ مخرّب و پُرهزینه با

عراق) را به هیچ روی نمی توان کتمان کرد، مسئولیت خود حکومت در پیدایش برخی از این عوامل را نیز به دشواری می توان فراموش کرد و یا دست کم گرفت، به ویژه در مواردی چون حمایت ازگروگان گیری اعضای سفارت ایالات متحدهٔ آمریکا در تهران، ادامهٔ جنگ با عراق پس از ۱۹۸۲، صدور فتوای قتل سلمان رشدی، و دخالت احتمالی رژیم در پاره ای عملیات تروریستی بین المللی.

ریشه های بحران

ریشه های اقتصاد بحران‌زای ایران‌را باید در ساختار دولتی آن جستجو کرد که خود بر شالوده های سست اقتصادی، ایدئولوژیک، فرهنگی و اداری بنا شده است. ازلحاظ اقتصادی ایران با ترکیبِ جمعیتي جوان، بازدهِ کاری کم، ازدیاد مصرف، اتکای بیش از اندازه به درآمدهای غیرقابل پیش بینی و متغیّر ناشی از فروش نفت، و رواج چشمگیر مدیریت غلط در امور اقتصادی دست به گریبان بوده است.

با جمعیتی که ۴۰ درصد آن زیر مرز ۱۵ سال قرار دارد، ایران دارای یکی از جوان ترین جمعیت های جهان است. نیروی کار فعال کشور کمتر از ۳۰ درصدِ کل جمعیت است، در قیاس با ۴۶ درصد در ترکیه و اندونزی و ۶۰ درصد در چین. هم چنین در مقایسه با سه کشور یاد شده در ایران زنان درصد نسبتاً کمتری از نیروی کار را تشکیل می دهند.

بازدهی کار-یعنی نسبت جمع سالانهٔ تولید به کل ساعات کار- درسال های اخیر دارای رشدی در حدود ۱/۲ درصد درسال بوده است که یکی از پائین ترین نرخ ها در میان کشورهای در حال توسعه و بسیارپائین‌تر ازضریب رشد جمعیت کشور است.

ایرانیان، مصرف کنندهٔ بخش بزرگی از تولیدات کشوراند و تنها بخش اندکی از درآمد خود را ذخیره می کنند. در سال های اخیر میانگین میزان اندوختهٔ ملی، که باید در حد مطلوب به حدود ۳۰ تا ۳۵ درصد برسد، حدود ۲۰ درصد بوده و گاه حتی به ۱۵ درصد هم کاهش یافته است. بخش قابل ملاحظه ای از تولید داخلی نیز به خاطر توزیع نامناسب و نیز به علت کاهش مصنوعی قیمت‌ها، هدر می رود.

درآمد حاصله از محل صادرات نفت رقمی بیش از ۸۰ درصد عایدات سالانهٔ ارزی و بیش از ۵۰ درصد از درآمدهای بودجه را تشکیل می دهد. بنابراین، نوسانات قیمت نفت نتایج بسیار نامطلوبی برای برنامه ریزی و بودجهٔ مملکت به بار می آورد. از آنجا که ۳۰ درصد مواد غذائی و بین ۲۵ درصد و ۶۰ درصد از

مواد خام و کالاهای نیم ساختهٔ بعضی از صنایع متکی بر واردات است، حتی کاهشی ناچیز نیزُ در قیمت نفت خام به کاهش درآمد ارزی و واردات می انجامد و از میزان رشد و اشتغال می کاهد.

اقتصادی که سالانه با هفتصد و پنجاه هزار متقاضی کار مواجه است، دستکم به رشد واقعی ۶ درصد یا بیشتر نیاز دارد. چنین رشدی نیز به نوبهٔ خود ایجاب می کند که سالانه ۳۰ تا ۳۵ درصد از تولید مجدداً به سرمایه گذاری در زمینه‌های سرمایهٔ انسانی و سرمایهٔ مادی اختصاص یابد. شکاف میان پس اندازهای ملّی و سرمایه گذاری های ضروری می باید از راه توسل به سرمایه های خارجی پر شود. امّا، به دلائل مختلف، به ویژه اوضاع آشفته و نامعلوم سیاسی و احساس نگرانی در بخش خصوصی، ایران از سرمایه گذاری بخش خصوصی خارجی، به استثنای سرمایه گذاری های محدود در بخش نفت و گاز، محروم بوده است. سرانجام، در نتیجهٔ دو دهه کنترل دستمزد و قیمت، و به سبب وجود نرخ بسیار متورّم مبادلهٔ ارزی، رابطهٔ بین هزینه و قیمت به شدت تحریف شده است، به گونه ای که اینک دیگر نمی توان راه حلی سریع و آسان برای آن تجویز کرد.

از نظر ایدئولوژیک نیز رژیم جمهوری اسلامی، گرفتار در چنبرهٔ یک نظام اقتصادی متمرکز، خود را به سیاست رفاهی گسترده ای متعهد کرده که تحقق آن در حیطهٔ امکاناتش نیست. بر اساس قانون اساسی کلیهٔ صنایع بزرگ و کلیدی ایران، از جمله نیرو و معادن، شبکه های بزرگ آبیاری، ارتباطات (تلفن، رادیو و تلویزیون)، وسائل حمل و نقل (هواپیمائی، کشتیرانی، و راه آهن)، تجارت خارجی، نظام بانکی و بیمه، یکسره در مالکیت و قلمرو ادارهٔ دولت قرار دارند. اینکه به موجب قانون اساسی مالکیت و سرپرستی ابزار اصلی تولید و توزیع در اختیار دولت است نه تنها منابع مالی محدود کشور را می خشکاند و بودجهٔ دولت را پیوسته در کسری نگه می دارد، بلکه موجب دلسردی بخش خصوصی در سرمایه‌گذاری و ابتکار هم می شود. سردرگمی و ابهام در مورد مالکیت خصوصی،دشمنی باسودآوری، و فقدان یک قوهٔ قضائیهٔ نیرومند، مستقل و کارآمد که توانائی داوری در اجرا و تنفیذ قراردادهای تجاری را داشته باشد، عامل پیدایش فضائی بسیار نامساعد برای سرمایه گذاری شده است. براساس بررسی مشترکی که با همکاری وال سترین جورنال (Wall Street Journal) و «بنیاد میراث» (Heritage Foundation) انجام گرفته است، ایران از نظر فضای بازاقتصادی به یکی از پائین ترین سطوح فروافتاده و با احراز مقام یکصد و پنجاه و پنجم در

میان ۱۶۱ کشور جهان تنها بر کنگو، کوبا، عراق، کرهٔ شمالی و سومالی ارجح است. از لحاظ اعتبار اوراق بهادار دولتی و میزان سپرده در بانک های خارجی نیز ایران به داوری یک مؤسسهٔ خدمات سرمایه گذاری (Moody's Investment Services) در سطحی نازل، پائین‌تر از لبنان و بالاتر از روسیه قرار دارد. یک نشریهٔ اقتصادی معتبر انگلیسی نیز ایران را از لحاظ خطراتی (risks) که برای سرمایه گذاری می آفریند یکی از پرخطرترین کشورها دانسته است. بی دلیل نیست که ظاهراً برخی از نمایندگی های اروپائی شرکت های بیمهٔ صادرات برای بیمه نامه های ایران حدود ۱۲ تا ۱۴ درصد حق بیمه دریافت می کنند- در قیاس با ضریب ۳ تا ۴ درصد که برای کشورهای «کم خطر» تعیین می شود.

از نظر فرهنگی، در جمهوری اسلامی یک سویکرد منفی ضمنی و ذاتی نسبت به سود و سودآوری وجود دارد. توفیق در فعالیت های اقتصادی بیش از آنکه تحسین‌انگیز باشد سوء ظّن و حسد می آفرینند. بویژه در دورهٔ بعد از جنگ با عراق هنوز واکنش نسبت به سرمایه و سرمایه گذاران (بخصوص سرمایه گذاران خارجی) منفی است. این واکنشِ منفی و رشدستیز را، که بر قانون اساسی جمهوری ایران نیز تأثیری قابل ملاحظه گذاشته، می توان ناشی از طرز تفکر انقلابیون چپگرا دانست. در واقع، بسیاری از حامیانِ دخالت و کنترل دولت که امروز خود در نظام اداری از مصادر کارند تنها به ظاهر از خصوصی کردن و سرمایه گذاری های خصوصی خارجی استقبال می کنند و در نهان مانع از تحقّق این گونه سرمایه گذاری ها می شوند.

طبقهٔ بازاری در ایران، که همواره از راه تجارت، نوساناتِ ساختگی بازار، جمع آوری اجاره، و عایدات از راه تورّم، زندگی کرده است، اگر هم به حکم غریزه با فعالیت های صنعتی بر پایهٔ رقابت، از میان برداشتن انحصارات و امتیازات ویژه، و کنترلِ تورّم، دشمنی نورزد دست کم نسبت به آن نظر چندان خوشی ندارد. در چنین نظامی همیشه یک تمایل اقتصادی و فرهنگی به سوی درآمدهای سریع باضریب سه رقمی و مخالف با سرمایه گذاری تولیدی دراز مدت و بهره‌دهی بسیار کمتر وجود دارد.

از نظر مدیریت، اقتصاد ایران از یک بوروکراسی متورّم، نالایق و فاسد، و نبود نهادهای نظارت و کنترل مستقل، که در جامعهٔ مدنی معمول است، رنجور است. بخش دولتی در کنترل چهل نهاد انحصاری دولتی و فرادولتی قرار دارد که از طریق چند بنیاد بسیار بزرگ و چند هزار شرکت دولتی که از امتیاز دسترسی به‌اعتبارات بانکی ارزان قیمت، نرخ‌ترجیحی مبادلهٔ ارزی، یارانه‌های دولتی،

و حمایت دولت در مقابل واردات، برخوردارند، اداره می شود. این نهادها معمولاً دارای تعداد کارمندانی بیش از حد نیاز، مدیریتی نالایق و فاقد صلاحیت در زمینهٔ محاسبات مربوط به هزینه و قیمت اند و بطور کلی در صحنهٔ رقابت در بازارهای جهانی اثری از حضور آنان به چشم نمی خورد. اولویتی که به تعهدات اسلامی و انقلابی در گزینش کادر مدیریت موسسات دولتی داده می شود مملکت را از داشتن نیروهای متخصص، شایسته و کارآشنا محروم ساخته و در نتیجه سبب کاهش چشمگیر درکارآئی اقتصادی شده است. نرخ بازدهی سرمایه که درسال پیش از انقلاب تا شاخص ۲ درصد درسال بالا رفته بود اکنون به شاخص نیم درصد درسال پائین آمده، یعنی ۴۰۰ درصد کاهش یافته است.

چشم انداز

آنچه در گذشته روی داده لزوماً سرنوشت آینده را رقم نخواهد زد. تاکنون مجموعه‌ای از عوامل منفی- از جمله یک قانون اساسی مخالف با بازار آزاد، یک بخش دولتی متورّم و نالایق، فقدان یک سیاست موزون و منسجم در بارهٔ بازار کار، سیاست‌های کشاورزی و صنعتی آشفته، دنباله روی از یک برنامهٔ رفاهی پرهزینه، مرجح دانستن تعهد کورکورانه بر لیاقت و تخصص در امر مدیریت، تحمل فساد اداری و رفتارهای ضد اجتماعی، گریز پیوستهٔ سرمایه، فرار مغزها، نامعلوم بودن نحوهٔ ادارهٔ سازمان های دولتی و نیمه دولتی، و استمرار واکنش ها و مواضع نسنجیده و نامعقول در مقابل غرب - ایران را از امکانات فراوانی که برای رشد و توسعهٔ اقتصادی در اختیار داشته محروم ساخته است. امّا خسران این سال‌های از دست رفته را دست کم می توان تاحدودی از راه تغییر خط مشی کنونی به خط مشی روشن بینانه و جدید جبران کرد.

اصلاحات فراگیری که از جانب محمد خاتمی در مناسبت های گوناگون طّی سه سالی که بر مسند قدرت قرار داشته عنوان گردیده، جملگی به منظور مقابله با مشکلات متعدد و دست و پا گیر موجود طرح شده است. ابتکار موفقیت آمیز وی در دعوت از سازمان ملل متحد برای تهیهٔ مقدمات «گفتگوی تمدن ها»، و گام های مثبتی که در جهت بهبود روابط با اتحادیه اروپا (بویژه با ایتالیا، فرانسه و انگلستان) برداشته است را می توان برای اقتصاد مملکت به فال نیک گرفت. از برکت برقراری مجدد پوشش بیمهٔ صادرات و ضمانت های سرمایه‌گذاری از جانب مؤسسات مالی این کشورها، ایران توانسته است هزینهٔ مورد نیاز برای سقف بالاتری از واردات را تامین کند. البته افزایش اخیر قیمت نفت هم به این کار کمک بسیار

رسانده است.

طرح های اقتصادی رئیس جمهور که اخیراً در برنامه سوم توسعه عنوان شده، نیازهای مبرم کشور را به دقت مشخص ساخته است و برنامهٔ جدید، که هدفش سازگار ساختن عدالت اجتماعی با رشد اقتصادی است، اهداف زیر را در دستور کار خود قرار داده: ازدیاد سرمایه گذاری و اشتغال؛ جنگ با تورم؛ اصلاح نظام مالیاتی؛ از میان برداشتن انحصارات دولتی و خصوصی؛ واگذاری مؤسسات دولتی زیان آور به بخش خصوصی؛ افزایش صادرات غیرنفتی؛ یکسان سازی وضع مبادلهٔ ارزی؛ جلب سرمایه گذاری بخش خصوصی خارجی؛ گسترش کارآموزی و امر آموزش؛ و بازسازی نظام اداری. این برنامه هم چنین وعده می دهد که به احراز شش درصد رشد سالانه نائل گردد، تورم را ۴۰ درصد کاهش دهد، ۳۵ درصد از میزان بیکاری بکاهد، و سالی هفتصد و پنجاه هزار شغل جدید پدید آورد.

پیداست که برآورده ساختن این اهداف کار بسیار دشواری خواهد بود. امّا توفیق در رسیدن به اهدافِ از پیش مشخص شده نیازمند یک سلسله مقدمات و پیش شرط هائی است که هنوز فراهم نیامده اند. بیش از هرچیز نیاز به یک اجماع عمومی و اتفاق نظر ملی دربارهٔ مقصد نهائی جمهوری اسلامی است. به سخن دیگر، نخست باید احراز کرد که آیا مردم ایران، آن گونه که قانون اساسی تجویز می کند و رهبر جمهوری اسلامی مدام مدعی آن است، خواستارند که، به هدف تقرّب به خدا، در جهان مادی نیز به یک زندگی روحانی و زاهدانه و محقر بسنده کنند؟ یا آنکه مایل اند به سطح بالاتری از رفاه مادی رسند، و از امکانات و تسهیلات اقتصادی و اجتماعی بیشتری برخوردار شوند؟ آیا همچنان قرار است از یک «الگوی مصرفی» سازگار با زندگی منزّه طلبانه و اخلاقی آن طور که بنیادگرایان وعده داده اند پیروی کنند؟ یا آنکه باید مختار شوند تا از ثمرات کار و کوشش و شایستگی خود، در یک نظام قانونی مورد قبول همگان، بهره مند گردند؟ این پرسش های اساسی هنوز پاسخ دقیق و روشنی نیافته اند.

اگر روشن شد که اکثریت مردم زندگی مرفه تر و دلپذیر تر را به زندگی مرتاضانه و منزّه طلبانه ترجیح می دهند، گام بعدی تصمیم گیری قاطعانه در مورد چگونگی نقش و دخالت دولت در اقتصاد و میزان فعالیت های تجاری آن است. مسئله ای اساسی و حیاتی که در طی ۲۱ سال گذشته هیچ گاه به روشنی درباره اش تصمیم گیری و تعیین تکلیف نشده. متن اولیهٔ قانون اساسی ایران که پیش نویس آن توسط کسانی که اغلب گرایش های مارکسیستی داشتنند تهیه شده

و مورد تأئید روحانیانِ متمایل به چپ هم قرار گرفته بود، پیوسته برای اقتصاد مملکت مشکل آفرین بوده است. این سند دولت را به سوی تمرکز سنگین اداری و یک سیاست رفاهی از گهواره تا گور سوق داد، در حالی که دستگاه های دولت برای انجام چنین سیاستی از نظر مدیریت ضعیف، از نظر مالی کم بنیه، از نظر اداری ناتوان، و از نظر اجرائی فساد پذیر بودند. افزون بر این، گرچه از هنگام پایان جنگ با عراق تاکنون آن بخش از رهبران رژیم که معتقد به اصلاحات اند بر لزوم کاهش فعالیت ها و مسئولیت های اقتصادی دولت پافشاری کرده اند، شورای نگهبان و سایر جناح های ذینفع همچنان از تحقق این گونه اصلاحات جلوگیری می کنند.

از مسائل مربوط به قانون اساسی گذشته، ریاست جمهوری خاتمی با مشکل اختلافات ایدئولوژیک داخلی نیز روبرو بوده است. نظریه های اقتصادی دولت- که در بودجه های سالانه، در طرح مسکوت ماندهٔ بازسازی اقتصادی، و به تازگی در برنامهٔ سوم توسعه، انعکاس یافته- بجای آنکه بازتابی از یک اتفاق نظر گسترده باشد، سرشار از وعده های مساعد به افراد و جناح های گوناگونی است که با یکدیگر اختلاف نظر و منافع دارند. از یک سو، خصوصی کردن مؤسسات دولتی، از میان برداشتن انحصارات خصوصی و دولتی، رقابت بهتر و سالم تر، و آزادسازی تجارت، مشخصاً در راستای خواسته های طرفداران نظریهٔ بازار آزاد در حکومت قرار دارد. از سوی دیگر، تعهد دولت به تأمین «عدالت اجتماعی»، کنترل قیمت و مزد و بهره، ادامهٔ یارانه گستردهٔ دولتی، و ابقای نرخ ترجیحی در مبادلات ارزی، از جمله امتیازاتی است که به هواداران دخالت دولت در اقتصاد، که همچنان در کابینهٔ خاتمی و در دفتر رهبری جا و نفوذی دارند، داده شده است. امّا، همان گونه که انتظار می رفت، این تلاش سخاوتمندانه برای راضی نگه داشتن همه، هیچ یک را خشنود نکرده است.

هرگاه این دو مشکل اساسی از راه عرضهٔ یک نظام اسلامی ملایم تر از یکسو، و یک برنامهٔ اقتصادی متکی به ابتکارات و فعالیت های بخش خصوصی از سوی دیگر، حل شود آن وقت شرط نخست برای رونق و پیشرفت اقتصادی، عبارت خواهد بود از تأکید بر مصونیت حقوق مالکیت و تنفیذ و اجرای قراردادهای مشروع اقتصادی.

پاسخ مناسب به شکوهٔ مکرر سرمایه گذاران بالقوه دربارهٔ نبود فضای امن برای سرمایه‌گذاری و در نتیجه عدم اطمینان سرمایه گذاران نسبت به اوضاع، یک سلسله گام های اصلاحی است که باید به ترتیب برداشته شود. نخست باید کلیهٔ

ابهاماتی که در قانون اساسی در ارتباط با مالکیت خصوصی و سود سرمایه وجود دارد، برطرف گردند. مصادرهٔ اموال اشخاص حقیقی یا حقوقی، آن هم بدون مجوّز و بی‌رعایت ضوابط قانونی، باید یکسره ممنوع گردد. کلیهٔ دارائی‌هائی که خودسرانه و یا به بهانه های ناموجه، یا به براساس گناه منتسب به شخص ثالث، مصادره شده است باید به صاحبان قانونی آنها بازگردانده شود. خسارت کسانی که آماج اقدامات غیر قانونی در دوران پس از انقلاب بوده اند باید جبران گردد. سرانجام، دادگاه های انقلاب، که ۲۱ سال پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی، هم چنان برجایند، باید یکسره از رسیدگی به امور و دعاوی اقتصادی معاف شوند و جای خود را به دادگاه های عمومی دادگستری با قضات آگاه به مسائل و امور اقتصادی جدید بسپرند. یک نظام قضائی سالم، کارآمد، مستقل و فارغ از گرایش ها و ملاحظات سیاسی که به دست قضات کاردان، صاحب صلاحیت و فسادناپذیر اداره شود از عوامل عمده برای تأمین پویائی اقتصادی ایران است. افزون بر این، تنها چنین نظام قضائی مورد اعتماد عمومی است که می تواند به وضع موهنی پایان دهد که در آن حتّی شرکت های دولتی نیز، برای گریختن از حوزهٔ صلاحیت دادگاه های جمهوری اسلامی، در خارج از مرزهای ایران خود را به ثبت می‌رسانند و یا در قراردادهای خود با سرمایه گذاران خارجی رسیدگی و حل اختلافات را به حکمیّت خارجی واگذار می کنند.

پس از آن که نظر عمومی نسبت به برنامهٔ اساسی حکومت احراز شود، ضوابط فعالیت های اقتصادی و کارآفرین مشخص گردد، و ساز و کارهایی که مسئولیت حمایت از هر دو را داشته باشد به وجود آید، باید به مرحلهٔ بعدی، که سبک ساختن بار حکومت است، پرداخت. این کار که روندی دشوار و از نظر سیاسی پُرمخاطره است شامل بازسازی کامل دیوانسالاری متورم، از میان برداشتن بنیادهای فرادولتی، خصوصی گردانیدن گستردهٔ شرکت های دولتی زیان آور، و یک بررسی مجدد، عینی و واقع بینانه از سیاست های برنامه ریزی و بودجهٔ کشورخواهد بود.

باز سازی نظام اداری و حکومت در وهلهٔ نخست ایجاب می کند تا وزارت‌خانه‌ها و سازمان هائی که درحال حاضر تکالیف و کارهای یکسان دارند درهم ادغام شوند، از جمله سه نهاد در زمینهٔ دفاع و امنیت، سه نهاد در زمینهٔ کشاورزی، سه نهاد در زمینهٔ آموزش و فرهنگ، سه نهاد در زمینهٔ نیرو، و دو نهاد در زمینهٔ صنایع. بسیاری معتقدند که دست کم یک سوم از تعداد کنونی کارمندان دولت افزون بر نیازاند، اما نمی توان آنان ناگهان کنار گذاشت، زیرا

درحال حاضراقتصاد کشور توانائی جذب هفتصدو پنجاه هزار نفر تازه وارد درسال به بازار کار را ندارد. ناچار باید به سپاه کم کاران سر و سامانی تازه داد و آنان را به خدمات جدید و گستردهٔ عمومی (در زمینه هائی مانند آموزش، بهداشت، و نگهداری از محیط زیست) گماشت. چنین برنامه ای نه تنها به ابتکار اداری استثنائی و کمیاب نیاز دارد، بلکه مستلزم آماده سازی و بازآموزی دقیق‌است.

حذف بنیادهای خیریه (و فرا دولتی) نیز، با همه مخاطرات سیاسی، ضرورت دارد. این نهادها که دارائی ها، اموال، و شرکت های مصادره شده از کسانی را که به نحوی با نظام گذشته پیوند داشتند، اداره می کنند، عملکردی خارج از چهارچوب اداری، مالی، و حسابرسی دولتی دارند. سرپرستی و ادارهٔ این گونه نهادها که عملاً از معافیت مالیاتی برخوردارند و غالباً جزو دریافت کنندگان اصلی یارانه ها و سایر امتیازات دولتی نیز هستند، در دست عناصر وفادار متبی اما بی صلاحیتی است که از سوی رهبر جمهوری اسلامی منصوب شده اند و از همین رو به کسی حز او پاسخگو نیستند. این مجتمع های بزرگ مالکیت و مدیریت مؤسسات گوناگون را در رمینه های غیر مرتبطی چون کشاورزی، صنعت، تجارت، حمل و نقل، ساختمان، در دست دارند بدون اینکه در کارشان کوچکترین هماهنگی یا همکاری وجود داشته باشد. تولید بیشتر این مجتمع ها تنها ضریب کوچکی ار بازدهٔ عادی سرمایهٔ آن هاست. با این همه، هزینهٔ برخی مراکز و حوزه های مذهبی را تقبل می کنند و به فعالیت های غیررسمی و غیردولتی که تاکنون از حوزهٔ اختیار و بازبینی دولت مصون بوده است دست می زنند.

خصوصی سازی آن دسته از نهادهای دولتی که از نظر مالی وضع اسفناک و زیان آوری دارند از سال ۱۹۸۹ تاکنون در دستور کار هر دولتی که بر سر کار آمده بوده است این هدف در تمام بودجه های سالانه، دستور العمل های اقتصادی، و برنامه های پنج ساله به عنوان یکی از ضروری ترین گام ها به سوی سامان یافتن نظام مالی و کارآئی اقتصادی عنوان شده است بی آن که یک برنامهٔ جدّی، جامع، عملی، برای رسیدن به آن طرّاحی شود. در همان حال، مقاومت در مقابل چنین هدف و برنامه ای از سوی کسانی که از قبل این نهادها منتفع می شوند همچنان ادامه دارد به ویژه از سوی مدیران و سرپرستان نازپرورده، کارمندان عاطل و باطل، کارپردازان و فروشندگانِ مقرّب، و واسطه هائی که هدفشان تنها جمع‌آوری اجاره است. ولی این ها همه مشکلاتی نیست که نتوان از عهده برآمد. یک سیاست صادقانه و جدّی خصوصی سازی نه تنها خزانه داری را از وضع اسفناکِ مالی اش رها می کند بلکه زمینهٔ فعالیت و رقابت و احیای بخش خصوصی را نیز فراهم

می سازد.

سرانجام، کار ضروری دیگر بازبینی و سنجش دوبارهٔ روند برنامه ریزی اقتصادی است. نظر به عملکرد بسیار نامطلوب دو برنامهٔ پنج سالهٔ بعد از انقلاب ـ که به هیچ یک از اهداف برنامه ریزی شدهٔ خود نرسیدند و محتوی بسیاری از مواد آنها نیز توسط مجلس یا مؤسسات دولتی نادیده گرفته شد بجاست که ضرورت وجودی سازمان برنامه مورد یک بررسی عینی، واقع بینانه و غیر ایدئولوژیک قرار گیرد. مادامی که بودجهٔ ملی بر پایهٔ یک نظام مالیاتی منطقی و مطمئن استوار نشود، سرنوشت اقتصاد مملکت وابسته به درآمدهای حاصله از فروش نفت خواهد بود. و تا هنگامی که این وابستگی اساسی ادامه داشته باشد ـ بی آنکه مسئولین بتوانند دربارهٔ بهای نفت خام دست به پیش بینی بزنند، چه رسد که بر آن کنترلی داشته باشند ـ برنامه ریزی بودجه بیشتر از محدودهٔ زمانی یک ساله بیهوده خواهد بود.

از این بحث می توان نتیجه گرفت که سرنوشت اقتصادی جمهوری اسلامی در درار مدت اساساً به ساختار سیاسی آن گره خورده است، زیرا در مجموع اقتصاد کشور تحت مالکیت، تصمیم گیری، اداره، و کنترل دولت قرار دارد. گرچه ظاهراً رژیم توانسته است در همهٔ این سال ها، با بهره گرفتن از غنائم نفت و گاز، به نحوی کار کشور را تمشیت دهد، باید توجه داشت که هردوی این ذخائر به سرعت رو به کاهش و اتمام است. اما از سوی دیگر اگر اصلاحاتِ بر شمرده در بالا بتوانند علی رغم مقاومت گروه های نینفوذ و نیرومند جامهٔ عمل پوشند، آینده به آن تیرگی که مخالفان رژیم به آن امید بسته اند و مدافعانش از آن بیمناک، نحواهد بود

از بسیاری جهات ایران برای سرمایه گذاری و رشد اقتصادی امکانات فراوان دارد. برخلاف بسیاری از کشورهای جهان سوم که به علت کمبود سرمایهٔ مادی و انسانی، از رشد اقتصادی بازمانده اند، ایران این هر دو را نسبتاً به وفور در اختیار دارد. افزون براین، ایران دارای سرزمین پهناوری با حدود ۶۵ میلیون جمعیت است و حدوداً ۲۰ کشورِ در حال توسعه ـ آن هم در منطقهٔ جغرافیائی سررگی با ۳۰۰ میلیون جمعیت و بازاری بالقوه بزرگ و پرمنفعت برای کالاهای ساخت ایران ـ در پیرامون آن قرار گرفته اند. از نظر منابع انرژی نیز ایران با تسلط بر حدود ۱۰ درصد از ذخائر نفت و ۱۵ درصد از ذخائر گاز جهان، در موقعیتی مطلوب قرار داردوضع خوبی بهره مند است. دیگر منابع طبیعی ایران نیز هنور کاملاً به مرحلهٔ بهره برداری نرسیده اند امّا کاملاً نوید بخش‌اند. نیروی کار

درایران فراوان و نسبتاً ارزان است و کادرهای فنّی و حرفه ای در مقیاس بالا موجود و نسبتاً کم هزینه اند.

به نظر می رسد که با گسترش پایگاه های قدرت جناح اصلاح طلب در عرصه های مختلف سیاسی و تصمیم گیری زمینه برای پیشرفت در امور سیاسی‌ـاقتصادی کشور، بهبود روابط با غرب (به ویژه با آمریکا) و پایبندی جدّی تر به ضوابط رفتار سیاسی و عرف بین المللی فراهم آمده باشد. به یاری یک حکومت دمکراتیک، ایران از همه گونه توانائی برای دست یافتن دوباره به پایگاه سزاوار و بلند در جمع ملل برخوردار است.

فریدون خاوند*

نگاهی به اقتصاد ایران
کارنامهٔ سال های سترون

در پایان دههٔ هفتاد و آغاز دههٔ هشتاد میلادی، همزمان با سال های پایه‌گذاری و استحکام نظام جمهوری اسلامی در ایران، اقتصاد جهانی فصلی از تاریخ خود را پشت سر گذاشته و چرخشی بزرگ را در راستای پیشروی به سوی همگرایی جهانی و منطقه ای آغاز کرده بود. در انگلستان و ایالات متحده امریکا، یک موج بزرگ فکری در هواداری از آزادسازی هرچه بیشتر فعالیّت اقتصادی به پا خاسته و حتی رأس هرم های قدرت را دراین دو کشور در دست گرفته بود. در اتحاد شوروی و کشورهای اقماری اش، کمونیسم سیاسی و نظامی هم چنان بر اریکهٔ قدرت تکیه داشت، ولی نابسامانی های اقتصادی بیش از پیش از پرده بیرون افتاده و تنگناهای تولید متمرکز دولتی دیگر برکسی پوشیده نبود. الگوهای مختلف اقتصاد دولتی درکشورهای در حال توسعه نیز، از الجزایر گرفته تا کوبا و گینه، ناکامی های خود را بیش از پیش به نمایش می گذاشتند. بسیاری از اقتصادها در امریکای لاتین، آسیا، خاور میانه و افریقا، به تدریج دگم های سنتی "جهان سوّمی" را رها کرده و به جای پافشردن بر سیاست های بستهٔ صنعتی و بازرگانی، زمینه ادغام تدریجی را در اقتصاد جهانی فراهم می‌آوردند، به ویژه از

---

* نویسنده و پژوهشگر در مسائل اقتصادی ایران.

راه منطبق کردن صنایع خود با نیازهای بازارجهانی وجذب سرمایه گذاری های خارجی. در همان سال ها کشورهای پویای آسیای خاوری، که چابکسواران اقیانوس آرام لقب گرفته اند، کم کم جایگاه خود را به عنوان قدرت های تازه‌نفس بازرگانی و صنعتی در صحنه جهانی به نمایش می گذاشتند و ثابت می کردند که ملّت ها می توانند بر واپس ماندگی اقتصادی خود غالب شوند و به باشگاه قدرت های صنعتی راه یابند. به دیگرسخن، سال های زایش و خردسالی جمهوری اسلامی همزمان بود با آغاز شتاب در فرآیند آزاد سازی اقتصادی، عقب نشینی دولت ها از صحنه های تولید و بازرگانی و فرو ریختن بسیاری از سدهای موجود بر سر راه جا به جایی کالاها و سرمایه ها. مجموعهٔ این دگرگونی ها در سال های بعد بسیاری از مناطق سیارهٔ زمین را در برگرفت و زیر عنوان پدیدهٔ «جهانی شدن اقتصاد» یکی از بزرگ ترین انقلاب های تمدن انسانی را به وجود آوردند.

کجروی های آغازین

انقلاب اسلامی و نظام برآمده از آن، از همان آغاز، الگوئی را برگزید که به جای بهره گرفتن از تجربهٔ اقتصادی سال های پس از جنگ دوّم، به مسیری خلاف فرآیند تحوّل اقتصاد جهانی و بسیاری از اقتصادهای ملّی گام گذاشت. درحالی که فرآیند خصوصی سازی به بسیاری از کشورهای جهان سرایت کرده بود، ایران بعد از انقلاب اقتصاد دولتی را، که پیش از آن هم عریض و طویل بود، ابعادی تازه بخشید. در حالی که حتی بسته ترین اقتصادهای سوسیالیستی، همانند چین، راه را بر سرمایه گذاری خارجی آن هم در مقیاسی انبوه می گشودند، جمهوری اسلامی دست رد بر سینهٔ سرمایه گذاری خارجی گذاشت، با این خیال که هرگز به آن نیازی نخواهد داشت. در حالی که شعارهایی از قبیل «خودکفایی اقتصادی» کم کم به موزه های انقلابی سپرده می شدند، جمهوری اسلامی دستیابی به یک اقتصاد بسته را هدف رسمی خود اعلام کرد با این تصور که می‌توان به دور کشور دیوار چین کشید.

درفاصله ۲۲ بهمن ۵۷ تا تصویب قانون اساسی (آذرماه ۱۳۵۸)، شورای انقلاب با تصویب بیش از شصت مصوبه، صدها واحد صنعتی، بازرگانی و کشاورزی و تمامی بانک ها و شرکت های بیمه را به دولت یا "بنیاد" ها واگذار کرد. قانون اساسی جمهوری اسلامی «کلیه اقدامات و سیاست های شورای انقلاب را به صورت هدف ها و اصول حاکم برنظام جمهوری اسلامی رسمیت داد و روش تازه ای را برای تسلّط دولت بر اقتصاد ارائه کرد.»[۱]

در واقع چکیدهٔ گزینش ها و سوء تفاهم های اقتصادی انقلاب ۱۳۵۷ در قانون اساسی جمهوری اسلامی تبلور یافت. ابهام ها و کاستی های این متن در بسیاری زمینه ها آشکار است. در اینجا تنها بر نارسایی‌های آن در عرصهٔ اقتصادی تکیه می کنیم. این نارسایی ها محصول مستقیم ضعف چشمگیر فرهنگ اقتصادی در میان نسل هایی است که انقلاب را به پیروزی رساندند. در همان حال باید پذیرفت که در بافتار این پیروزی و حوادثی که پس از آن روی داد، شرایطی فراهم آمد که درآن رادیکال ترین جناح های شرکت کننده در انقلاب، با الهام از نظریه پردازان چپ، بتوانند گزینش های خود را، به صورتی دراز مدت، بر سیاستگزاری اقتصادی جمهوری اسلامی تحمیل کنند. این "کجروی آغازین" بیش‌ازهمه در دو اصل چهل وچهار و هشتاد و یک قانون اساسی به‌چشم می خورد.

اصل چهل و چهار، با نگارشی ناشیانه، صنعت و بازرگانی ایران را از لحاظ تثبیت تسلّط دولت برآنها تا سطح اقتصادهای سوسیالیستی جهان سوّمی تنزل می دهد، آن هم در آستانهٔ دههٔ ۱۹۸۰ میلادی که صدای خرد شدن استخوان چنین اقتصادهایی از سراسر جهان به گوش می رسید. برپایهٔ این اصل، بخش دولتی «شامل کلیهٔ صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، بانکداری، بیمه، نیرو، سدها و شبکه های بزرگ آبرسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتیرانی، راه و راه آهن و مانند اینها است که به صورت مالکیت عمومی و در اختیار دولت است.» اصل چهل و چهار سپس محدودهٔ بخش تعاونی را برمی شمارد و سرانجام به بخش خصوصی می رسد و جایگاهی حاشیه‌ای و تحقیرآمیز برای آن در نظر می گیرد: «بخش خصوصی شامل آن قسمت از کشاورزی، دامداری، صنعت، تجارت و خدمات می شود که مکمل فعالیت‌های اقتصادی دولتی و تعاونی است.»

اصل هشتاد و یک قانون اساسی یکی دیگر از نشانه های نبود فرهنگ اقتصادی در جمع نویسندگان قانون اساسی جمهوری اقتصادی است. بر پایهٔ این اصل «دادن امتیاز تشکیل شرکت ها و مؤسسات در امور تجاری و صنعتی و کشاورزی و معادن و خدمات به خارجیان مطلقاً ممنوع است.» بی اغراق می توان گفت که در عرصهٔ سرمایه گذاری های خارجی، اصل هشتاد و یک قانون اساسی برای ایران همان قدر مشکل زا بوده است که فتوای قتل سلمان رشدی در عرصه‌های سیاسی و دیپلماتیک. جالب آن که هنگام تصویب این اصل، یکی از نمایندگان مجلس خبرگان که به اهمیت مسئله پی برده بود، خطر کرد و هشدار داد که «ما نمی توانیم منع کلی امتیاز را بیاوریم. شما در ذهنتان رفته

امتیاز دادن معنایش این است که فلان شرکت بیاید در ایران و معادن را استخراج کند و ببرد. . . این همه اشخاص صاحب فنّ در غرب هستند و مردم آزاده ای هم هستند. ما باید با این ها قرارداد داشته باشیم. . .»[۲] ولی این هشدار در فضای تعصب‌آلودهٔ آن روز به جایی نرسید و اصل هشتاد و یک در راستای دستیابی به "خود کفایی" سرانجام تصویب شد. سال ها بعد همه دانستند که شتابزدگی و ناشیگیری در نگارش یک متن حقوقی چگونه راه را بر سرمایه گذاری خارجی می‌بندد و کشور را از دستاوردهای مالی و فنّی و سازمانی دوران پایانی قرن بیستم محروم می کند. تردید نیست که پیشبرد اصلاحات اقتصادی در ایران با موانع گوناگون روبرو بوده است، ولی مانع حقوقی را در این میان باید از موانع اساسی شمرد.

در واقع اصول ۴۴ و ۸۱ قانون اساسی از همان آغاز هواداران اقتصاد دولتی و بسته را از یک تکیه گاه نیرومند حقوقی برخوردار کرد. اهمیّت این "کجروی آغازین" را نباید دست کم گرفت. قانون اساسی جمهوری اسلامی، به عنوان یک زیر بنای حقوقی برای دخالت گستردهٔ دولت در اقتصاد، همچنان وبال گردن جامعهٔ ایرانی است، آن هم در عرصه های حساسی چون بازرگانی خارجی، بانکداری، و ادارهٔ واحدهای بزرگ تولیدی. از همین روست که در بطن نظام جمهوری اسلامی، حتی در صفوف محافظه کارترین نیروهای سیاسی، زمزمهٔ تغییر مواد اقتصادی قانون اساسی بیش از بیش به گوش می رسد. علینقی خاموشی، رئیس اتاق بازرگانی و صنایع و معادن جمهوری اسلامی، عضو جمعیت موتلفهٔ اسلامی و یکی از متنفّذترین شخصیت های اقتصادی در ایران بعد از انقلاب اخیراً پذیرفت که «اشتباه در مورد اقتصاد ایران از قانون اساسی آغاز شد. وی با اشاره به جنبه های اقتصادی این متن می‌گوید: «آن مسایل نباید در قانون اساسی می‌آمد و یا اگر عنوان می‌شد، نباید به‌ریز مسایل و جزییات می پرداختند.» خاموشی سپس می افزاید: «از بعد از تدوین قانون اساسی تاکنون، یکی از مشکلات اقتصاد ایران همین وضعیت قانون است. بعضی مواقع ضرورت انجام کارهایی احساس می شود که با قانون اساسی مغایرت پیدا می کند و به همین دلیل نیز مسکوت گذاشته می شود. از طرفی قانون اساسی را نیز هر روز نمی‌توان تغییر داد و از مردم نیز نظر خواست.»[۳] برخی از مقام های رسمی دولتی ایران امروز آشکارا از ضرورت تجدید نظر در اصل ۴۴ قانون اساسی سخن می گویند، زیرا آن را سدّی جدّی در راه اصلاحات اقتصادی در زمینه های گوناگون، از جمله بانکداری و بیمه گری تلقی می کنند.[۴]

به سوی اصلاحات اقتصادی

سیاستگزاری اقتصادی جمهوری اسلامی در بیست سال گذشته از پیچ و خم‌های فراوان گذشته و، در مجموع، زیر فشار شرایط داخلی و بین المللی، تلاش کرده است تا حدّ امکان خود را با سیر عمومی اقتصاد جهانی هماهنگ کند. با این حال مجموعه ای از عوامل بازدارنده به ویژه در عرصه های نهادی و حقوقی و سیاسی، از پیشبرد اصلاحات ساختاری جلوگیری کرده و اقتصاد ایران را هم‌چنان در حاشیهٔ اقتصاد جهانی نگه داشته است:

۱- در شرایط اضطراری سال های نخست بعد از انقلاب و دوران جنگ هشت ساله، تمشیّت اقتصاد ایران در انطباق کامل با جهت گیری های قانون اساسی سازمان یافت و فرآیند «الجزایری شدن» کشور در راستای تقویت پایه های یک اقتصاد دولتی و بسته، سرعت گرفت. فرسایش شدید واحدهای تولیدی به ویژه در پی برکناری کادرها، فروپاشی نظام مدیریت و فرار سرمایه ها، همراه با گسترش روز افزون تنش در روابط با قدرت های صنعتی، فرو رفتن هرچه بیشتر کشور در گرداب جنگ و ضرورت بسیج منابع برای مقابله با تجاوز عراق، همه و همه دست به دست هم داد و زمینهٔ تثبیت یک نظام متمرکز اقتصاد دولتی را فراهم آورد. اُفت چشمگیر درآمدهای نفتی درسال های ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ و کاهش توان وارداتی ایران به سهم خود به گسترش هرچه بیشتر سیاست جیره بندی عمومی دامن زد. در فاصلهٔ سال های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۷، درآمد ناخالص داخلی به ریال ثابت هرسال به طور متوسط ۱/۵ درصد کاهش یافت و اگر رشد جمعیت را به حساب بیاوریم، در سال ۱۳۶۸ درآمد ناخالص سرانه به ریال ثابت بیست سال به عقب بازگشت. هم چنین مقدار کسر بودجه در سال ۱۳۶۷ از ۲۴۰۰ میلیارد ریال، معادل پنجاه درصد بودجهٔ دولت، فراتر رفت. فروریزی اقتصاد ایران عامل مهمّی بود در پذیرش قطعنامهٔ ۵۹۸ شورای امنیت توسط آیت الله خمینی. مقامی آگاه در این زمینه می گوید: «وزیر اقتصاد و مسئولان اقتصادی کشور نامه ای [به آیت الله خمینی] نوشتند حاکی از این که امکانات اقتصادی، بودجه، درآمد و هزینه‌های کشور به خطّ قرمز رسیده و تا حدودی از آن هم گذشته است که دیگر قابل تحمّل برای جامعه نیست.»[۵]

۲- در اواخر دهه ۱۳۶۰ خورشیدی، در پی پایان جنگ و آغاز ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، سیاست اقتصادی ایران به مسیری تازه گام نهاد. فن سالاران نوپای نظام اسلامی به سر دمداری محسن نوربخش، محمّد حسین عادلی و مسعود روغنی زنجانی، با شعارهای "آزاد سازی" و "گشایش"، اهرم های

عمدهٔ فرماندهی اقتصادی کشور را در وزارت اقتصاد و دارایی، بانک مرکزی و سازمان برنامه و بودجه در دست گرفتند. سیاست اقتصادی تازهٔ ایران درچهارچوب برنامهٔ پنجسالهٔ اوّل (۱۳۶۸-۱۳۷۲) و نیز در استراتژی معروف به «تعدیل اقتصادی»، که هدف های لیبرال منشانه تری را پیگیری می کرد، تبلور یافت. در بافتار دگرگونی های بزرگ هم در داخل (سقوط اقتصادی ایران) و هم در جهان (فرو ریزی نظام های سوسیالیستی و به حرکت درآمدن موج آزاد سازی و اصلاحات در سراسر جهان)، تغییر سیاست اقتصادی تنها گزینش قابل قبولی بود که در برابر رهبران جمهوری اسلامی قرار می گرفت. بیانی تازه، با الهام از ادبیات بانک جهانی و صندوق بین المللی پول، مراکز تکنوکراتیک جمهوری اسلامی را انباشت. شعارها و تکنیک های عمدهٔ اصلاحات ساختاری، از تک نرخی کردن ارز گرفته تا تأمین تعادل بودجه، اصلاح نظام مالیاتی، حذف یارانه (سوبسید) و خصوصی سازی به آیه هایی مقدس تبدیل شدند. اصلاح نظام ارزی، شاه بیت اصلاحات رفسنجانی بود. در پی انقلاب ۱۳۵۷ و دگرگونی های سیاسی و اقتصادی ناشی از آن، نظام ارزی ایران نخست دو نرخی و سپس چند نرخی شد، تا جایی که در یک مقطع زمانی حدود ده نرخ ارز یا بیشتر بر اقتصاد کشور تسلط یافت. هدف رسمی از برقراری نرخ های چندگانه، جلوگیری از هدر رفتن منابع ارزی، مبارزه با اوج گیری تورم، افزایش صادرات و کاهش واردات اعلام شد. ولی درعمل وجود نرخ‌های چندگانه به یکی از عوامل عمدهٔ رکود، آشفتگی اقتصادی و فساد تبدیل شد، تا جایی که در سال ۱۳۷۲، دولت رفسنجانی به نظام تک نرخی شدن ارز بر پایهٔ نرخ شناور روی آورد. در فاصلهٔ سال های ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۲، ابتکار های دیگری نیز برای فعال کردن سایر محورهای سیاست تعدیل از آن جمله، مبارزه با کسری بودجه، کاهش تورم، خصوصی سازی، و واقعی کردن قیمت ها، اتخاذ شد. ولی این فصل از سیاستگزاری اقتصادی ایران نیز به پایان رسید و سیاست "تعدیل"، در رویارویی با موانع گوناگون، زود از نفس افتاد. تجربهٔ سال های شصت و هشت تا هفتاد و دو خورشیدی نشان داد که پیشبرد اصلاحات در شرایط ایران با موانع بسیار جدّی رو برو است از جمله تنوّع مراکز قدرت، نبود یک نظام حقوقی کارا، وجود حجم عظیمی از مقررات دست و پا گیر و گاه متضاد و تداوم و تشدید تنش در روابط خارجی.

به این ترتیب، اصلاحات اقتصادی ایران درنخستین سال‌های دههٔ هفتاد خورشیدی در پیچ و خم معامله های پایان ناپذیر میان جناح های مختلف قدرت

در جمهوری اسلامی به گل نشسته و یا حتّی به نتایج معکوس رسید و از جمله میلیاردها دلار بدهی خارجی به بار آورد. به رغم تبلیغات گستردهٔ دولتی پیرامون "دوران سازندگی"، دوران هشت سالهٔ ریاست جمهوری رفسنجانی در مبارزه با دو بیماری عمدهٔ اقتصادی ایران، دولتی بودن و وابستگی‌به درآمد نفت، دستاوردی نداشت و همان بیماری ها را برای جانشین خود به ارث گذاشت. مهم‌ترین نشانهٔ این شکست، سقوط باز بیشتر سرمایه گذاری است. در واقع طی سال های ۱۳۶۷ تا ۱۳۷۶، سرمایه گذاری به ازای هر ایرانی نسبت به دورهٔ ما قبل (دوران جنگ) حدود پانزده درصد کاهش یافت و این کاهش نسبت به دههٔ ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۷ به حدود چهل درصد رسید.[۶]

۳- تک نرخی شدن ارز که اقدامی مثبت بود، به سبب ناهماهنگ بودن با سایر مکانیسم های اقتصادی ایران، آشفتگی‌ها را شدّت بخشید و تراز پرداخت‌های خارجی کشور را چنان متزلزل کرد که دولت رفسنجانی پس از مدتی کوتاه مجبور به عقب نشینی شد و بار دیگر به نظام چند نرخی ارز روی آورد. با این عقب نشینی، و سایر عقب نشینی ها در بسیاری از زمینه های عمدهٔ سیاست اصلاحی، تمشیّت اقتصاد ایران که پیش از این در چارچوب سیاست "تعدیل" تا اندازه ای هدفمند و دورنگر به نظر می رسید، از سال ۱۳۷۳ دوباره در سر درگمی و روزمرّگی فرو رفت. در همین سال بررسی برنامهٔ پنجسالهٔ دوّم از سوی مجلس چهارم با موانع بیشمار روبرو شد و تنش های شدیدی را میان بدنهٔ کارشناسی دولت رفسنجانی وجناح اکثریت مجلس به وجود آورد. کشمکش‌ها چنان بالا گرفت که جمهوری اسلامی سال ۱۳۷۳ را بدون برنامه گذراند و برنامه ای هم که سر انجام با یک سال تأخیر برای اجرا در فاصلهٔ سال های ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۸ به دولت ابلاغ شد، با دیدگاه های کارشناسان سازمان برنامه و بودجه شباهت زیادی نداشت.

برنامهٔ پنجسالهٔ دوّم (۱۳۷۴-۱۳۷۸)، همانگونه که انتظار می رفت، با شکست روبرو شد. در یک گزارش تحلیلی که چکیدهٔ آن اخیراً در رسانه های تهران انتشار یافت،[۷] سازمان برنامه و بودجه تایید کرد که برنامهٔ دوّم نتوانست به هدف های اصلی اقتصادی خود دست یابد. این ناکامی به ویژه در عرصه‌هایی همچون نرخ رشد، تورم، بیکاری و عدالت اجتماعی به چشم می‌خورد.

گزارش سازمان برنامه میانگین سالانهٔ رشد اقتصادی در فاصلهٔ سال های ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۸ را ۳/۲ درصد ارزیابی می کند، حال آن که بر پایهٔ برنامهٔ پنجسالهٔ دوّم قرار بود ایران در فاصلهٔ سال های مورد نظر از میانگین رشد ۵/۱

درصد درسال برخوردار باشد. به ادعای سازمان برنامه بالاترین نرخ رشد، ۵/۸ درصد بود که در سال ۱۳۷۵ تحقق یافت و پایین ترین آن ۱/۶درصد که سال گذشتهٔ خورشیدی به دست آمد.

در عرصهٔ تورّم نیز برنامهٔ دوّم از تحقق هدف خود باز ماند. قانون برنامهٔ دوّم پیش بینی می کرد که میانگین نرخ تورّم در فاصلهٔ سال های ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۸ پیرامون ۱۲/۴ درصد نوسان خواهد کرد. در عمل، طی همان سال ها، میانگین نرخ تورّم به گفتهٔ سازمان برنامه و بودجه از دو برابر رقم پیش بینی‌شده فراتر رفت، به ویژه از آن رو که نقدینگی بیش از دو برابر میزان انتظار افزایش یافت. نرخ بیکاری نیز از ۹/۴ درصد درسال ۱۳۷۴ به شانزده درصد درسال پایانی برنامه رسید. در قانون برنامهٔ دوّم توسعه پیش بینی شده بود که سالانه به طور متوسط ششصد و شصت هزار فرصت شغلی در کشور ایجاد خواهد شد، ولی در عمل رقم متوسط فرصت های شغلی ایجاد شده در کشور از سیصد هزار شغل درسال فراتر نرفت و همین ناکامی، بیکاری را به سطح کنونی افزایش داد.

حسّاس ترین نکته ای که در گزارش سازمان برآن تأکید شده، شدّت گرفتن نابرابری های اجتماعی در طول برنامهٔ پنجسالهٔ دوّم است. به بیان دیگر،در طول پنج سال گذشته ایران هم در زمینهٔ توسعهٔ اقتصادی با شکست روبرو شده و هم در عرصهٔ عدالت اجتماعی. شدّت گرفتن فاصلهٔ طبقاتی درگزارش سازمان برنامه از راه توسل‌جستن به "ضریب جینی" به نمایش گذاشته شده است. اندازهٔ "ضریب جینی" بین صفر و یک نوسان می کند. هرچه در یک جامعه توزیع درآمد غیرعادلانه تر باشد، "ضریب جینی" از صفر دور و به رقم یک نزدیک تر می‌شود. بر پایهٔ گزارش سازمان برنامه، "ضریب جینی" در ایران از ۰/۴۳ درسال اوّل برنامهٔ دوّم به ۰/۴۵ درسال آخر برنامه رسیده و در واقع فاصلهٔ طبقاتی در کشور افزایش یافته است.

با نگاهی به ارقام انتشار یافته از سوی سازمان برنامه و بودجه، به نظر می‌رسد که این ناکامی عمدتاً از دو عامل اصلی سرچشمه می گیرد. یکی کاهش درآمدهای ارزی ایران از محل صادرات نفت و گاز و دیگری سقوط سرمایه‌گذاری. فروریزی بازار انرژی در سال های ۷۶ و ۷۷ خورشیدی باعث شد ایران در عرصهٔ ارزش افزودهٔ بخش نفت، به ترتیب چهارده درصد و شانزده درصد از هدف های برنامه عقب بماند.

ولی شکست برنامهٔ دوّم به طور عمدهٔ حاصل کاهش چشمگیر سرمایه‌گذاری بخش های دولتی و عمومی از پایان سال ۱۳۷۵ خورشیدی بود. طبق گزارش

سازمان برنامه و بودجه از سال ۷۶، رشد سرمایه گذاری منفی شد و درسال ۷۷ کاهش آن شتاب بیشتری گرفت، تا جایی که رشد منفی آن به بالای شش درصد رسید. در عرصهٔ سرمایه گذاری های خارجی، دوران زیر پوشش برنامهٔ دوّم نتوانست به انزوای ایران پایان دهد. طبق همین گزارش در سال ۱۳۷۵، تنها چهارده میلیون دلار سرمایه گذاری خارجی در کشور صورت گرفت و در فاصلهٔ سال های ۱۳۷۲ تا ۱۳۷۶، کلّ سرمایه گذاری خارجی انجام گرفته در ایران از چهل میلیون دلار فراتر نرفت. ناگفته پیدا است که در این ارقام، قرارداد های بیع متقابل (buyback) در عرصه های نفت و گاز در زمرهٔ سرمایه گذاری های خارجی به حساب نیامده اند.[۸]

اقتصاد ایران در سال های اخیر

انتحابات دوّم خرداد ۱۳۷۶ و دستیابی محمّد خاتمی به کرسی ریاست جمهوری به خودی خود دگرگونی مهمی در سیاستگزاری اقتصادی ایران پدید نیاورد. رئیس جمهوری تازهٔ ایران در عرصهٔ سیاست داخلی با شعار جامعهٔ مدنی و در عرصهٔ سیاست خارجی با شعار تنش زدایی به میدان آمد. امّا، «استراتژی اقتصادی» وی در هاله ای از ابهام بود و سخنان وی در این زمینه از پاره‌ای ملاحظات کلّی پیرامون عدالت اجتماعی یا ضرورت کاهش وابستگی به نفت، فراتر نمی رفت. در آغاز مرداد ماه ۱۳۷۷، یک سال پس از آغاز دوران ریاست جمهوری اش، محمّد خاتمی طرحی با عنوان «ساماندهی اقتصادی» کشور را ارائه کرد. این طرح در همان حال که در چند زمینهٔ بسیار حسّاس، از جمله خصوصی‌سازی، پرداخت یارانه و نرخ ارز ابهام بسیار داشت در بیان دردهای سنتی اقتصاد ایران (دولتی بودن و وابستگی‌اش به درآمد نفت) از شفّافیّت نسبی برخوردار بود. امّا برای درمان این دردها راهی نمی نمود و پیشنهادهای قاطع و روشنی برای فائق آمدن بر تنگناها نداشت. از دلائل این کاستی ها یکی این بود که طرح ساماندهی می کوشید طرفداران اقتصاد آزاد و حامیان اقتصاد دولتی را ـ که هردو در طیف هواداران خاتمی و همکاران و مشاورانش حضور دارند ـ راضی نگهدارد.

طرح ساماندهی در بخش نخستین خود تاکید می کند که برای مبارزه با بیکاری و افزایش‌نرخ رشد، کاری از دست دولت ساخته نیست و این متهم تنها از سرمایهٔ خصوصی، اعم از ایرانی یا خارجی بر می آید. با وجود این همان طرح در زمینهٔ مسألهٔ حیاتی خصوصی سازی از مرز یک سلسله کلّی‌گویی فراتر نمی رود و به تصمیم های مشخص برای پایان دادن به تسلّط دیوانسالاری بر اقتصاد،

نمی‌پردازد. در زمینهٔ نظام تعیین و کنترل قیمت‌ها و پرداخت یارانه به کالاهای اساسی نیز، طرح ساماندهی به تغییر وضع موجود تمایلی چندانی نشان نداده است. در ایران، یارانه جنبهٔ فراگیر دارد و کالاهای یارانه ای، از نان گرفته تا بنزین، در اختیار همهٔ طبقات قرار می‌گیرد. کسانی که اصلاح این نظام فراگیر را پیشنهاد می کنند، اعتقاد دارند که یارانه باید هدفمند باشد و تنها در اختیار قشرهای آسیب پذیر قرار بگیرد. امّا، طرح ساماندهی هم چنان برحفظ یارانه های فراگیر تکیه دارد.

و سرانجام در زمینهٔ مسائل ارزی، طرح ساماندهی اعلام می کند که نرخ ارز دولتی تا پایان سال ۱۳۷۸ افزایش نمی یابد. به بیان دیگر تا پایان سال جاری خورشیدی، هر اتفاقی در اقتصاد ایران و جهان روی دهد، نرخ ارز دولتی جمهوری اسلامی تغییر نخواهد کرد. چنین سیاست ارزی آمرانه ای مشکل بتواند نرمش لازم را در روابط اقتصاد ایران با دنیای خارج به وجود آورد.

لایحه برنامهٔ پنجسالهٔ سوّم (۱۳۷۹-۱۳۸۲)، که در شهریور ماه ۱۳۷۸ از سوی محمّد خاتمی رئیس جمهوری اسلامی به قوهٔ مقننه تقدیم شد، در شکل نخستین خویش بسیار منسجم تر و یکپارچه تر از طرح ساماندهی و دو برنامهٔ پنجساله گذشته به نظر می رسید. با ارائهٔ این برنامهٔ، معلوم شد که رئیس جمهوردر گزینش های اقتصادی خود بیش از پیش جانب هواداران اقتصاد آزاد را گرفته است. ولی این گزینش ها با مقاومت سرسختانهٔ محافظه‌کاران جمهوری اسلامی روبرو شد و تنش های سختی را میان دولت و مجلس به وجود آورد. در آغاز همه چیز به روال عادی جریان یافت و لایحهٔ برنامهٔ سوّم، هماهنگ با زمان بندی پیش‌بینی شده، از پیچ و خم کمیسیون‌های تخصّصی و کمیسیون اصلی مجلس گذشت بدون آن که محتوای آن با تغییر عمده ای روبرو شود.

چهارشنبه نوزدهم آبانماه ۱۳۷۸، وقتی لایحهٔ برنامهٔ سوّم به صحن علنی مجلس آورده شد، به نظر می رسید که آتش بس میان دستگاه اجرایی و دستگاه قانونگزاری پیرامون برنامهٔ سوّم ادامه خواهد یافت و دولت خاتمی خواهد توانست بدون دردسر به مراحل نهایی تصویب برنامه نزدیک شود. این توّهم دیری نپایید و رویدادهای بعدی نشان داد که برنامهٔ سوّم نیز از جوّ تب آلود سیاسی ایران تأثیر می پذیرد و حتی آیندهٔ آن دچار ابهام می‌شود.

تنش میان دولت و مجلس در سه مورد به اوج خود رسید:

- مورد نخست، مصوّبه ای است که مجلس به لایحهٔ پیشنهادی دولت افزود و براساس آن مقرر داشت افزایش بهای کالاها و خدمات توسط شرکت های دولتی

از ده درصد فراتر نرود. این مصوبهٔ شدیداً عوامفریبانه درعمل وضع شرکت های دولتی را از آنچه هست بدتر خواهد کرد. زیرا آنها مجبور خواهند شد بدون توّجه به نرخ تورّم، افزایش بهای کالاها و خدمات خود را به ده درصد محدود کنند و برای جبران زیانی که از این طریق بر آنها تحمیل می شود، بیش از پیش بر بودجهٔ دولت فشار بیاورند.

ـ مورد دوّم، مصوّبه عوامفریبانهٔ دیگری است که جناح اکثریّت مجلس بر لایحهٔ پیشنهادی رئیس جمهوری افزود و براساس آن دولت را موظف کرد دستمزد کارمندان و پرسنل خود را پا به پای نرخ تورم افزایش دهد. این مصوّبه نیز، همچون مصوّبهٔ اوّل، به رغم ظاهر بسیار مردم دوستانهٔ آن، پیآمد دیگری ندارد جز افزایش باز هم بیشتر هزینه های دولت، دامن زدن به کسری بودجه و فراهم آوردن زمینهٔ باز هم مساعدتر برای اوج گیری تورّم.

این دو مصوّبه واکنش تند سخنگویان دولت را برانگیخت، تا جایی که محمّد علی نجفی، رئیس سازمان برنامه و بودجه تهدید کرد اگر تصمیم‌های مجلس با هدف‌های‌برنامه ناسازگار باشد، دولت لایحهٔ پیشنهادی خود را پس خواهد گرفت.

ـ سوّمین و حسّاس ترین مسألهٔ تنش زا در روابط مجلس و دولت، مادهٔ ۱۱۷ لایحهٔ برنامهٔ سوّم بود در بارهٔ افزایش قیمت فروش داخلی حامل های انرژی یعنی برق، گاز طبیعی، نفت سفید، بنزین، نفت گاز و نفت کوره. هدف این افزایش، علاوه بر تأمین درآمد برای دولت، بهینه سازی مصرف انرژی و کاهش بخشیدن به مصرف سوخت است. بعضی از نمایندگان جناح اکثریّت، باز هم به نام دفاع از مستضعفان، پیشنهاد حذف آن را مطرح کردند. کار به جنجال کشید و سرانجام برای آن که طومار لایحهٔ برنامهٔ سوّم در هم پیچیده نشود، مشکل به سال‌های آینده موکول گردید و قرار شد هر سال دولت قیمت فروش داخلی حامل‌های انرژی را در لوایح بودجهٔ سنواتی خود به تصویب مجلس برساند.

چگونگی بررسی لایحهٔ برنامهٔ سوّم یادآور تجربهٔ برنامهٔ دوّم است که زیر فشار جناح اکثریت مجلس سرانجام به شیر بی یال و دم و اشکم تبدیل شد و کارش به ناکامی کشید. مقامات سازمان برنامه و بودجه و حتّی متهم ترین طرّاحان برنامهٔ پنجسالهٔ سوّم از هم اکنون تحقّق هدف های این برنامه را غیر ممکن تلّقی می کنند. مسعود نیلی، معاون امور هماهنگی و اقتصادی سازمان برنامه و بودجه و یکی از متهم ترین طراحان برنامهٔ سوّم، نسبت به تحقّق هدف‌های این برنامه در زمینه هایی چون نرخ رشد، نرخ بیکاری و نرخ تورّم ابراز بدبینی کرد و دلیل این بدبینی را تغییراتی دانست که نمایندگان مجلس در

لایحهٔ پیشنهادی دولت وارد کردند. در لایحهٔ دولت پیش بینی شده بود که میانگین نرخ سالانهٔ رشد اقتصادی کشور شش درصد و نرخ تورم شانزده درصد باشد و نیز نرخ بیکاری در پایان برنامه از یازده درصد فراتر نرود. امّا به گفتهٔ نیلی، با توّجه به دستکاری های مجلس در لایحه، میانگین نرخ رشد اقتصادی از چهار درصد بیشتر نخواهد بود، نرخ تورم به نوزده درصد خواهد رسید و نرخ بیکاری از هیجده درصد فراتر خواهد رفت.

اقتصاد ایران در آستانهٔ قرن بیست و یک میلادی

در آستانهٔ قرن بیست و یک میلادی، ایران هم چنان گرفتار یک اقتصاد بسته، نفتی و دولتی است. بسیاری از رفورم های اجتناب ناپذیر اقتصادی، که بیست سال یا پانزده سال پیش می توانستند در شرایطی مناسب تر به اجرا گذاشته شوند، اکنون به ناچار با دشواری های بیشتری روبرو خواهند شد. تجربهٔ جمهوری اسلامی در یک دههٔ گذشته نشان داد که اصلاحات تنها نمی تواند به اقتصاد محدود شود. پیشبرد اصلاحات اقتصادی نیازمند برخورداری از یک بستر مناسب سیاسی و اجتماعی است. فضای سیاسی درونی ایران از پیدایش اعتماد و امنیّت لازم برای بسیج سرمایه و کار در خدمت تولید جلوگیری می‌کند. دیپلماسی جمهوری اسلامی نیز فضای بین‌المللی لازم را برای توسعهٔ کشور فراهم نمی آورد.

آمار رسمی انتشار یافته از سوی منابع جمهوری اسلامی انحطاط چشمگیر اقتصادی ایران را در بیست و یکسال گذشته به نمایش می گذارند. براساس این آمار تولید ناخالص سرانهٔ کشور (به قیمت ثابت ۱۳۶۱) در سال ۱۳۵۵ معادل ۴۰۰ هزار ریال بوده است که در سال ۱۳۶۷ به ۲۰۱ هزار ریال، درسال ۱۳۷۵ به ۲۷۰ هزار ریال و در سال ۱۳۷۶ به ۲۵۲ هزار ریال کاهش یافته و به طور میانگین نرخ رشد سالانهٔ آن ۲/۱ - (منهای دو ممیز یک) بوده است. تحوّل سرمایه گذاری های سرانه به قیمت ثابت سال ۱۳۶۱ نیز نشان می دهد که میزان آن در بیست سال گذشته از ۹۸ هزار و ۸۰۰ ریال در ۱۳۵۵ به ۲۲ هزار ریال و در سال ۱۳۶۷، ۴۰ هزار و ۷۰۰ ریال در ۱۳۷۵ و ۳۹ هزار و ۸۰۰ ریال در ۱۳۷۶ کاهش یافته که حاکی از نرخ منفی ۴/۲ درصد در سال است.[10]

انحطاط اقتصادی ایران از عرصه های مدرن صنعتی فراتر رفته و کشاورزی و بخش های سنّتی را نیز فرا گرفته است:

- عیسی کلانتری وزیر کشاورزی جمهوری اسلامی علناً از خطر دشواری

کشاورزی ایران سخن گفته و هشدار داده است که تنوّع در تصمیم‌گیری ها، چند پارچگی در تشکیلات و نا هماهنگی میان دستگاه‌های دولتی، سیاست های بخش کشاورزی را با شکست روبرو کرده است.[۱۱] از سوی دیگر کارشناسان وابسته به «شورای بین المللی غلّه» پیش بینی می کنند که جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۹۹ با خرید هشت‌میلیون و پانصد هزارتن گندم در بازارهای‌بین‌المللی در رأس کشورهای وارد کنندهٔ این محصول در جهان قرار خواهد گرفت. همان کارشناسان می‌گویند که خرید گندم توسّط ایران درسال جاری میلادی به سرعت اوج گرفته و نسبت به سال گذشته، دویست و بیست و هفت درصد افزایش یافته است.[۱۲]

- در عرصهٔ فرش، که مهم ترین کالا در صادرات غیر نفتی ایران به شمار می رود، به نظر می رسد که ایران در پی ندانم کاری های دو دهه گذشته، سهم مهمی از بازارهای صادراتی اش را از دست داده است. به گفتهٔ محمّد شریعتمداری، وزیر بازرگانی جمهوری اسلامی، سهم ایران درتجارت جهانی فرش از چهل و یک درصد در سال ۱۹۷۶ به سی و یک درصد درسال ۱۹۹۶ کاهش یافت، در حالی که بر سهم کشورهای هند، چین و ترکیه در این مدّت افزوده شد. در واقع حجم صادرات فرش ایران از یک میلیارد و ششصد میلیون دلار در سال ۱۳۷۳ به پانصد و شصت و شش میلیون دلار در سال گذشته خورشیدی سقوط کرده است. یکی از عوامل اصلی زوال نسبی صادرات ایران واپس مانده بودن نظام تولید و بازرگانی فرش در این کشور است. به گفتهٔ وزیر بازرگانی ایران، در حال حاضر نود و چهار درصد بافت فرش در منازل و تنها شش درصد آن در واحدهای کارگاهی انجام می گیرد. از سوی دیگر ورود افراد بی صلاحیّت به عرصهٔ تجارت فرش و روی آوردن بعضی از سازمان ها به صدور فرش برای به دست آوردن ارز، شهرت دیرینهٔ انداخته است، آن هم در شرایطی که رقبای تازه و نیرومندی به بازارهای جهانی رخنه کرده و دامنهٔ نفوذ خویش را بیش از پیش گسترش می دهند.

درآستانهٔ قرن بیست و یکم میلادی، موقعیّت بسیار شکنندهٔ اقتصاد ایران در هشدار مسعود نیلی، معاون اقتصادی و هماهنگی سازمان برنامه و بودجهٔ جمهوری اسلامی به نمایش گذاشته شده است. وی می گوید: «محاسبات و اعداد و ارقام نشان می دهد که اگر کشور بخواهد با این وضعیت راه خود را در پیش گیرد و ادامهٔ مسیر دهد، در ده سال آینده درآمد سرانهٔ ما یک هفتم درآمد سرانهٔ مالزی، یک بیستم کرهٔ جنوبی و یک چهارم ترکیه خواهد بود». برخی از اقتصاد دانان ایرانی براین باورند که پیش بینی این مقام عالیرتبهٔ سازمان برنامه از هم

اکنون تحقّق یافته است. بر پایهٔ محاسبات واحد تحقیقات ماهنامهٔ *اقتصاد ایران*، چاپ تهران، درآمد سرانهٔ ایران به دلار آزاد از ۱۷۰۵ دلار در سال ۱۳۵۵ به ۶۸۳ دلار در سال ۱۳۷۷ خورشیدی تنزّل یافته است. در این ارزیابی هر دلار آمریکا معادل ششصد و چهل تومان محاسبه شده است.[۱۳] هرچند این ارزیابی پرسش هائی را از لحاظ برابری قدرت خرید مطرح می کند، تردید نمی توان داشت که اقتصاد ایران در طول دو دههٔ گذشته فرصت های گرانبهایی را از دست داده و در مجموع به شکل چشمگیری فقیرتر شده است.

به رغم همهٔ ناکامی ها، یک نکته مایهٔ امیدواری است و آن زایش تفکّر اقتصادی در کشور است. شکست تجربهٔ اقتصاد بستهٔ دولتی در ایران همراه با فرو ریزی اقتصادهای سوسیالیستی، بخش وسیعی از نخبگان جامعهٔ ایرانی را با ضروریّات حاکم بر خلق ثروت مادی و تداوم رشد پایدار آشنا کرده است. انعکاس وسیع مسائل اقتصادی در رسانه های درون کشور و رخنهٔ افکار نو در بدنهٔ کارشناسی کشور، می تواند به اصلاح ساختارهای اقتصاد ملّی در راستای هماهنگ شدن آن با پویایی اقتصاد جهانی، کمک کند. ولی تردیدی نیست که نو سازی ساختارهای اقتصادی ایران باید در پیوند با اصلاحات گسترده در ساختارهای سیاسی انجام بگیرد.

پانوشت ها:

۱ علی رشیدی در *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۲.

۲. سید جلال الدین مدنی، *حقوق اساسی درجمهوری اسلامی ایران*، تهران، جلد پنجم، ص ۳۳۱.

۳ *خرداد*، چهارشنبه دهم شهریور ماه ۱۳۷۸.

۴ ن. ک. به: *Iran Daily*, 9 September 1999

۵ روزنامه *سلام*، ۲۷ تیرماه ۱۳۷۴

۶. *خرداد*، نوزدهم شهریور ۱۳۷۸

۷. ار حمله در روزنامهٔ *ایران*، چاپ تهران، ۲۱ بهمن ماه ۱۳۷۸، صفحهٔ ۱۳.

۸ *ایران*، شمارهٔ دوّم، آذرماه ۱۳۷۸.

۹. *همشهری*، شماره ۲۴، آذرماه ۱۳۷۸.

۱۰. روزنامهٔ *ایران*، اوّل شهریور ماه ۱۳۷۸، صفحه ۱۳.

۱۱ خبرگزاری جمهوری اسلامی، ایرنا، به نقل از مصاحبهٔ مطبوعاتی عیسی کلانتری، یکشنبه ۲۱ شهریور ماه ۱۳۷۸.

۱۲ ن. ک. به: *La Tribune*, 26 Novembre 1999

۱۳. *اقتصاد ایران*، شمارهٔ دوازدهم، دیماه ۱۳۷۸، صفحهٔ ۳.

پرویز مینا*
فرخ نجم آبادی**

منافع ایران و قراردادهای نفتی بیع متقابل

مقدمه

اقتصاد ایران در دوران بیست سالهٔ پس از انقلاب، به رغم بیشتر از سیصد میلیارد دلار درآمدهای نفتی، دچار تنگناها و نابسامانی های کم نظیر شده است. تورم سرسام آور، بیکاری مزمن، توزیع ناعادلانه درآمد و ثروت، تنزل فاحش درآمد سرانه و بالاخره گسترش ابعاد فساد مالی در نهادهای دولتی و شبه‌دولتی را باید از جمله عوارض آشکار این تنگناها و نابسامانی ها شمرد. آشفتگی وضع اقتصادی کشور درحدی است که حتّی برخی از رهبران و سخنگویان جمهوری اسلامی نیز آشکارا به آن اعتراف می کنند و سخن از ضرورت یافتن راه علاج بیماری می رانند.[۱]

نابسامانی های اقتصادی از همان بدو انقلاب به صنعت نفت ایران نیز سرایت کرد و در نتیجهٔ تدوین و اجرای سیاست های نادرست و نسنجیده از سوی مدیران و مسئولان بی تجربه و ناوارد بنیه این صنعت نیز تحلیل رفت و از این رهگذر نیز صدمات غیرقابل جبرانی به اقتصاد ایران وارد شد. صنعت نفت ایران (شامل نفت و گاز و پتروشیمی)، که روزی کارکنانش از حدود پنجاه هزار نفر تجاوز نمی کرد اکنون بیش از سیصد هزار نفر را در استخدام خود گرفته است. این تعداد هیچ گونه تناسبی با حجم فعالیت های این صنعت، حتی با درنظر

---

* مشاور در امور بین المللی نفت.
* مشاور در امور صنعتی و نفت.

گرفتن توسعه پالایشگاه ها و پخش فرآورده های نفتی و گاز رسانی و واحدهای پتروشیمی، ندارد. به این ترتیب، صنعت نفت که یکی از بهره‌ورترین صنایع کشور بود اکنون، مانند صنایع دیگر، بیشتر محلی برای استخدام بی رویه و زائد بر نیاز شده است. بی دلیل نیست که هزینه تولید یک بشکه نفت در منطقه جنوب ایران که قبل از انقلاب حدود ۱۰ سنت بود اکنون از مرز یک دلار و سی سنت هم تجاوز کرده است.[۲]

درخلال این دو دهه، ایران، که روزی چهارمین تولیدکننده و دومین صادرکننده نفت درجهان بود، مقام رهبری و نفوذ خود در اوپک را به میزان قابل ملاحظه ای از دست داده است و در نتیجه امروز عربستان سعودی عملاً سیاست های اوپک را تعیین و به دیگر اعضاء تحمیل می‌کنند. مسئله انتخاب کاندیدای ایران برای شغل دبیرکل اوپک نیز هنوز لاینحل مانده است. از این مهم‌تر، ذخائر نفتی کشور به علت تولید بی رویه و بیش از حد مجاز و عدم اجرای برنامه های لازم برای افزایش توان تولید و بازیابی ثانوی آسیب های غیرقابل تصوری دیده اند. کمبود مدیریت کاردان و حرفه‌ای و نیز ناتوانی در سرمایه گذاری های لازم را باید از دیگر عوامل اساسی این آسیب ها دانست. اکنون هم که پس از گذشت سال ها و فوت فرصت ها جمهوری اسلامی دست به اقداماتی برای جلوگیری از ادامه این صدمات زده است، به علت ملاحظات سیاسی و ایدئولوژیک تصمیم گیران رژیم، صیانت ذخائر نفتی ایران که در سرلوحه وظایف شرکت ملی نفت ایران قرار دارد فدای منافع کوتاه مدت شرکت‌های نفتی خارجی شده است.

سیاست تولید نفت در دهه اخیر

در یک مصاحبه مطبوعاتی با خبرنگاران خارجی در اکتبر ماه سال ۱۹۹۲، وزیر نفت وقت ایران[۳] سیاست اصولی تولید نفت در کشور را با اشاره به این نکته تشریح کرد که ایران مصمم است ظرفیت تولید را تا ماه مارس ۱۹۹۳ به ۴/۵ میلیون بشکه در روز برساند که درآن صورت سطح تولید مداومی درحدود ۴ میلیون بشکه در روز امکان پذیر می شد. وزیر نفت هم چنین ظرفیت مورد نظر ایران در میان مدت را به میزان ۵ میلیون بشکه در روز اعلام داشت که برای رسیدن به آن ضروری بود نه تنها میدان های نفتی صدمه دیده در دوره جنگ با عراق، به خصوص میدان های فراساحلی، ترمیم و بازسازی شوند بلکه میدان های جدیدی که هنوز وارد تولید نشده اند، مانند بلال، هرمز و قسمتی از

منابع واقع در حوزه سیری، نیز توسعه یابند.

سیاست دولت ایران در سال های اولیه پس از خاتمه جنگ این بود که بازسازی تأسیسات نفتی صدمه دیده با سرمایه گذاری دولتی صورت گیرد. تا سال ۱۹۹۲ نیز بر اساس همین سیاست عمل شد. در نتیجهٔ این سرمایه گذاری ها ظرفیت تولید نفت ایران که درسال ۱۹۸۸ به حدود ۲/۲ میلیون بشکه در روز کاهش یافته بود[۴] به تدریج با استفاده از مهندسین مشاور و پیمانکاران خارجی و بازسازی تأسیسات بارگیری جزیره خارک و سکوهای عملیاتی میدان سلمان و مرمت میدان های نفتی واقع در خشکی به حدود ۴ میلیون بشکه در روز افزایش یافت. با این همه، برخلاف ادعای بی اساس وزیر وقت نفت ایران و سایر سیاستگزاران نفتی که صنعت نفت ایران از نظر فنی هیچ گونه احتیاجی به خارجی ها ندارد، سرانجام مضیقه شدید مالی و بحران های پی در پی اقتصادی و احساس نیاز به تکنولوژی های پیشرفته امروزی و منابع وسیع مالی خارجی دولت جمهوری اسلامی را وادار کرد که درسال ۱۹۹۲ علاوه بر مبالغی که در بودجه برای توسعه فعالیت های صناعت نفت و گاز از محل درآمدهای دولت در نظرگرفته بود اجازه استفاده از منابع مالی خارجی را نیز به تصویب مجلس شورای اسلامی برساند. به سخن دیگر، دولت عملاً ناچار به استفاده از منابع مالی خارجی شد و به تشویق و ترغیب‌شرکت های نفتی بین‌المللی برای سرمایه‌گذاری در بازسازی و توسعه میدان های نفت و گاز فراساحلی ایران پرداخت. این تغییر روش خود اعتراف به این واقعیت بود که در نتیجه تولید بی رویه و ناسالم از میدان های نفتی طی سال های بعد از انقلاب و متوقف ساختن طرح های تزریق گاز به میدان های نفتی و عدم اجرای به موقع طرح های مرمتی و بالاخره نادیده گرفتن توصیه های فنی کارشناسان مجرّب و صدیق صنعت نفت نه تنها به ذخائر نفت قابل بهره برداری و ظرفیت و توان تولید ایران صدمات جبران ناپذیری وارد آمده است بلکه تأخیر بیشتر در استفاده از بهترین تکنولوژی موجود این صدمات را چندین برابر خواهد کرد.

متعاقب اتخاذ این سیاست نسبتاً واقع بینانه در سپتامبر سال ۱۹۹۲، موافقتنامه ای برای مرحله اوّل توسعه میدان گازی پارس جنوبی با کنسرسیومی متشکل از شرکت های ایتالیائی، ژاپنی و روسی به امضاء رسید که ضمن آن کنسرسیوم مزبور تعهد کرد منابع مالی را برای انجام طرح فراهم نماید. گرچه این مذاکرات به تدریج زمینه را برای همکاری با شرکت های نفتی خارجی فراهم می کرد ولی هنوز الگوی مشخصی برای نحوه سرمایه گذاری و تنظیم روابط

قراردادی بین شرکت ملی نفت ایران و شرکت های خارجی شکل نگرفته بود. همزمان با این تحولات، مذاکراتی نیز در زمینه توسعه میدان های نفتی بلال، سیری و هرمز و میدان گازی پارس شمالی با شرکت های خارجی جریان داشت. در ژانویه سال ۱۹۹۳، برای تشریح سیاست های ایران در مورد توسعه میدان های جدید واقع در خلیج فارس و آگاهی از نظرات شرکت های نفتی خارجی،هیئتی از طرف شرکت ملی نفت ایران با شرکت شش نفراز متصدیان امور اکتشاف و تولید به شهر هوستون تکزاس فرستاده شد. این هیئت بانمایندگان‌شرکت های آموکو (Amoco)، کانوکو (Conoco)، آرکو (Arco)،موبیل (Mobil)، سان (Sun)، شورون (Chevron) ، و آپاچی (Apache) به تبادل نظرهای گسترده پرداخت.

در ماه ژوئن سال ۱۹۹۳ مذاکرات با شرکت شل در مورد انجام مطالعات مشترکی در زمینه نحوه توسعه میدان گازی پارس شمالی به نتیجه رسید و طی موافقتنامه‌ای طرفین قبول کردند این مطالعات شامل تزریق احتمالی گاز این میدان های نفتی نزدیک مخصوصاً گچساران باشد و ظرف شش ماه نتیجه آن به طرفین گزارش شود. در این موافقتنامه ضمناً پیش بینی شده بود که شرکت شل ظرف مدت معینی طرح همکاری و اصول روابط قراردادی طرفین را تهیه و تسلیم شرکت های ملی نفت ایران نماید تا طرفین در صورت موفقیت مطالعات اولیه بتوانند براساس آن با جرح و تعدیل های لازم همکاری را به ثمر برسانند. با این همه، تا اواخر سال ۱۹۹۳، گرچه زمزمه معاملات بیع متقابل (Buy Back) به گوش می‌رسید ولی هیچ یک از مذاکرات و یا موافقتنامه هائی که با شرکت های پیمانکاری و نفتی خارجی، براساس تأمین منابع مالی از خارج، منعقد شده بود به ثمر نرسید از آن جمله موافقتنامه مرحله اوّل توسعه میدان گازی پارس جنوبی با کنسرسیوم شرکت های ایتالیائی، ژاپنی و روسی و یا قرارداد توسعه میدان ابوذر با کنسرسیومی از شرکت های آمریکائی، فرانسوی و ژاپنی.

درخلال این تحولات، سیاست توسعه منابع نفت وگاز ایران، به ترتیبی که با قانون اساسی جمهوری اسلامی و منع هرگونه مشارکت در تولید نفت و گاز از طرف شرکت های خارجی، مطابقت داشته باشد به تدریج شکل گرفت. سرانجام، در دومین کنفرانس سالیانه نفت و گاز خاور میانه که در ژانویه سال ۱۹۹۴ در بحرین تشکیل شد این سیاست توسط نماینده ایران به صورت زیر اعلام گردید:[۵]

۱- ترمیم و توسعه میدان های نفتی ابوذر، سروش، هندیجان، بحرگانسر، نوروز، رسالت و رشادت توسط شرکت ملی نفت ایران صورت خواهد گرفت؛

۲- توسعه میدان های نفتی واقع در خشکی با کمک سرمایه گذاران خارجی

از اولویت برخوردار نیست؛

۳- توسعه منابع گازی واقع درخشکی و خلیج فارس برای مصرف داخلی و تزریق به میدان های نفتی و صادرات از اولویت برخوردار است و سرمایه گذاران خارجی می توانند درآن مشارکت نمایند؛

۴- شرکت ملی نفت ایران آمادگی دارد توسعه میدان های جدید بلال، هرمز، سیری A و سیری E را از طریق همکاری با شرکت های نفتی خارجی به انجام برساند؛

۵- قراردادها از نوع خدمت (Service Contract) خواهدبود وبا همکاری مالی از طریق بیع متقابل منعقد خواهد شد. علاوه بر این، شرکت ملی نفت ایران طی قانونی که از مجلس شورای اسلامی گذشت مکلف گردید که از آن پس از امکانات مهندسی و پیمانکاری داخلی نهایت استفاده کند و با تقسیم طرح های بزرگ به چندین جزء حداقل ۳۰ درصد از کار را به مهندسین مشاور و پیمانکاران ایرانی واگذارد.

در سپتامبر سال ۱۹۹۴، به علت عدم موفقیت پیمانکاران خارجی در تهیه منابع مالی برای اولین طرح توسعه میدان گازی پارس جنوبی آن موافقتنامه نیز فسخ و شرکت ملی نفت ایران مجبور شد که اجرای طرح مزبور را به یکی از شرکت های تابعه خود ـشرکت توسعه و مهندسی نفت (PEDECO)ـ به مبلغ ۹۰۰ میلیون دلار واگذار نماید و طرح میدان نفتی ابوذر را نیز به شرکت ایرانی دیگری (مشارکتی بین شرکت ملی نفت ایران و وزارت صنایع سنگین) بسپارد. ولی مذاکرات با شرکت های نفتی کماکان ادامه یافت تا بالاخره در ماه مارس سال ۱۹۹۵ اولین قرارداد، که بر اساس بیع متقابل تنظیم شده بود، بین شرکت کانوکو (Conoco) و شرکت ملی نفت ایران برای توسعه میدان های نفتی سیری A و سیری E به امضاء رسید. گرچه این قرارداد به‌علت تحریم اقتصادی و مخالفت دولت آمریکا از طرف شرکت کانوکو فسخ گردید شرایط مندرج درآن پایهٔ قراردادهای دیگری شد که بین شرکت ملی نفت ایران و شرکت های نفتی خارجی، به امضاء رسید و در این نوشته مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

سابقه ملی شدن نفت در کشورهای اوپک

صنایع نفت در کشورهای عضو اوپک از جمله ایران بدین سبب ملی شدند که قراردادهای معمول آن زمان که همه از نوع امتیاز (Concession) بودند و اختیار کامل و مطلق اداره عملیات و نحوه و میزان تولید و صادرات و قیمت گذاری در

اختیار شرکت های نفتی خارجی قرار داشت از هرلحاظ مغایر حق حاکمیت ملی و مانع استقلال سیاسی و اقتصادی کشورهای صاحب نفت بود. ولی پس از آنکه کشورهای عضو اوپک، و در رأس آنها ایران، اختیار کامل اداره و کنترل صنایع نفت و گاز و صادرات و قیمت گذاری را خود به دست گرفتند شرکت های ملی نفت در اغلب این کشورها به آن درجه از رشد و تکامل رسیدند که هم طراز و هم پایه شرکت های عمده بین المللی نفت گردیدند. در چنین شرایطی، استفاده ازسرمایه و تجربه و تکنولوژی های پیشرفته و مدرن شرکت های بین المللی بدون تردید کاری منطقی و ضروری است زیرا این شرکت ها نه به عنوان صاحب‌اختیار و اداره کننده بلکه تنها به عنوان خدمتگزاران صنایع نفت و گاز کشورهای صاحب نفت انجام وظیفه می کنند و لذا وجود آنها هیچ گونه مغایرتی با حق حاکمیت ملی ندارد. در برخی از کشورهای اوپک، مانند الجزیره، ونزوئلا و قطر، که در دهۀ هفتاد دچار تب ملی کردن و خروج شرکت های نفتی شده بودند، بازگشت مجدد این شرکت ها به منظور سرمایه گذاری در عملیات اکتشاف و توسعه منابع نفت و گاز و عملیات بازیافت ثانوی در مقابل مشارکت مناسبی در تولید در دهه نود پذیرفته شد. امّا، چنین همکاری متأسفانه از سوی تصمیم گیران رژیم اسلامی ایران به منزله عقب گرد و از دست دادن حق حاکمیت ملی و یک نوع ملی زدائی (Denationalization) تلقی گردید. حال آن که این تغییر رویه در سیاست نفتی را باید در واقع نتیجه بلوغ سیاسی و استقلال مدیریت اقتصادی و لازمۀ پیشرفت و توسعه دانست.

تکامل صنعت نفت ایران و قراردادهای نفتی قبل از انقلاب

صنایع نفت و گاز ایران طی یک دوره ۲۵ ساله یعنی از بدو تأسیس شرکت ملی نفت ایران تا وقوع انقلاب چنان سیر تکامل و توسعه ای را پیمود و به چنان توانایی هایی دست یافت که شرکت ملی نفت ایران موفق گردید از نظر نیروی انسانی کار آزموده، درجه تخصص و کاربرد تکنولوژی های پیشرفته و توانائی مدیریت در کلیه رشته های عملیاتی از اکتشاف و تولید و پالایش تا پخش فرآورده های نفتی، کشتیرانی و حمل و نقل بین المللی و بازاریابی در داخل و خارج از کشور و خدمات ستادی مانند امورمالی، اداری، حقوقی، آموزشی در ردیف یکی از بزرگ ترین شرکت های عمده بین المللی نفت در جهان قرار گیرد.

درسال‌های پس‌از ملی‌شدن‌صنعت‌نفت و عقد قرارداد کنسرسیوم درسال ۱۹۵۴، دولت ایران تصمیم گرفت که برای‌توسعه فعالیت های اکتشافی و تولیدی از

سرمایه و تکنولوژی خارجی استفاده کند و بدین منظور دو قانون نفت یکی در سال ۱۹۵۷ و دیگری در سال ۱۹۷۴ تدوین و به مرحله اجرا گذارده شد که طبق آن قراردادهای نفتی ایران در یک سیر تکاملی و همگام با بالارفتن توان مدیریت شرکت ملی نفت ایران از مرحله امتیاز به عاملیت و سپس به مشارکت و تشکیل شرکت های مختلط و بالاخره به نوع قرارداد خدمات (Risk Service Contract) تبدیل گردیدند.

در آخرین نوع قرارداد یعنی خدمات، شرکت های نفتی خارجی صرفاً به صورت پیمانکار و سرویس دهنده تحت نظارت و کنترل دقیق و کامل شرکت ملی نفت ایران عمل می کردند. در این گونه قراردادها، پیمانکار، علاوه بر تعهد سرمایه گذاری در عملیات اکتشاف و توسعه میدان های مکشوفه، بلافاصله پس از عقد قرارداد یک پذیره نقدی نیز به شرکت ملی نفت ایران پرداخت می کرد. افزون براین، پیمانکار عملیات اکتشافی را با سرمایه و ریسک خود طبق برنامه و بودجه مصوبه شرکت ملی نفت انجام می داد و چنانچه موفق به کشف نفت و یا گاز به میزان تجاری، که ضابطه آن در قرارداد پیش بینی شده بود، نمی شد ریسک هزینه های اکتشافی با خود او بود و هزینه های انجام شده بازپرداخت نمی گردید. دوره اکتشاف نیز در قرارداد خدمات مشخص می شد و پیمانکار موظف بود برای انجام عملیات پیش‌بینی شده اکتشافی مبلغ معینی سرمایه گذاری کند و حفر اولین چاه اکتشافی را حداکثر در عرض دوازده ماه از تاریخ اجرای قرارداد آغاز نماید. چنانچه در خاتمه دورهٔ اکتشاف تمام مبلغ قید شده در قرارداد را پیمانکار بطور کامل مصرف نمی کرد مابه التفاوت آنرا نقداً به شرکت ملی نفت ایران می پرداخت.

درصورت کشف نفت به میزان تجاری، پیمانکار عملیات توسعه میدان مکشوفه را براساس طرح و برنامه و بودجه مورد توافق شرکت ملی نفت با تأمین سرمایه لازم از جانب و زیرنظر شرکت ملی نفت ایران به مرحله اجرا می گذاشت. پس از تکمیل طرح توسعه میدان و آغاز بهره برداری تجاری شرکت ملی نفت ایران رأساً اختیار کنترل و اداره کلیه تأسیسات و عملیات تولید را به عهده می گرفت و قرارداد پیمانکاری خاتمه می یافت و از آن پس شرکت ملی نفت قرارداد دیگری صرفاً برای فروش مقدار معینی از تولیدات میدان مورد بحث با پیمانکار منعقد می کرد. طبق مفاد مندرج در قانون نفت ۱۹۷۴، در این گونه قراردادهای فروش حداکثر پنجاه درصد از نفت و یا گاز تولیدی برای مدت ۱۵ سال به قیمت روز بازار منهای یک تخفیف معین به پیمانکار فروخته می شد. دراین تخفیف سه

عامل به شرح زیر در نظر گرفته شده بود:

اول ـ استهلاک هزینه های اکتشافی بدون در نظر گرفتن بهره به مدت ده سال یعنی هرساله یک دهم اصل سرمایه اکتشافی بدون بهره؛

دوم ـ استهلاک هزینه های سرمایه ای توسعه میدان مکشوفه با درنظرگرفتن بهره و به نرخ بین المللی (London Interbank Offered Rate) به اضافه یک درصد در مدت ده سال یعنی هرساله یک دهم اصل و بهره سرمایه های توسعه ای؛

سوم ـ تخفیفی معادل حداکثر ۵ درصد از قیمت روز بازار به منظور جبران ریسک سرمایه گذاری در اکتشاف و تأمین سرمایه توسعه و کارمزد خدمات و سرویس های انجام شده برای کشف و توسعه میدان و آماده کردن آن جهت بهره برداری تجاری.

در این نوع قرارداد خدمات، طرف دوم یا پیمانکار هیچ گونه حقی از نظر مالکیت و یا سهم ذخائر مکشوفه نداشت و علاوه بر قبول ریسک سرمایه گذاری اکتشافی، چون کارمزد خود را براساس خرید درحد معینی از تولید با تخفیف مشخصی بر روی قیمت روز بازار دریافت می کرد، ریسک تنزل قیمت را نیز بر عهده داشت. افزون بر این، چون میزان کارمزد پیمانکار در دراز مدت بستگی به میزان بهره دهی و سطح تولید میدان مکشوفه داشت، طبیعتاً پیمانکار در تهیه و اجرای طرح توسعه میدان می کوشید تا با بهره جویی از روش های صحیح صنعت نفت ضریب بهره دهی و توان تولید میدان را در بهترین وضع تأمین و حفظ کند.

تحولات بعد از انقلاب

در سال اوّل پس از انقلاب، دولت جمهوری اسلامی با لغو کلیه قراردادهای نفتی نه تنها موجبات پرداخت غرامت به شرکت های خارجی را فراهم کرد بلکه با بی اعتنایی به استفاده از روش های صحیح تولید در صنعت نفت صدمات عظیمی به منابع زیر زمینی ایران وارد کرد. جنگ ویران گر هشت ساله با عراق، انزوای سیاسی و اقتصادی کشور و فقدان سرمایه گذاری لازم در صنایع نفت و گاز مسائل و مشکلات را در این زمینه دو چندان کرد. سرانجام، دولت جمهوری اسلامی، به حکم اجبار و بر خلاف تبلیغات وسیعی که در مورد خودکفائی و عدم لزوم بازگشت شرکت های نفتی خارجی به ایران برپا کرده بود تصمیم گرفت که به منظور احیاء صنعت نفت بدون وضع قانون نفت جدید و یا استفاده از مقررات آخرین قانون نفت قبل از انقلاب به جلب سرمایه‌های خارجی و استفاده

از تجربه و تکنولوژی شرکت‌های نفتی خارجی اقدام کند. اما، ظاهراً بر اساس ملاحظات سیاسی و عقیدتی، تصمیم گیران رژیم کلیه تجربیات و درس‌های ارزندهٔ گذشته را که از عقد قراردادهای نفتی و روابط با شرکت‌های نفتی خارجی به دست آمده بود نادیده گرفتند و نوع قرارداد جدیدی به نام بیع متقابل را که ظاهراً با قانون اساسی جمهوری اسلامی منطبق است اساس کار خود قرار دادند.

گرچه در بادی امر فقط تعداد محدودی از میدان های نفت و گاز واقع در خلیج فارس برای سرمایه گذاری خارجی عرضه شد، اما به تدریج طیف تقاضاها گسترش یافت و سرمایه گذاری خارجی بر مبنای بیع متقابل برای فعالیت های زیر در نظر گرفته شد:

۱- توسعه میدان های نفت و گاز مکشوفه با ذخائر قابل بهره برداری مشخص شده؛

۲- احیاء و نوسازی میدان های توسعه یافته و تولیدکننده نفت که در طول جنگ با عراق صدمه دیده و ظرفیت تولید آنها کاهش یافته است؛ و

۳- اجرای طرح های بازیافت ثانوی (Secondary Recovery) درمیدان های توسعه یافته و در حال بهره برداری نفت که به علت افت فشار و رخنهٔ آب در چاه های تولید یا در نتیجهٔ عدم صیانت ظرفیت تولید آنها به سرعت کاهش یافته است. نهایتاً در سال ۱۹۹۸ هفده طرح اکتشافی نیز به این گروه ها اضافه شد. به این ترتیب، در حال حاضر شرکت ملی نفت ایران علاوه بر ۵ قراردادی که برای توسعه میدان های نفتی قدیم و جدید و میدان گازی پارس جنوبی در خلیج فارس منعقد کرده جمعاً ۴۰ طرح دیگر نفت و گاز را برای سرمایه گذاری خارجی عرضه نموده و از شرکت های خارجی دعوت کرده است که براساس قراردادهای بیع متقابل برای این طرح ها (شامل ۱۷ طرح اکتشافی در فلات ایران و آب های خلیج فارس، ۸ طرح توسعه و بازسازی در خلیج فارس و ۱۵ طرح توسعه و ترمیم در فلات ایران) پیشنهادهای خود را ارائه دهند.

قراردادهای منعقده براساس بیع متقابل

تاکنون هیچ قراردادی برای اکتشاف در نواحی آزاد شده منعقد نگردیده و فقط پنج قرارداد بیع متقابل برای توسعه میدان های مکشوفه و یا تولیدی به شرح زیر به امضاء رسیده است.

الف- قرارداد با شرکت توتال (Total) فرانسوی در سال ۱۹۹۵ برای توسعه و

بهره برداری از میدان های مکشوفه سیری A و سیری E واقع در خلیج فارس در نزدیکی جزیره سیری برای توسعه ذخائری حدود ۵۰۰ میلیون بشکه با تولید روازنه ای نزدیک به ۱۲۰ هزار بشکه. دراین قرارداد شرکت توتال متعهد گردیده است که برای توسعه این دو میدان حدود ۶۱۰ میلیون دلار سرمایه گذاری کند و جمعاً نزدیک به ۱،۰۷۰ میلیون دلار (شامل بهره روی سرمایه و حق الزحمه) در مدت کوتاهی دریافت دارد. مدت بازپرداخت هزینه های سرمایه‌ای و بهره پنج سال و حق الزحمه سه سال از تاریخ شروع تولید از میدان است. تولید آزمایشی از این دو میدان در اواخر سال ۱۹۹۸ آغاز گردید و هم اکنون به حدود ۷۰ هزار بشکه در روز رسیده است. پس از امضاء قرارداد با شرکت ملی نفت ایران، شرکت توتال ۳۰ درصد از سهام خود در این طرح را به شرکت پتروناس (Petronas) مالزی واگذار کرد.

ب- قرارداد با شرکت های بو والی (Bow Valley) کانادائی و الف (Elf) فرانسوی برای توسعه میدان مکشوفه بلال (بهرام سابق) واقع در خلیج فارس در نزدیکی جزیره لاوان. ذخیره زیرزمینی میدان بلال حدود ۱۱۷ میلیون بشکه تخمین زده شده است. بر اساس این طرح، تولید ۴۰ هزار بشکه در روز خواهد بود که قرار است ۳ تا ۴ سال بعد از عقد قرارداد نهائی (که درآوریل ۱۹۹۹ صورت گرفت) یعنی حدود سال ۲۰۰۲ آغاز گردد. هزینه سرمایه ای پیش بینی شده برای این طرح ۱۶۹ میلیون دلار است و شرکت های طرف قرارداد ۲۷۹ میلیون دلار (شامل ۳۱ میلیون دلار بهره روی سرمایه و ۷۹ میلیون دلار حق‌الزحمه) طی ۳ تا ۵ سال دریافت خواهند داشت.

پ- قرارداد سپتامبر ۱۹۹۷ با شرکت های توتال فرانسوی (۴۰ درصد)، گازپروم روسی (Gaz prom) (۳۰ درصد) و پتروناس مالزی (۳۰ درصد)، برای اجرای طرح مراحل دوم و سوم میدان گاز پارس جنوبی واقع در جوار خط میانه بین ایران و قطر در خلیج فارس. این طرح برای تولید ۲۰ میلیارد مترمکعب گاز در سال و ۸۰،۰۰۰ بشکه مایعات گازی (condensate) در روز است. بر اساس این طرح قرار است شرکت های نامبرده ۲ میلیارد دلار سرمایه گذاری کنند و در مقابل ۴ میلیارد دلار (شامل ۰/۶ میلیارد دلار بهره روی سرمایه و ۱/۴ میلیارد دلار حق‌الزحمه) به صورت مایعات گازی محصول میدان و یا نفت خام از منابع دیگر دریافت دارند. مدت بازپرداخت حق الزحمه ۵/۵ سال و سرمایه و بهره ۷ سال از تاریخ شروع بهره برداری خواهد بود. پیش بینی شده است که تولید به تدریج از اواسط سال ۲۰۰۱ آغاز خواهد شد و ظرف دو سال به ظرفیت مورد

نظر خواهد رسید.

ت- قرارداد با شرکت های نفتی اِلف فرانسوی (۵۵٪) و انی (Eni) ایتالیائی (۴۵٪) منعقد در مارس سال ۱۹۹۹ برای اجرای طرح افزایش بهره دهی و ظرفیت تولید میدان نفتی درود (داریوش سابق) واقع در خلیج فارس در جوار جزیره خارک. با اجرای این طرح انتظار می رود که با حفر چاه های اضافی و از طریق تزریق گاز و آب تولید از ۱۵۰ هزار بشکه در روز به ۲۲۰ هزار بشکه در روز افزایش یابد. شرکت های نامبرده ۵۴۰ میلیون دلار در این طرح سرمایه گذاری خواهند کرد و در مقابل جمعاً یک میلیارد دلار (شامل ۱۶۰ میلیون دلار بهره و ۳۰۰ میلیون دلار حق الزحمه) ظرف نه سال از تاریخ شروع تولید اضافی دریافت می کنند.

ث قرارداد با شرکت شل (Shell) منعقد در نوامبر سال ۱۹۹۹ برای اجرای طرح افزایش بهره دهی و ظرفیت تولید میدان های سروش (سیروس سابق) و نوروز واقع در خلیج فارس. در این قرارداد مقرر است شرکت شل نزدیک به ۸۰۰ میلیون دلار سرمایه گذاری کند و با حفر چاه های اضافی و تزریق آب و گاز، تولید را از ۵۰ هزار بشکه به حدود ۱۹۰ هزار بشکه در روز برساند. بازپرداخت این سرمایه گذاری و بهره مربوط و حق الزحمه جمعاً مبلغ ۱۴۵۵ میلیون دلار از طریق فروش قسمتی از نفت تولیدی ظرف ده سال از تاریخ شروع تولید اضافی صورت خواهد گرفت.

مفاد قراردادهای خدمات برمبنای بیع متقابل

هماگونه که قبلاً اشاره شد دولت جمهوری اسلامی، بدون استفاده از مقررات آخرین قانون نفت قبل از انقلاب مصوب سال ۱۹۷۴ و یا وضع قانون نفت جدید، نه تنها عملاً عقد قراردادهای نفتی را از مسیر عادی آن که معمولاً مورد بررسی و شور مراجع مختلف قرار می گرفت خارج کرده بلکه با پذیرفتن تعهدات مالی غیرعادی و قابل اجتناب لطمه شدیدی به منافع ایران وارد ساخته است. در واقع، مسئولان امر با حفظ صورت ظاهر قراردادهای خدمات که در قانون نفت سال ۱۹۷۴ پیش بینی شده و مورد عمل هم قرار گرفته بود، با ندانم کاری و کج‌سلیقگی و به دستاویز منع مشارکت شرکت های خارجی در فعالیت های نفتی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی قید شده است، بسیاری از اصول پذیرفته شدهٔ قراردادهای نفتی را زیر پا گذاشته اند.

دورهٔ اکتشاف

گرچه در این نوع قرارداد دوره اکتشاف مشخص می شود ولی برای پیمانکار هیچ گونه تعهدی نه از لحاظ شروع عملیات حفاری و نه از نظر حداقل میزان سرمایه گذاری در نظر گرفته نشده است و پذیره نقدی نیز پرداخت نمی شود. چنانچه عملیات اکتشافی منتج به کشف میدان نفت و یا گاز تجاری نشود ریسک سرمایه گذاری به عهده پیمانکار است ولی اگر ذخائر نفت و گاز تجاری کشف شود شرکت ملی نفت ایران و پیمانکار برای مشخص نمودن طرح توسعه میدان مکشوفه و عقد قرارداد توسعه آن وارد مذاکره می شوند. در صورت اخیر، چنانچه دو طرف به توافق برسند و قرارداد توسعه منعقد شود طبق مفاد قرارداد پیمانکاری توسعه بر مبنای بیع متقابل که در زیر شرح داده خواهد شد عمل خواهند کرد ولی درصورتی که توافق حاصل نشود دو راه حل درنظر گرفته شده است.

الف۔ شرکت ملی نفت ایران تعهد می نماید طی حداکثر شش ماه از خاتمه عملیات اکتشاف اصل سرمایه به کار رفته توسط پیمانکار را با محاسبه بهره بانکی آن به اضافهٔ حق الزحمه مورد توافق نقداً به پیمانکار بپردازد.

ب۔ شرکت ملی نفت ایران از شرکت های خارجی از جمله پیمانکار اولیه دعوت می نماید پیشنهادات خود را برای اجرای طرح توسعه میدان مکشوفه مورد بحث تسلیم کنند. چنانچه پیمانکار اولیه که میدان را کشف نموده برنده شود قرارداد بیع متقابل برای توسعه با آن شرکت منعقد خواهد شد و در غیر این صورت پیشنهاد دهنده دیگری انتخاب و قرارداد بیع متقابل جهت توسعه میدان مکشوفه با آن شرکت منعقد خواهد گردید. در صورت شق دوم شرکت جدید موظف است اصل سرمایه اکتشافی و بهره و حق الزحمه پیمانکار اولیه را ظرف دوماه از تاریخ عقد قرارداد توسعه با شرکت ملی نفت ایران به پیمانکار اولیه بپردازد و در حساب سرمایه گذاری خود منظور نماید.

دوره توسعه

این نوع قرارداد ناظر به توسعه میدان های مکشوفه، احیاء و نوسازی میدان های توسعه یافته و تولیدکننده و اجرای طرح های بازیافت ثانوی و یا ادامه فعالیت‌های اکتشافی است که منجر به کشف میدان نفتی و یا گازی شده باشد. طبق مف
پیش بینی شده پیمانکار براساس طرح و برنامه و بودجه ای که قبلاً ارائه و ت
تصویب شرکت ملی‌نفت می رساند رأساً طی یک دوره، که معمولاً بین تو

چهار سال نسبت به میزان کار به طول می انجامد، به عملیات توسعه می پردازد. از تاریخ تکمیل طرح های مربوطه و آغاز بهره برداری پیمانکار اصل سرمایه و بهره بانکی به اضافه حق الزحمه‌ای که براساس نرخ بازگشت (Rate of Return) بین ۲۰ تا ۲۵ درصد روی اصل سرمایه محاسبه می شود دریافت می دارد. از تاریخ آغاز بهره برداری عملیات تولید و نگاهداری تأسیسات به شرکت ملی نفت ایران واگذار می گردد.

مدت باز پرداخت سرمایه گذاری پیمانکار خارجی

یکی از ایراداتی که دولت جمهوری اسلامی به مفاد قانون نفت ۱۹۷۴ وارد می دانست و در بارهٔ آن به تبلیغات وسیعی دست زد مدت قرارداد فروش نفت بود که در آن قانون پانزده سال پیش بینی شده بود. سخنگویان رژیم و مسئولان صنعت نفت مدعی بودند که در قانون نفت ۱۹۷۴ هنوز برخی آثار قراردادهای امتیازی گذشته، مانند حق سرمایه گذار خارجی به برداشت نفت از میدان مکشوفه برای مدت طولانی، باقی بود و در نتیجه منافع ایران را پایمال می کرد. چنین ادعایی مهم ترین انگیزه شرکت های نفتی را که همانا دسترسی به منابع نفت و حصول اطمینان نسبت به تأمین احتیاجات بازارهای خود باشد نادیده می‌گرفت. هنگام رویارویی با واقعیت بود که دولت جمهوری اسلامی یکسره با عقب‌نشینی از موضع قبلی خود از این ادعا دست برداشت و پذیرفت که حق برداشت نفت از میدان مورد قرارداد را تا ده سال به پیمانکار واگذارد. امّا در این عقب نشینی جمهوری اسلامی امتیازی را که قانون ۱۹۷۴ برای ایران در برداشت از دست داد. زیرا در آن قانون حق سرمایه گذار خارجی در برداشت نفت در ازای قبول ریسک عملیات اکتشافی بود، درصورتی که در قراردادهای بیع متقابل که برای توسعه میدان های مکشوفه منعقد شده است (مانند قرارداد با شرکت شل برای افزایش بهره دهی میدان سروش) این حق را دولت جمهوری اسلامی به سرمایه گذار خارجی اعطا کرده است بی آن که سرمایه گذار به قبول هیچگونه ریسکی در عملیات اکتشافی تن در داده باشد.

معایب قراردادهای بیع متقابل

در مقایسه با قراردادهای خدمات قبل از انقلاب قراردادهای بیع متقابل در موارد بسیار، از جمله موارد زیر، به منافع ایران لطمه می زنند:

اول- میزان سرمایه گذاری و زمان بندی شروع عملیات اکتشافی در اختیار

پیمانکار است و هیچ گونه تعهدی از نظر حداقل میزان سرمایه گذاری و یا حداکثر زمان شروع عملیات حفاری در نظرگرفته نشده است.

دومـ پس از کشف میدان تجاری نفت و یا گاز، درصورتی که شرکت ملی نفت ایران و پیمانکار نتوانند نسبت به جزئیات طرح توسعه میدان مکشوفه و عقد قرارداد توسعه به توافق برسند، به همان پیمانکار که احتمالاً به علت سنگینی شرایط از عقد قرارداد توسعه شانه خالی کرده است، فرصت جدیدی داده می‌شود که همراه با سایر شرکت های نفتی خارجی پیشنهاد تازه ای تسلیم کند. شرکت ملّی نفت پیشنهاد تازهٔ پیمانکار را در صورتی که بر سایر پیشنهادات برتری داشته باشد خواهد پذیرفت. اعطای چنین امتیازی به سرمایه‌گذار در عملیات اکتشافی، که به ظاهر برای رعایت انصاف است، متضمن سود مشخصی برای ایران نیست. برعکس، اعطای چنین امتیازی در عمل یا مانع ارائه پیشنهاد از طرف شرکت های دیگر نفتی خواهد شد (زیرا اطلاعات فنی آنها درباره میدان مورد نظر کمتر از اطلاعات پیمانکار اولیه است) و یا شرکت ملّی نفت را ناچار به پذیرفتن شرایط نامساعدتری خواهد کرد.

سومـ اصولاً جدا کردن دوره های اکتشاف و توسعه به عدم ثبات و بلاتکلیفی در قرارداد خدمات می انجامد و انگیزه لازم را از شرکت های نفتی خارجی برای مباشرت و سرمایه گذاری در فعالیت های اکتشافی سلب می کند. (کما این که تا بحال ایران نتوانسته است با شرکت های نفتی خارجی قراردادی برای اکتشاف منعقد کند). در قراردادهای قبل از انقلاب تکلیف این دو مرحله از اول روشن و تعهدات شرکت خارجی نیز منجز و معین بود. پس از تکمیل طرح توسعه نیز، چون کلیه تأسیسات تحویل شرکت ملی نفت ایران می‌گردید شرکت پیمانکار خارجی فقط قراردادی صرفاً برای خرید مقدار معینی از تولیدات با شرکت ملی نفت ایران منعقد می کرد. برای ایجاد انگیزهٔ لازم و تعدیل این مشکل شرکت ملی نفت ایران در ماه ژوئیه ۱۹۹۹ تصمیم گرفت که برای پیمانکار اکتشافی اولیه که موفق به عقد قرارداد توسعه نگردیده است حقی قائل شود تا بتواند تا سطح حداقل سی درصد در قرارداد توسعه مشارکت کند.

چهارمـ چنانچه توسعه میدان مکشوفه طی قرارداد بیع متقابل به شرکت نفتی خارجی دیگری جز پیمانکار اولیه واگذار شود شرکت ملی نفت ایران مکلّف است که یا مبلغ سرمایه گذاری به اضافه بهره و حق الزحمه را یکجا و نقداً در عرض شش ماه به پیمانکار اولیه بپردازد که خود مغایر فلسفه جلب سرمایه خارجی است و به هر حال بار سنگینی بردوش شرکت ملی نفت و دولت خواهد گذاشت.

در غیر این صورت، پیمانکار جدید طبق مفاد قرارداد کل مبلغ مورد اشاره را ظرف دوماه به پیمانکار اولیه پرداخت خواهد کرد و آن را به حساب سرمایه گذاری خود در توسعهٔ میدان منظور خواهد داشت. به این ترتیب، نسبت به اصل و بهره سرمایه اکتشافی و حتی حق‌الزحمه پرداخت شده به پیمانکار اولیه، برای بار دوم به پیمانکار جدید حق الزحمه مضاعف پرداخت خواهد شد.

پنجم- شرکت های خارجی که فقط مسئولیت توسعهٔ میدان های مکشوفه و یا نوسازی و اجرای طرح های افزایش بهره دهی و ظرفیت تولید میدان های در دست بهره برداری را به عهده می گیرند می توانند بلافاصله پس از مدت نسبتاً کوتاه سرمایه‌گذاری کل سرمایه و بهره بانکی به اضافه حق الزحمه ای معادل ۲۰ درصد بازگشت روی سرمایه و بهره متعلقه را -آن هم در مدتی کوتاه- دریافت و از ایران خارج کنند. آشکارا، این نحوهٔ کار و چنین قراردادهایی با جلب سرمایه‌های طویل المدة خارجی مغایرت دارد. البته این بار اولی نیست که ملاحظه های عقیدتی و محاسبه های صرفاً سیاسی مسئولان و تصمیم گیران رژیم را به اقدامات نابخردانه ای واداشته است. در دوران اوّل انقلاب نیز جمهوری اسلامی نسنجیده قروض دراز مدت سازمان های مالی بین المللی را بازپرداخت و پس از چند سال دوباره برای دریافت همان گونه وام ها به تلاشی گسترده افتاد.

ششم- شرکت‌ملی‌نفت‌ایران متعهد است که، طی مدت نسبتاً کوتاهی، سرمایه و بهره و حق الزحمه پیمانکاررا جمعاً و به‌صورت مبلغ‌مشخصی‌به دلار به پیمانکار مسترد دارد. به سبب همین تعهد ممکن است مجبور شود قسمت عمده ای از تولید نفت سالیانه را تحویل پیمانکار دهد و خود به درآمد مختصری اکتفا کند. از این مهم‌تر، از آن جا که در میزان برداشت سهمیه شرکت‌های‌خارجی‌نمی توان محدودیتی قائل شد، چنانچه با اجرای این گونه طرح ها ظرفیت تولید ایران از سهمیه آن در اوپک تجاوز کند شرکت ملی نفت ایران وادار می شود برای مدتی از سهم‌صادرات مستقل خود، و درنتیجه از درآمد نفتی کشور و به تبع از توانایی اقتصادی کشور بکاهد و درواقع، آتیهٔ آن را درگرو این پرداخت‌ها قرار دهد.

هفتم- پیمانکار توسعه، با وجود دریافت حق الزحمه ای قابل ملاحظه، هیچ‌گونه ریسک سرمایه گذاری اکتشافی را به عهده نمی گیرد و چون بازپرداخت سرمایه توسعه و بهره آن و حق الزحمه مربوط نیز بر مبنای مبلغ مشخص دلاری تعیین می شود از کاهش قیمت نفت نیز زیانی نخواهد دید. زیان چنین کاهشی متوجه شرکت ملی نفت ایران خواهد بود. به سخن دیگر، اگر قیمت نفت در بازار مانند سال ۱۹۹۸ تنزل فاحش داشته باشد شرکت ملی نفت ایران

متعهد است حجم بیشتری نفت به پیمانکار تحویل دهد تا کل بدهی خود را مستهلک نماید و چنانچه تولید میدان مربوط به قرارداد تکافو نکند ایران متعهد است که نفت لازم را از میدان های دیگر تأمین کند.

هشتم- با تعیین نرخ بازگشت روی سرمایه پیمانکار هیچ‌گونه علاقه و انگیزه‌ای برای کاهش هزینه های مربوط به اجرای طرح ها نخواهد داشت زیرا این عمل منتج به تقلیل میزان حق الزحمه او خواهد شد. افزون براین، پیمانکار برای کشف منابع جدید، استفاده از تکنیک های نو برای بالا بردن بهره دهی مخازن و یا بهینه کردن سطح تولید نیز انگیزه ای نخواهد داشت.

نهم- سعی پیمانکار در تهیه و اجرای طرح ها بیشتر معطوف برآن خواهد بود که در چند سال اوّل بهره برداری ظرفیت تولید درحد اکثر میزان ممکن نگاه داشته شود تا او بتواند در کوتاه ترین مدت سرمایه و بهره آن و حق الزحمه خود را به صورت نفت خام برداشت کند. به این ترتیب، بهره دهی دراز مدت و صحیح میدان ها قربانی سود کوتاه مدت پیمانکار می شود.

دهم- کوتاه بودن دوره قرارداد بیع متقابل مانع انتقال تکنولوژی و مدیریت مدرن صنعت نفت به ایران است زیرا هیچ شرکت نفت خارجی حاضر نیست آخرین پیشرفت های تکنولوژیکی خود را بر اساس قراردادی منتقل کند که فقط برای مدت کوتاهی منعقد شده است. از این بابت نیز شرکت ملی نفت ایران از دسترسی به این گونه تکنولوژی ها و مدیریت پیشرفته محروم خواهد ماند و این در اوضاع و احوالی است که بزرگ ترین مشکل صنعت نفت ایران طی بیست سال پس از انقلاب عدم دسترسی به تکنولوژی های پیشرفته بوده است.

اجبار به پذیرفتن شرایط سنگین قراردادهای بیع متقابل و تن دادن به کاستی‌های این قراردادها، به شرحی که گذشت، آشکارا پی آمد انزوای سیاسی و اقتصادی است که به سبب سیاست های نسنجیدۀ رژیم جمهوری اسلامی گریبانگیر ایران شده. کوتاهی و اهمال مسئولان جمهوری اسلامی در حفظ و صیانت منابع نفتی ایران را نیز، که از اوان انقلاب تا کنون ادامه داشته است، باید بر دیگر پیامدهای انزوای ایران افزود. فراموش نباید کرد، که پس از تبدیل قرارداد کنسرسیوم به قرارداد فروش و خرید نفت،[۶] تصمیم‌گیری و اداره کامل صنعت نفت در اختیار شرکت ملی نفت ایران قرار گرفت. از سوی دیگر، با افزایش قابل ملاحظۀ قیمت نفت خام در سال ۱۹۷۳ زمینه اقتصادی برای اجرای طرح های تزریق گاز به منابع نفتی فراهم گردید و این امر در سرلوحه اقدامات شرکت ملی نفت ایران قرار گرفت. در این زمینه اقدامات وسیعی آغاز شد و در

آستانهٔ انقلاب طرح های متعددی در دست اجرا بود که پس از استقرار جمهوری اسلامی به ملاحظات سیاسی و عقیدتی، و نه فنّی و اقتصادی، با جدیت دنبال نشد. به عنوان مثال، در مورد میدان آغاجاری پیش بینی شده بود که با تزریق روزانه ۱/۸ میلیارد فوت مکعب گاز مجموع تولید میدان تا سال ۲۰۳۳ به ۱۸ میلیارد بشکه یا معادل ۳۷/۵ درصد نفت موجود در این میدان بالغ گردد. به علت تأخیر و نهایتاً متوقف ماندن اجرای طرح اولیه و تزریق فقط ۵۰ تا ۶۰ درصد میزان گاز مورد نیاز، بازیافت اولیه از میدان از ۱۳ میلیارد بشکه تجاوز نخواهد کرد. به این ترتیب، می توان خسارتی را که تنها از این رهگذر متوجه مردم ایران شده است بهای حدود ۵ میلیارد بشکه نفت یا حدود ۱۲۰ میلیارد دلار به قیمت های امروز دانست.[۷]

نتیجهٔ کوتاهی و غفلت تصمیم گیران رژیم در دیگر موارد نیز به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، در قرارداد بیع متقابلی که با شرکت های الف (Elf) و اِنی (ENI) به منظور افزایش بهره دهی و ظرفیت تولید میدان درود منعقد شده، قرار است با حفر ۲۵ حلقه چاه جدید تزریقی و تولیدی و تزریق روزانه ۱۶۵ هزار بشکه آب و ۲۳۵ میلیون فوت مکعب گاز ضریب بازیافت (Recovery Factor) از میدان از ۲۲/۵ درصد در حال طبیعی به حدود ۳۵ درصد افزایش داده شود و بدین ترتیب نزدیک به ۸۷۰ میلیون بشکه به میزان ذخائر قابل بهره برداری اضافه گردد. گرچه این قرارداد به ظاهر منافع ایران را تأمین خواهد کرد، نگاهی به سوابق بررسی های فنی انجام شده در دوران قبل از انقلاب نشان می دهد که به علّت ناتوانی و غفلت دولت جمهوری اسلامی و خودداری از اجرای طرح اولیهٔ تزریق چاه های نفت، به منافع درازمدت ایران آسیبی قابل ملاحظه وارد شده است. برپایهٔ این بررسی‌ها، که براساس مدل های ریاضی مخازن سنگ آهکی مناطق نفت خیز جنوب ایران انجام شده بود، تزریق گاز نتیجه ای به مراتب بهتر از تزریق آب برای بالا بردن ضریب بهره دهی در این میدان دارد. بطوری که اگر در روز نزدیک به ۶۰۰ میلیون فوت مکعب گاز به مخزن تزریق گردد و فشار مخزن در سطح ۴۲۰۰ تا ۴۴۰۰ پوند بر اینچ مربع حفظ شود ضریب بهره دهی میدان تا حدود ۶۰ درصد نفت موجود در مخزن افزایش خواهد یافت.[۸]

البته اجرای طرح به شکل اولیه و تزریق ۶۰۰ میلیون فوت مکعب گاز به میدان درود به علت کمبود گاز استحصالی در خود میدان نیازمند به ایجاد خطوط لوله گاز از میدان های مجاور مانند میدان فروزان (فریدن سابق) و در نتیجه، مستلزم سرمایه گذاری بیشتری است. امّا شرکت های نفتی خارجی حاضر

به چنین سرمایه گذاری نیستند زیرا علاقمندند که با صرف سرمایه کمتر در زمان هرچه کوتاه تر طرح را به انجام رسانند و اصل سرمایه و بهره و کارمزد معتنابه خود را در کوتاه ترین مدت دریافت کنند. در نتیجه، طرحی که می‌توانست بازدهی میدان را به حدود ۶۰ درصد رساند و نزدیک به ۲/۵ میلیارد بشکه به تولید میدان درود بیفزاید و درآمد کشور را در درازمدت تأمین کند فدای منافع کوتاه مدت شرکت های نفتی خارجی شده است، در حالی که این امکان وجود داشت که بجای افزایش تولید میدان برای یک دوره سه تا چهارساله به سطح ۲۲۰ هزار بشکه در روز (که در قرارداد بیع متقابل پیش بینی شده است) آنرا در این سطح برای حداقل ۲۵ سال یعنی تا سال ۲۰۲۷ حفظ کرد.

قراردادهای بیع متقابل ایران تا بحال به تفصیل مورد بحث محافل و مطبوعات نفتی بین المللی قرار گرفته و مفسرین خارجی نفت به آن اشاره کرده اند. به عنوان نمونه، درماه دسامبر سال ۱۹۹۸ که قیمت نفت خام در بازارهای بین‌المللی به سطح نازل کم سابقه ای در بیست سال اخیر رسید، درمقاله ای که در روزنامه وال استرین جورنال[۹] منتشر شد ضمن اشاره به قرارداد توسعه میدان های سیری A و سیری E چنین اظهار نظر گردید که این نوع قراردادها درآمد شرکت های نفتی‌را حتی درهنگام تنزل قیمت نفت تضمین می‌کنند و در هیچ کشورنفت خیز دیگری شرکت‌ها نمی‌توانند از چنین شرایط مساعد و سودمندی برخوردار باشند.

درمقاله دیگری که در نشریهٔ *Energy Compass*، در اوائل سال ۱۹۹۹ به چاپ رسیده است، نویسنده با اشاره به قراردادهای اِلف و انی برای اجرای طرح افزایش بهره دهی میدان درود و نیز قرارداد بووالی Bow Vallay برای توسعه میدان بلال چنین اظهار نظر می کند که «نرخ بازگشت روی سرمایه در قراردادهای بیع متقابل ایران ـ به علّت مصون بودن پیمانکاران این قراردادها از هرنوع ریسک اکتشاف و یا تنزل قیمت ـ از بالاترین نرخ های قراردادهای نفتی بین المللی است. شرایط بس مناسب این قراردادها [برای پیمانکاران] مفسرین و تحلیل گران نفتی را به تعجب وا داشته است.»[۱۰]

واقعیت غیرقابل‌تردید این است که درمیان آسیب‌هایی که از رهگذر سیاست‌های نسنجیده و غیرعقلایی رژیم جمهوری اسلامی به منافع درازمدت و مسلّم ایران وارد شده پیامدهای منفی عقد این گونه قراردادها برای سال ها دامن گیر ملّت خواهد بود. و این درحالی‌است که کارشناسان و متخصصان مجرّب صنعت نفت ایران بارها رژیم جمهوری اسلامی را به پرهیز از چنین قراردادهایی هشدار داده اند.

پانوشت ها:

۱. نطق تلویزیونی محمد خاتمی، رئیس جمهور، ۱۴ مارس ۱۹۹۸.

۲. ن. ک. به:

"Interview with Iranian Oil Minister " ir *Middle East Economic Survey,* 22 May 1995, p. A8

۳. ن. ک. به:

"Iran Projects 3.8 m b/d Production Rate for October," in *Middle East Economic Survey* , 26 October 1992, p. A 1.

۴. ن. ک. به:

"NIOC Adopts New Approach for Offshore Oil and Gas Development Projects," in *Middle East Economic Survey,* 31 January 1994, p. A1.

در این مصاحبه مدیر تولید نفت فراساحلی شرکت ملی نفت ایـران اظهـار داشت کـه ظرفیت تولید در زمان جنگ به ۲/۱۸۶ میلیون بشکه در روز، شامل ۲/۱۵ میلیون بشکه در روز از میدان های واقع درخشکی و ۳۶ هزار بشکه در روز از میدان‌های نفتی خلیج فارس رسیده بود.

۵. ن. ک. به: سخنرانی وزیر تولید فراساحلی شرکت ملی نفت ایران گزارش شده در:
Middle East Economic Survey, 24 January 1994, p. D 3.

۶. درنتیجه عقد قرار داد فروش و خرید نفت با اعضاء کنسرسیوم مصوب ۲۴ ژوئیه ۱۹۷۳ بالاخره سلطه شرکت های نفتی خارجی بر برنامه ریزی‌اکتشاف و تولید در پالایش و سازاریابی صنعـت نفت ایران در حوزه قرارداد کنسرسیوم ملغـی و اداره کامـل صنعت نفـت ایران و تصمیم گیری نسبت به آن در اختیار ایران قرار گرفت.

۷. ن. ک. به:

"The Impact of Gas Injection on the Oil Recovery of a Giant Naturally Fractured Carbonate Reservoir. "in *Journal of Canadian Petroleum Technology,* December 1988, p. 22.

۸. مستخرج ازگزارش های مهندسی مخازن در شرکت ملی نفت ایران‌مربوط به دوران قبل از انقلاب.

۹. ن. ک. به:

Bhushan Bahree, "Fields of Dreams, Big Oil is Gushing About ; Big Bucks to be Made in Iran,' *Wall Street Journal,* 15 December 1988.

۱۰. ن. ک. به:

"Better Than Money in the Bank," *Energy Compass* , 26 February, 1999.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۳)

تحول صنعت نفت ایران
نگاهی از درون

مصاحبه با

پرویز مینا

پیشگفتار: فرّخ نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مرتضی نصیری*

نظام قضائی ایران پس از انقلاب

با اعلام تأسیس جمهوری اسلامی ایران قابل پیش بینی بود که روحانیت قصد تسلط بر سازمان قضائی ایران را داشته باشد زیرا یکی از مهم ترین وظایف روحانیون تا قبل از مشروطیت و تحولات سازمان قضائی در دوران پهلوی تصدی به امر قضاوت بوده است. با این حال، مدرنیزم در حقوق ایران با موافقت صریح یا ضمنی مجتهدین جامع الشرایط تحقق یافته بود و با آن که حقوق مدنی ایران که (اساس روابط حقوقی افراد جامعه با یکدیگر را تعیین می کند) کلاً متأثر از حقوق اسلامی است، روحانیون خود نیز مصلحت نمی دیدند که قوانین جزائی اسلام به موقع اجرا گذارده شود یا سازمان قضائی کشور به صورتی که فقها درنظر داشتند (و با مقتضیات روز قابل تطبیق نبود) شکل گیرد.

با تصویب قانونی اساسی جمهوری اسلامی و تأمین موجبات قانونی تسلط دولت بر کلیه شئون اقتصادی، اجتماعی و حقوقی کشور به تدریج سازمان قضائی ایران دستخوش دگرگونی هائی شد که در این مقاله برخی پی آمدها و موجبات آن با استناد به قوانین و مقرراتی که ظرف بیست سال گذشته به تصویب رسیده و اجرا شده است مورد بررسی قرار می گیرد.

---

* استاد دانشگاه، وکیل دعاوی بین‌المللی و صاحب تالیفات متعدد در بارهٔ نظام حقوقی و مشکلات توسعه اقتصادی ایران. .

تجزیه و تحلیل حقوقی نظام قضائی ایران

شعار انقلاب مشروطیت تأسیس عدالتخانه در ایران بود. این خواست مردمی هم به معنای تشکیل مجلس شورای ملی و وضع قوانین توسط نمایندگان مردم بود و هم حکایت از تعدّی مأموران دولت و مجتهدینی داشت که قوانین و احکام خودسرانه ای را علیه مردم به موقع اجرا می‌گذاردند. در تحقق این آرمان مردمی، قانون اساسی مشروطیت دادگاه های دادگستری را به عنوان مرجع تظلمات عمومی برپا کرد. گرچه ماده ۷۱ متمم قانون اساسی مقرر داشته بود که «قضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع‌الشرایط است،» اصل ۷۴ پیش بینی می‌کرد که «هیچ محکمه ای ممکن نیست منعقد گردد مگر به حکم قانون.» بنابراین مجتهدین جامع الشرایط نمی توانستند محکمه ای جدا از سازمان قضائی تشکیل دهند. به این ترتیب قانون اساسی مشروطیت با اقتباس از نمونه های اروپائی، سازمان قضائی مستقلی را در ایران پایه ریزی کرد.

دراثر جدائی سازمان قضائی از مذهب دست آوردهای زیر نصیب جامعه شد:

۱- تمرکز و وحدت رویه قضائی درسراسر کشور و جلوگیری از صدور احکام غیر قانونی؛

۲- اجرای دقیق موازین قانونی صلاحیت ذاتی و نسبی دادگاه ها و رعایت سلسله مراتب قضائی؛

۳- شناسائی و اجرای اصول مسلّم دادرسی از قبیل قاعده فراغ دادرس، اعتبار امر مختومه، استناد به قوانین موضوعه درمقام صدور حکم و امتناع از عطف به ماسبق کردن قوانین؛

۴- تشکیل دانشکدهٔ حقوق در دانشگاه تهران و اعزام محصلین برای تحصیل حقوق به کشورهای اروپائی و جایگزینی تدریجی قضات تحصیل کرده به جای مدرسین فقهی در مناصب قضائی؛

۵- تشکیل دادسراهای مستقل به منظور دفاع از حقوق عمومی؛

۶- تشکیل کانون وکلای دادگستری و تأمین موجبات حق دفاع برای متهمین؛

۷- اجرای قوانین آئین دادرسی کیفری و مدنی؛

۸- تدوین و اجرای قوانین بنیانی کشور از قبیل قانون مدنی، قانون جزای اختصاصی، قانون ثبت و قانون تجارت و آئین دادرسی که متضمن پاسداری از مقررات مربوط به نظم عمومی از قبیل مرور زمان دعاوی، مطالبه خسارت تأخیر تأدیه و ادله معتبر برای اثبات دعوی بود؛ و بالاخره

۹- تشکیل دادگاه و دادسرای انتظامی قضات که وظیفه پاسداری از حرمت و

شأن قضا در کشور را به عهده گرفته بود.

در ابتدای تحولات قوانین دادگستری بسیاری از روحانیون که پذیرای سیاست های قضائی جدید نبودند از تصدی مشاغل قضائی امتناع کردند. با این حال، سمت های مهم قضائی هم چنان در تصدی مجتهدین طراز اولی باقی ماند که به مقتضیات زمان آشنا بودند و قوانین مدوّن کشور را با وسواس و در محدوده آئین دادرسی که در حقوق اسلامی بی‌سابقه بود به موقع اجرا می گذاردند.

با تأکید بر آرمان‌گرائی و ناسیونالیزم ایرانی و ضرورت لغو کاپیتولاسیون یا قضاوت کنسولی (امتیازات قضائی اتباع خارجی مقیم ایران) مسألهٔ تدوین قوانین کشور در محدوده موازین قابل قبول بین المللی از مهم ترین برنامه های دولت رضا شاه قلمداد شد. به این منظور دولت گروهی از حقوقدانان را مأمور تنظیم این قوانین کرد و سپس برخی از همانان را به مقامات قضائی منصوب نمود تا جایگزین قضات مذهبی گردند.

با اینکه رژیم قضاوت کنسولی به موجب عهدنامه ۱۹۲۱ منعقده با اتحاد جماهیر شوروی لغو گردید سایر کشورهای اروپائی از الغای دادگاه های کارگزاری به بهانه غیر قابل قبول بودن سیستم قضائی ایران امتناع می کردند. پس از توفیق علی اکبر داور در ایجاد سازمان نوین قضائی در ایران و تصویب قوانین مدنی، تجاری و جزائی طبق موازین بین المللی بالاخره در اردیبهشت ۱۳۰۷ دولت مخبرالسلطنه هدایت رسماً لغو کاپیتولاسیون را اعلام کرد.

با تصدی فارغ التحصیلان حقوق، که گاه از حقوق اسلامی اطلاع کافی نداشتند، نیاز به نصب مجتهدین به بعضی از مناصب قضائی به منظور رسیدگی به اختلافاتی که می بایستی طبق موازین شرعی فیصله یابد احساس می شد. به این جهت در آذرماه ۱۳۱۰ قانون محاکم شرع تصویب شد و صلاحیت حاکم شرع محدود به امور شرعی از قبیل انحلال ازدواج و طلاق و اثبات شرعی نسب گردید.

سازمان قضائی ایران تحولات خود را در جهت مدرنیزم طی چندین دهه دنبال کرد. پس از وقایع ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و تسلط عملی پادشاه بر قوه مجریه صلاحیت دادگاه های نظامی و امنیتی گسترش پیدا کرد و محاکم گوناگون اختصاصی از قبیل کمیسیون اجرای قانون ملی کردن آبها، ملی کردن منابع طبیعی و دادگاه های شهرداری ها (برای نظارت بر اجرای مقررات شهرسازی) و دادگاه های اصناف و غیره به وجود آمد. این اقدامات که درجهت گسترش نفوذ قوه مجریه بر سازمان قضائی صورت گرفته بود موجبات تضعیف قوه قضائیه را به وجود آورد. افزون براین، دولت با تصمیم نابخردانه خود در مورد اعطای

مصونیت های قضائی به پرسنل نظامی ایالات متحده دست آوردهای ارزنده سازمان قضائی مدرن ایران را نادیده گرفت. بااین همه، درآستانه انقلاب سازمان قضائی ایران موفق به جلب خدمت گروه قابل ملاحظه ای از حقوقدانان شریف و تحصیل‌کرده در نظام قضائی ایران شده بود.

برگشت به دوران قضاوت مذهبی

اصولاً سازمان قضائی هرکشور نقش حراست از نظام سیاسی را نیزبه عهده دارد. به ویژه پس از پیروزی هر انقلابی رهبران نظام تازه دادگاه ها یا مراجعی را به منظور تصفیه مخالفین سیاسی خود و مقامات رژیم سابق برپا می کنند، گو که خود نیز می دانند که دادگاه و انقلاب مفاهیم هم گونی نیستند. در حقوق اسلامی قضات یا مجتهدین جامع الشرایط در مقام قضا با اختیارات بسیار وسیع خود مقید به بعضی موازین و اصولی که به عنوان دست آوردهای مدرنیزم حقوقی در ایران بدان اشاره شد نیستند. به این جهت با تصدی بر دادگاه های انقلاب قضات شرع به سادگی احکامی قطعی بدون درنظر گرفتن موازین حقوق غیرشرعی صادر می کردند و گاه دراجرای آن نیز مباشرت داشتند. البته در ابتدای انقلاب مسأله اساسی سرکوب مخالفین سیاسی و وابستگان رژیم گذشته بود به این جهت با تأسیس دادگاه های انقلاب که این مأموریت را انجام می داد نیازی به تغییر نظام حقوقی کشور نبود.

به دنبال بحران گروگانگیری وجنگ ایران وعراق فرصت های غیرمنتظره‌ای برای دولت جمهوری اسلامی فراهم شد تا ضمن کنارگذاردن رهبران ملی گرا و آزادیخواه به استناد قانون اساسی جدید درمقام اجرای قوانین شرعی درایران برآید.[۱] اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی مقرر می دارد که «نظام قضائی ایران باید مبتنی بر موازین شرعی باشد.» با این حال قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب که با هدف انطباق سازمان قضائی کشور با موازین شرعی پیشنهاد شده بود سال ها بعد یعنی در مرداد ۱۳۷۴ به تصویب رسید. این قانون که تصویب آن با مخالفت بعضی از حقوقدانان اسلامی نیز مواجه گردید به کلی با موازین حقوقی غیر قابل انطباق است.

به نظر می رسد که دلیل تأخیر چندین ساله در تغییرات تشکیلاتی دادگستری این بوده است که اجرای چنین قانونی توسط قضات حرفه ای دادگستری عملی به نظر نمی رسید و دولت منتظر شده بود که نسل جدیدی از قضات ملتزم به نظام جدید به تدریج تربیت شوند. در واقع دادگاه های انقلاب، که به تدریج ا

لحاظ کادر قضائی و اداری گسترش پیدا کرده‌اند، هسته اصلی دادگستری جمهوری اسلامی را در سمت های قضائی و حتی دیوان کشور تشکیل می دهند.

آئین دادرسی اسلامی مشتمل بر مباحثی از قبیل شرایط نصب قاضی، عدالت شهود، ادلّه شرعیه و طریق طرح ادعاها و بالاخره نحوه اجرا و انشاء حکم، دعاوی خانوادگی، اموال واملاک وترکهٔ متوفی و اختلاف درخصوص نسب فرزندان است.[۲] مهم‌ترین مشخصه آئین دادرسی اسلامی اختیارات وسیع قاضی شرع و مبتنی بر حق اجتهاد اوست و از این حیث تا حدودی شباهت به نظام حقوقی انگلوساکسون یا (common law) دارد. قاضی درعین حال می تواند در صورت مباینت قانون مصوب با موازین شرعی قانون را نادیده انگارد. با این حال، براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ظاهراً این اختیار به شورای نگهبان مفوّض گردیده است[۳] ولی در عمل اختیار اجتهاد قاضی اسلامی را مختار به اجرای قوانین جزائی موسّع و نامشخصی می‌کند. به عنوان مثال، به موجب ماده ۱۰۳ قانون جزای اسلامی (تعزیرات) «کسی که مردم را به فساد یا فحشا تشویق نموده یا موجبات آن را فراهم کند محکوم به یکسال تا ده سال حبس می شود.» درمورد این ماده عناصر مادی و معنوی جرم فساد تعریف نشده است. به تعبیر دیگر، قانونگزار می‌بایستی ابتدا فساد را تعریف می‌کرد و سپس نحوه تشویق به ارتکاب آن را موضوع حکم قرار می داد تا مجازات مبنای قانونی پیدا می کرد. به دنبال این ماده به تبصره آن بر می خوریم که مقرر داشته است «در صورتی که عمل فوق سببیت از برای عفت عامه داشته باشد و با علم به سببیت آنرا مرتکب شود مجازات مفسد فی الارض را خواهد داشت.»

دادگاه های انقلاب که استخوان بندی سازمان قضائی ایران را تشکیل می‌دهند متشکل از قضاتی با درجات غیر مشخص مذهبی است. افزون براین، برخلاف تشکیلات عمومی دادگستری این دادگاه ها دارای دادستان و به تعداد نامعینی کارمندان اداری و دستگاه اجرائی است. با تأسیس دانشکده های مختلف حقوق در سراسر کشور و هم چنین ایجاد دانشکدهٔ حقوق وابسته به وزارت دادگستری، پرسنل اداری دادگاه های انقلاب موفق به اخذ مدارک تحصیلی از این دانشکده ها گردیده اند و وزارت دادگستری همین کارمندان اداری را به مشاغل قضائی منصوب کرده است. یکی دیگر از علل تغییرات بنیانی در تشکیلات قضائی ایران این است که پس از تصویب قوانین جزائی اسلامی قضات تحصیل کرده حرفه ای در عمل از صدور حکم به مجازات‌های مقرر در قوانین شرعی امتناع می کردند و به این جهت قبل از تجدید سازمان نظام قضائی ایران دولت مدت ها از روحانیون

و طلاب علوم دینی برای تصدی شعب کیفری استفاده می کرد و قضات سابق را در سمت مشاور شعبه منصوب کرده بود.

مشکلات بنیانی سازمان قضائی ایران

این مشکلات را می توان به شرح زیر خلاصه کرد:

الف- حجم روزافزون دعاوی که خود معلول علل اقتصادی و اجتماعی و وضع قوانین و مقرراتی است که ذاتاً ایجاد دعوی می کنند. البته افزایش بی تناسب جمعیت کشور در دوران پس از انقلاب را نیز نمی توان نادیده گرفت ولی نسبت افزایش جمعیت به افزایش دعاوی مخصوصاً پرونده های کیفری قابل توجیه نیست. افزون براین، به ویژه با گسترش فقر عمومی، دعاوی خانوادگی و شکایات کیفری ناشی از ایذاء زنان و کودکان و اعضاء خانواده افزایش چشم گیری یافته است.

ب- دولت و بانک ها به بهانهٔ حفظ اعتبار چک قانون صدور چک بی محل را به گونه ای تغییر داده اند که در حال حاضر صرف صدور چک با تاریخ مؤخر نوعی کلاهبرداری محسوب می شود و قابل تعقیب کیفری است. صادرکننده چک بی محل که معمولاً وام گیرنده ای است که برای تضمین پرداخت بدهی خود مبادرت به صدور چک با تاریخ مؤخر نموده است در سر رسید چک یا بایستی وجه آنرا بپردازد یا الزاماً به بازداشتگاه فرستاده خواهد شد. تعقیب چنین جرمی ملازمه با احراز سوءنیت یا قصد تقلب از ناحیه صادرکننده ندارد. در اکثر موارد شاکی که وام دهنده یا خریدار چنین چکی است می دانسته است که صادرکننده در تاریخ صدور چک وجهی در بانک نداشته وگرنه نیازی به اخذ وام نمی‌داشت.

از مشکلات دیگر سازمان قضائی لغو مقررات قانون آئین دادرسی مدنی در باب مطالبهٔ خسارت تأخیر تأدیه از بدهکاران است که هر مدیونی را تشویق می‌کند بدون صدور حکم نهائی و شروع عملیات اجرائی به تأدیهٔ بدهی خود اقدام نکند.[4] افزون بر این، با لغو مقررات مربوط به مرور زمان دعاوی، باب طرح ادعاهای فراموش شده نیز مفتوح گردیده است و این دعاوی نیز بر انبوه پرونده‌ها افزوده‌اند. قابلیت ارائه دلائلی از قبیل شهادت شهود و قسم که اعتبار آن از لحاظ قضاوت عرفی محل بحث است به این پرونده های انباشته پیچیدگی بیشتری می‌بخشد.

بالاخره جرائمی از قبیل معاملهٔ نوار های ویدیو و کاست های ممنوع موسیقی، نصب ماهواره، خرید و فروش جزئی ارز خارجی، بد حجابی و شرب غیر علنی

ر که در جامعه ایران ترذیلی نیست بهانهٔ کافی برای تعقیب مرتکبین و دخالت زندگی خصوصی مردم تلقی می شود. تعقیب مرتکبین این جرائم نیز بار تگاه قضائی را هر روز سنگین تر می کند.

پ. تصدی پاره ای مشاغل اداری و حتی قضائی توسط اشخاصی که روابط یکی با معامله گران دعاوی برقرار کرده اند موجبات طرح دعاوی ساختگی، ین تاریخ نزدیک رسیدگی، دخل و تصرف در ادله، تأمین دلائل غیر قانونی و خره ایجاد موانع ساختگی در اجرای احکام را فراهم کرده و باعث سلب اعتماد بمی به سازمان قضائی نیز گردیده است.

ت. یکی از مشکلات اخلاقی و اجتماعی پس از انقلاب تسامح دولت در یری جرائم ناشی از معاملهٔ اختیارات دولتی است. کسانی که در این تجارت دآور دخالت دارند به درآمدهای نا مشروع خود عناوینی از قبیل حق الجعاله، ، المشاوره و هدیه به مؤسسات خیریه یا مساجد می دهند. با کاهش روزافزون ئیت و اعتبار مناصب قضائی توسل به رشوه از سوی متقاضیان و مدعیان قبح د را از دست داده است.

ث. مهم ترین تزلزلی که در این دوران در سیستم قضائی ایجاد شده اجرای یض آمیز قانون و جانبداری آشکار از وابستگان دولتی است. دلیل اصلی این هٔ فسادآلوده همکاری نزدیک سازمان قضائی با سازمان های اطلاعاتی، نهادهای لاب و نیروهای امنیتی و انتظامی است. به تعبیر دیگر، سازمان قضائی ایران نقلاً در مقام تعقیب عوامل فساد در دستگاه های دولتی که گاه اعمالشان در بوعات نیز منعکس می گردد برنمی آید ولی هرگاه دولت خود در مقام تعقیب مندی باشد پرونده توسط مراجع انتظامی به دادگاه تسلیم می گردد.

ج. انحلال سازمان دادسراها آشکارترین تغییری است که، بموجب قانون تشکیل گاه های عمومی و انقلاب، در سازمان قضائی داده شده. در عین حال، در بارهٔ م انطباق تشکیلات دادسرا با موازین شرعی هیچ گونه توضیح قانع کننده ای ه نشده است. بعضی معتقدند که علت تصمیم به انحلال دادسراها این بوده ت که متهمین نزد قاضی منکر اقاریری که در دادسرا کرده بودند می‌شدند و می طبق موازین شرعی چنین اقاریری را می بایستی نادیده می‌گرفت. به این ت سازمان قضائی تصمیم گرفت که وظایف دادسراها را به قضات محول کند. یهی است که این اظهار نظر فاقد وجاهت حقوقی است. طبق قانون مدنی ایران یری که نزد دادیار به عنوان مأمور رسمی به عمل می آید در حکم سند رسمی زم الاجرا است. مگر اینکه اقرار با تهدید و اکراه گرفته شده باشد که

بهرحال معتبر نیست اعم از اینکه نزد قاضی یا دادیار صورت گرفته باشد. شاید توجیه قابل قبول تر اینست که قاضی برخلاف دادیار از نظر شرعی می تواند متهمی را که حاضر به بیان حقیقت نیست تعزیر کند و به این جهت هرگاه دادیار سمت قاضی داشته باشد حق تعزیر چنین متهمی را خواهد داشت. در واقع پس از انحلال دادسرا مسألهٔ مهم تعقیب متهمین جرائم عمومی و فساد در ادارات دولتی به خود دولت واگذار شده است. طبیعی است مدیران دولتی هیچ گاه در مقام طرح دعاوی کیفری علیه خود و کارمندانشان برنخواهند آمد و پس از برکناری چنین مقام دولتی نیز ممکن است متهمین و شهود و مدارک کافی در اختیار مراجع تعقیب جرم نباشد. گرچه علی رغم حذف دادسراها مقام دادستان کل حفظ شده است امّا متصدی این مقام ظاهراً به وظایف متفرقهٔ دیگری از قبیل شرکت درکمیسیون‌ها و جلسات هیئت عمومی دیوان کشور می پردازد.

چ. طبیعی است که اشاعه فساد در سازمان اداری و قضائی گریبان حرفه وکالت دادگستری را نیز گرفته باشد. برخی از وکلا به ناچار به گسترش فساد کمک می کنند تا بتوانند حقوق موکلین خود را تأمین کنند. بعضی دیگر با مدیران دستگاه های دولتی که اختیار ارجاع دعاوی دستگاه مربوطه را دارند حق الوکاله خود را تسهیم می کنند تا چنین پرونده هائی بدان ها ارجاع گردد. به این ترتیب، برخی از وکلای دعاوی نیز با ایجاد روابط ناصواب و گاه غیر قانونی نابسامانی کار دادگستری را تشدید کرده اند. با تأسیس دانشکده های حقوق در شهرها و حتی برخی مناطق دور دست بسیاری از فارغ‌التحصیلان جوان حقوق در ایران که امکان اشتغال مناسب را نمی یابند اغلب در صدد پذیرفته شدن به عضویت کانون وکلا بر می آیند. امّا، دولت حتی برای قبول فارغ‌التحصیلان حقوق به کار آموزی وکالت مشکلات جدید به وجود آورده است. مدت انتظار طولانی، تعیین سهمیه برای ورود به کانون و مهم تر از همه تحقیق بی ضابطه درمورد سوابق داوطلبان به منظور حصول اطمینان از التزام آنان به نظام، از جمله این موانع پیچیده است.

ح. تخصیص اعتبارات محدود به تشکیلات قضایی و پایین بود سطح حقوق و مزایای قضات را باید دلیل اصلی رواج فساد مالی در سازمان قضائی ایران دانست. افزون براین، در «دوران سازندگی» که مبالغ عظیمی وام های خارجی در اختیار دولت قرار گرفته بود یک طبقهٔ ثروتمند وابسته به حاکمیت در ایران به وجود آمد که برای تأمین مقاصد خود توانست به پرداخت های غیر قانونی و تطمیع قضات و کادر اداری تشکیلات دادگستری بپردازد. از همین رو، دامنهٔ فساد

در سازمان قضائی اینک به حدی رسیده است که دیگر هرگونه افزایش حقوق قضات و کادر اداری به احتمال قوی تأثیری در اصلاح سازمان قضائی نخواهد داشت. شاید تغییرات بنیانی در سازمان قضائی، تجدید نظر اساسی در قوانین موجد حق، همراه با استخدام فارغ التحصیلان جوان و مبتحر حقوق، بتواند راهی برای رفع مشکلات یاد شده و نجات سازمان قضائی کشور از وضع نابهنجار کنونی باشد.

تحولات حقوق کیفری در ایران بعد از انقلاب

در این نوشتار کوتاه فرصت بررسی مسائلی از قبیل پیگیری و تعقیب و محاکمه در دادگاه های انقلاب، نحوه اعلام جرم، تفهیم نوع اتهام به متهم، بازداشت موقت ولی طولانی، محاکمات غیر علنی دادگاه های انقلاب و نحوه صدور حکم، تناسب جرم و مجازات و اختیارات نامحدود قضات و مأموران زندان نیست. به ناچار تنها به دگرگونی های بنیادی در جنبه های مختلف عدالت جزائی و نیز به پاره‌ای ناهمآهنگی ها ی قانونی و قضائی در حقوق جزای ایران خواهیم پرداخت.

۱. انحراف از اصل قانونی بودن جرم و مجازات.

گرچه به موجب اصل ۱۶۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران «هیچ فعل یا ترک فعلی به استناد قانونی که بعد از آن وضع شده است جرم محسوب نمی‌شود.» دادگاه های انقلاب این اصل مهم و پذیرفته شده در همهٔ نظام های حقوقی پیشرفتهٔ جهان را یکسره نادیده گرفتند. «جرائمی» از قبیل «افساد در ارض» و «محاربه با خدا» گرچه برای مجتهدین قابل درک است ولی نه تنها در قوانین پیش از انقلاب جایی نداشت در قوانین موضوعهٔ پس از انقلاب نیز به نحو دقیقی تعریف نشد و با این همه مبنای اتهام و مجازات در این دادگاه ها قرار گرفت. منظور از قانونی بودن جرم و مجازات این است که قانون تدوین شده می‌بایستی هم عمل مجرمانه و هم قصد ارتکاب بدان امور را به دقت تعریف کند تا باعث سوء استفاده قضات از اختیارات قانونی نگردد. مقررات کتاب پنجم از قانون جزای اسلامی (تعزیرات)، فصل سوم همان قانون، قانون تعزیرات حکومتی، فصل دوم قانون جزای اسلامی در مورد محاربه و افساد و هم چنین قانون مجازات اخلالگران در نظام اقتصادی کشور، و قوانین جزائی دیگری که به مناسبت مورد با عجله به تصویب رسیده اند، از جمله قوانین و مقرراتی هستند که تعریف مشخص و روشنی از جرم به دست نداده اند.

۲. عطف به ماسبق کردن مجازات های جزائی

واقعیت این است که در قوانین کشور موردی که قانون جزائی مقررات آنرا عطف بماسبق کرده باشد وجود ندارد. امّا، در میان آراء هیئت عمومی دیوان عالی کشور -که به موجب قانون وحدت رویه قضائی در حکم قانون است- موردی از عطف به ماسبق کردن قانون جزائی به چشم می خورد. این رأی دیوان کشور مربوط است به مجازات صادرکنندگانی که قبل از سال ۱۳۷۲ پیمان ارزی سپرده‌اند ولی حکم محکومیت کیفری درباره آنان صادر نشده است. درسال ۱۳۷۲ قانون صادرات و واردات به تصویب رسید و ضمن ماده ۱۳ این قانون مقررات مربوط به لزوم اخذ پیمان ارزی از صادرکنندگان لغو گردید. طبیعتاً از تاریخ تصویب این قانون تعقیب کیفری متخلفان از پیمان های ارزی ملغی گردید زیرا ماده ۱۱ قانون مجازات اسلامی مقرر می داشت که هرگاه جرمی به موجب قوانین بعدی ملغی می‌شد مرتکبین سابق نیز از مجازات معاف می گردیدند.

درسال ۱۳۷۴ مجمع تشخیص مصلحت نظام تخلف از مقررات ارزی را مجدداً مشمول مقررات کیفری قرار داد و چون هیئت وزیران نیز به پیشنهاد بانک مرکزی اخذ پیمان ارزی را برقرار کرده بود تخلف از این مقررات جدید را می توان مشمول مجازات های کیفری تلقی کرد. ولی اجرای مقررات کیفری مربوط به تخلف از پیمان ارزی در مورد مرتکبین قبل از تصویب نامه هیئت وزیران و مصوبه مجمع تشخیص مصلحت در واقع عطف بماسبق کردن قوانین جزائی است. با این حال دیوان کشور به این استناد که قانون صادرات و واردات سال ۷۲ فقط در همان سال قابل اجرا بوده است متخلفین از پیمان های ارزی سال های قبل از ۷۲ را قابل تعقیب کیفری تشخیص داد. در این رأی دیوان کشور نه فقط مقررات کیفری را عطف بماسبق کرده بلکه با اعلام این نظر که قانون صادرات و واردات سال ۷۲ فقط در همان سال قابل اجرا بوده یکی از قوانین کشور را به صراحت نسخ کرده است.

۳. مجازات أعمال فاقد قصد مجرمانه

یکی از اصول اولیه عدالت جزائی این است که فقط اشخاصی را می توان مجازات کرد که در ارتکاب عمل دارای قصد مجرمانه بوده باشند. استثنائاتی براین اصل در مواردی از قبیل جرائم رانندگی و یا رانندگی در حین مستی وجود دارد که قابل توجیه است. امّا یکی از مشکلات سازمان قضائی ایران جرم شناختن خطاهای اخلاقی از قبیل روابط غیرعلنی و نا مشروع، خرید و فروش نوار و ویدیوهای

غیرمجاز، استفاده از ماهواره، یا صدور چک با تاریخ مؤخر است. در چنین مواردی متهم فاقد قصد مجرمانه است و عمل وی عرفاً جنبه ترذیلی ندارد.

صرف تعقیب و مجازات چنین متهمانی بار سنگینی بر سازمان قضائی ایران تحمیل کرده است. از سوی دیگر، مأموران دولت این جرائم را به نحو تبعیض آمیز و دلخواه و گاه به صورت تهدیدی علیه اشخاص به موقع اجرا می گذارند. نتیجه عملی وضع و اجرای خودسرانهٔ چنین قوانین جزائی در ایران هتک حرمت و قداست قانون و تشویق عامه به سرپیچی محرمانه از آن است.

۴. اجرای برون مرزی قوانین جزائی ایران

قوانین جزائی در هر کشوری به منظور حفظ نظم عمومی در قلمرو سرزمین همان کشور وضع شده است. تنها استثنا این قاعده مواردی است که شخصی به منظور اخلال امنیت یا سرنگونی یک دولت خارجی توطئه، جاسوسی یا اسباب چینی کند. در این موارد قانون جزائی یک کشور می تواند مدّعی منافع مشروعی در تعقیب مرتکبین جرائم در خارج از قلمرو سرزمین خود گردد، حتی اگر همه اعمال ارتکابی در خارج صورت گرفته باشد.

با این حال، بموجب ماده ۷ قانون مجازات ایران، مقررات قانون مذکور در مورد اعمالی که بوسیله اتباع ایران در خارج کشور مرتکب گردیده پس از بازگشت متهم به ایران بموقع اجرا گذارده می شود. لازم به توضیح نیست که اتباع ایران در حین اقامت در خارج کشور (جز در بعضی کشورها در مورد احوال شخصیه) تابع قوانین کشور محل اقامت از جمله قوانین جزائی آن کشور می باشند و هیچ دولتی نمی‌تواند مدعی منافع مشروعی در خصوص اجرای قوانین جزائی خود در خارج از کشور نسبت به اتباع خویش گردد. برای مثال، هرگاه یک ایرانی در خارج کشور مبادرت به صدور چکی با تاریخ مؤخر کندکه، بدون قصد متقلبانه، در تاریخ ارائه به بانک پرداخت نشده است در ایران قابل تعقیب کیفری خواهد بود، حتّی اگر براساس قوانین کشور محل صدور چک جرمی واقع نشده باشد. دراین مثال و موارد مشابه آن معلوم نیست صدور چک بی محل عهدهٔ بانک خارجی، یا مواردی نظیر آن چه تأثیری می تواند در نظم عمومی ایران داشته باشد که تبعهٔ ایران را بتوان پس از ورود به ایران به این استناد تحت پیکرد قرار داد. افزون بر این، بموجب قوانین ایران می توان متهمین را بدون حضور در ایران غیاباً به مجازات های کیفری محکوم کرد.[۵]

نقش قانون اساسی در دگرگون کردن نظام قضایی

بعد از انقلاب دولت موقت کمیته ای را مأمور تدوین قانون اساسی کشور نمود. طرح قانون اساسی که به «مجلس خبرگان قانون اساسی» تقدیم شد، اصولاً یک قانون غیر مرامی و متأثر از قوانین دمکراتیک اروپای غربی بود. به این جهت نیز مورد توجه گروه های مختلف انقلابی قرار نگرفت.

رهبران مذهبی کشور که از طرف خود آیت الله خمینی حمایت می شدند. معتقد بودند که مردم به منظور ایجاد یک جمهوری اسلامی رأی داده اند و قانون اساسی کشور می بایستی منعکس کننده نظریات آنان باشد ولی نظریه ایجاد یک حکومت مذهبی برای روشنفکران لیبرالی که خود را مغز متفکر انقلاب می‌دانستند. قابل انطباق با مقتضیات اجتماعی زمان نبود. مذهبیون به این ترتیب گروه های چپ گرا را بیشتر با نظر خود در مورد ایجاد رهبری مذهبی با اختیارات تام هم آهنگ تشخیص دادند. درنتیجه طرح نهایی قانون اساسی با همفکری گروه های چپ گرا و مذهبیون متعصب و با اختلاط سه نظریه مختلف در زمینه سازمان اقتصادی کشور به تصویب رسیده است. طرح اولیه قانون اساسی کمتر متضمن دخالت دولت در امور اقتصادی کشور بود. تدوین کنندگان آن معتقد بودند که سیاست های اقتصادی طبیعتاً و با توجه به امکانات و نیازهای جامعه در تغییر است. به این جهت وظیفه تنظیم سیاست های اقتصادی باید به قانونگزاران عادی محول گردد و قانون اساسی فقط باید به سازمان سیاسی کشور بپردازد. البته مسایلی از قبیل حقوق طبیعی اشخاص. دادرسی منظم، آزادی بیان و تساوی افراد در مقابل قانون، تفکیک قوای مملکتی، حق مردم درانتخاب مقامات دولتی و منع مداخله دولت در امور خصوصی و روزمره مردم از مسایل مورد نظر قوانین اساسی همهٔ کشورها است. بنابراین تنظیم کنندگان قانون اساسی این اصول را نیز منظور کرده بودند. ولی اعمال این حقوق تابع مبانی شرعی گردیده که ساختار لیبرال قانون اساسی را سست کرده است.

مهمّ ترین هَدَف دین گرایان محدود کردن اعمال حاکمیّت سیاسی براساس موازین شرعی بوده است. اصل چهارم قانون اساسی مقرّر می دارد «کلیهٔ قوانین و مقرّرات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق عموم همهٔ اصول قانون اساسی و قوانین و مقرّرات دیگر حاکم است و تشخیص این امر برعهدهٔ فُقهای شورای نگهبان است.»

علاوه برآن قانون اساسی شامل پاره ای احکام خاص در بارهٔ سازمان قضائی کشور است که باید به برخی از عمده ترین آن ها اشاره کرد.

۱. استرداد دارائی های نامشروع

اصل ۴۹ قانون اساسی دولت را مکلّف به مُصادره یا استرداد اموال متعلّق به اشخاص در مواردی که دارائی ها ناشی از فعّالیت نامشروع باشد، نموده است. فعّالیت های نامشروع که در قانون تصریح شده عبارتند از: رِبا، غَصب، رِشوه، اختلاس، سوء استفاده از موقوفات، استفاده نامشروع از قراردادهای دولتی و سایر موارد سوء استفاده نا مشروع رویهٔ مصادرهٔ اموال اشخاصی که از نظر سیاسی مطرود تلقی می گردیدند، از اوایل انقلاب شروع شده و براساس این اصل قانون اساسی قابل توجیه گردیده است. به تدریج با کاهش نفوذ عوامل انقلابی، دولت سعی کرد، اجرای قانون را محدود به اشخاصی نماید که از لحاظ سیاسی با دولت مخالفت می نمودند. قانون اجرای اصل ۴۹، عملاً اجرای اصل را محدود به مقامات سیاسی رژیم گذشته کرده است، که در بیشتر موارد نه ثروت چندانی اندوخته بودند و نه به عملیات نامشروع مندرج در قانون دست زده بودند. هدف تصویب این قانون مستثنی کردن ثروت های نامشروعی است که پس از انقلاب تحصیل شده است ولی به نظر می رسد که اصل ۴۹ یاد شده نیازی به قانون اجرایی ندارد، زیرا دولت را مکلّف کرده است که اموالی را که از طرق نامشروع تحصیل شده مسترد دارد و به صاحبان اصلی آن باز گرداند. اعم از این که این ثروت های نامشروع قبل یا بعد از انقلاب تحصیل شده باشد.

۲. مالکیت اراضی به موجب قانون اساسی

اصل چهل و هفتم قانون اساسی، مقرّر داشته است که «مالکیت شخصی که از راه مشروع باشد محترم است. ضوابط آن را قانون معیّن می کند». مسلماً متن اصل مُبهم و بسیار کلّی است. لیکن آن چه را می بایستی بیشتر مورد دقت قرار داد معنای اصطلاح "مشروع" است. ظاهراً منظور حمایت قانون از مالکیتی بوده است که طبق موازین شرعی تحصیل شده باشد و مالکیت به اسباب قانونی مالکیت کافی نبوده است. زیرا به منظور خلع ید از اموال دولتی که به نحو غیر قانونی به تملّک اشخاص درآمده باشد نیازی به حُکم قانون اساسی نبوده است. دولت می تواند از چنین اموالی از طرق عادی قضایی خلع ید نماید. با این حال منظور واقعی وضع این اصل عطف به ماسَبَق کردن مقرّرات آن است، به تعبیر دیگر قانون اساسی در

مقام ملّی کردن این املاک بوده است حتّی اگر سند مالکیت به نحو قانونی به نام اشخاص صادر شده باشد.

قوانینی که به منظور اجرای این اصل به تصویب مجلس رسیده بود توسّط شورای نگهبان مخالف موازین شرعی تلقی گردید، با این حال چون وضع چنین قوانینی مورد نظر آیت الله خمینی بود مجمع تشخیص مصلحت نظام به منظور تعیین مصالح دولت در صورت تعارض با امکان شرعی تأسیس گردید و قطعاً ضرورت تضویب قوانینی در اجرای اصل چهل و هفتم از دلایل مهمّ تأسیس مجمع یاد شده می باشد.

۳. مسئلهٔ حرمت ربا

به موجب اصل چهل و سوّم قانون اساسی، معاملات رِبَوی نیز جزء اعمال غیر مشروع تلقی شده و مادهٔ ۴۹ استرداد دارایی های حاصله از رِبا را نیز جزء تکالیف دولت قرار داده است. در مذاهب اسلام و یهودیت، معاملات رِبَوی در بین پیروان آن نامشروع قلمداد شده ولی معاملهٔ رِبَوی با پیروان سایر ادیان ظاهراً بی اشکال است. به تدریج که بانکداری به جزء لاینفک تجارت داخلی و خارجی تبدیل شد، برای کشورهای اسلامی موضوع قبول بهره به نحو قانونی به امری حیاتی مبدل گردید. ایران نیز به سایر کشورهای اسلامی در زمینهٔ قبول بهره گرایش پیدا کرد و استدلال می شد که بهره در واقع هزینهٔ اخذ وام یا پول است. مسألهٔ تحریم رِبا به مواردی محدود گردید که وام گیرندگان که برای هزینه های زندگی، وام هایی دریافت می کردند مورد سوء استفادهٔ رباخواران قرار می‌گرفتند و از آنان بهره های سنگین مطالبه می شد. با این حال هم شورای عالی قضایی و هم شورای نگهبان اعلام نظر کردند که مقرّرات قانون آیین دادرسی مَدَنی در خصوص اخذ خسارت تأخیر تأدیه و تعیین حداکثر نرخ خسارت (نرخ بهره قانونی) رِبَوی و در نتیجه غیرقابل اجرا است.

متأسفانه این نظریه مُنجر به نتایج نامطلوبی برای سیستم قضایی و اقتصاد ایران گردید. بدهکاران با درک این مطلب که برای تأخیر پرداخت جریمه ای وجود ندارد از پرداخت بدهی های خود امتناع ورزیدند. حتّی شرکت های دولتی و شهرداری ها نیز بعضاً از پرداخت بدهی های خود تا صدور حُکم قضایی امتناع کردند. نتیجه عملی این مشکل ازدیاد غیر قابل تحمّل دعاوی از ناحیهٔ طلبکاران و هم چنین بدهکاران گردید.

وام دهندگان نیز با توسّل به مقرّرات جزایی صدور چک بی محل، وام

گیرندگان را ملزم می سازند که چک هائی با تاریخ مؤخر و با هزینهٔ رِبَوی کمرشکنی امضاء و تسلیم نمایند. این ترتیب به طلبکاران فرصت می دهد که علیه بدهکاران مَدَنی دعاوی کیفری طرح و آن ها را گرفتار بازداشت نمایند. به این جهت محاکم جزایی ایران با مسألهٔ طرح روز افزون شکایت کیفری به منظور وصول مطالبات مدنی اشخاص مواجه اند که قسمت عمده دعاوی کیفری را تشکیل می دهد.

۴. حلّ و فصل اختلافات حقوقی با خارجیان

اصل ۱۳۹ قانون اساسی مقرّر داشته است که «صلح دعاوی راجع به اموال عمومی و دولتی یا ارجاع آن به داوری در هرمورد، موکول به تصویب هیأت وزیران است و باید به اطلاع مجلس برسد. در مواردی که طرف دعوی خارجی باشد و در موارد مهمّ داخلی باید به تصویب مجلس نیز برسد. موارد مهمّ را قانون تعیین می‌کند».

شرکت فعّال ایران در دیوان داوری ایران و ایالات متّحده، دولت را به فیصله اختلافات به طور کلّی از طریق داوری سوق داده است. با این حال شورای نگهبان، با وجود چند نظریهٔ محدود کننده، هنوز مبادرت به صدور یک نظریهٔ قاطع در مورد اجرای یکصد و سی و نهم قانون اساسی ننموده است. به این جهت حقوقدانان در مورد اعتبار شرط رجوع اختلافات خارجی دولت به داوری، هریک بنا به خواست مؤکلین خود به نوعی اظهار نظر کرده اند. سرمایه گذاران خارجی احتمال زیاد دارد که در مورد صدور یک نظریه نهایی توسّط شورای نگهبان پافشاری کنند. البته تاکنون بیشتر قراردادهای دولتی ایران با پیمانکاران خارجی منعقد گردیده که نگران اعتبار قانونی قراردادها نیستند و مادام که پرداخت ها توسّط دولت انجام می شود به کار خود ادامه می دهند. ولی با توجه به این که ایران نیاز به سرمایه گذاری خارجی و داخلی در سطحی وسیع دارد نه فقط اصل ۱۳۹ بلکه سایر مقرّرات و موازین قانونی که مباین امنیّت قضائی است به ناچار باید مورد بازنگری قرار گیرند.

پنهانکاری و حکومت قانون

اصل کان لم یکن بودن مقررات ـ فرامین ـ موافقتنامه ها و تصمیمات قضائی پنهان یا محرمانه، مهم ترین وسیله مشارکت مردم در سرنوشتشان می باشد که در قوانین جمهوری اسلامی ایران نیز بدان تصریح شده است.

۱. تصرفات در اموال و درآمدهای عمومی

بنا براصول پنجاه و دوم و پنجاه و سوم قانون اساسی، بودجه سالانه کشور باید به تصویب مجلس برسد و هرگونه پرداختی در حد اعتبارات مصوب باید انجام پذیرد. اصول پنجاه و چهارم و پنجاه و پنجم نیز به منظور نظارت بر دخل و خرج مملکت، دیوان محاسبات را زیر نظر قوه مقننه تأ سیس نموده است. لزوم تصویب مجلس از آنجا به بحث، مربوط است که اولاً برحسب اصل شصت و نهم قانون اساسی مذاکرات مجلس شورای اسلامی باید علنی باشد و گزارش کامل آن از طریق رادیو و روزنامه رسمی برای اطلاع عموم منتشر شود. ثانیاً نه فقط مذاکرات مجلس منتشر می شود، بلکه هر مصوبه ای که عنوان قانون داشته باشد برحسب ماده ۲ قانون مدنی، فقط (۱۵) روز پس از انتشار بموقع اجرا گذارده می‌شود و چنانچه در قانون نیز اجرای فوری آن مقرر شده باشد به هرحال تا قبل از انتشار (یعنی علنی شدن) قابل اجرا نیست. حتی شرکت های دولتی که دارای استقلال نسبی می باشند، بودجه آنان ضمن قانون سالانه بودجه منعکس بوده و دخل و خرج اموال عمومی توسط شرکت های دولتی نیز زیر نظر دیوان محاسبات است، یعنی باید علنی بوده و برای اطلاع عموم منتشر شود.

درقانون‌اساسی جمهوری اسلامی ایران ضوابط دیگری نیز در جهت جلوگیری از پنهانکاری قوه مجریه و ایجاد تعهداتی دور از چشم مردم اتخاذ گردیده است. از جمله اینکه برحسب اصل هفتاد و پنجم عهدنامه ها، مقاوله نامه‌ها، قراردادها و موافقتنامه های بین المللی باید به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد.

منظور از تصویب این قبیل قراردادهای بین المللی توسط مجلس، صرفاً بحث در خصوص مواد آن توسط قوه مقننه نیست. زیرا بسیاری از عهدنامه های بین‌المللی، مخصوصاً عهدنامه های چند جانبه توسط دولت های امضاء کننده قابل تغییر نیست. هدف اصلی این است که با طرح هر مقاوله نامه یا عهدنامه ای در مجلس و تصویب آن بوسیله قوه مقننه، سند مزبور در روزنامه رسمی منتشر شود و در واقع علنی گردد. به این ترتیب مقامات صلاحیتدار دولتی در ایران، به فرض آن که با طرف های خارجی وارد مذاکره شوند و احتمالاً به توافقی نیز برسند موقعی می توانند به توافق بین المللی مذکور عمل کنند که مفاد آن را از طریق تصویب قوه مقننه علنی کرده و در معرض قضاوت افکار عمومی قرار داده باشند.

درهمین زمینه، به موجب اصل هشتادم قانون اساسی، «گرفتن و دادن وام یا کمک های بدون عوض داخلی یا خارجی از طرف دولت باید با تصویب مجلس شورای اسلامی باشد. بنابراین همه قراردادهای وام دولتی یا قراردادهائی که از

طرف دولت منعقد شده و مورد تضمین بانک مرکزی قرار گرفته است، باید به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد. ممکن است گفته شود که مجلس به هرحال این قراردادها را تصویب خواهد کرد، زیرا در مواردی دولت ناگزیر از اخذ وام‌های خارجی بوده است. شاید این استدلال صحیح باشد، ولی هدف اصلی از تصویب قوه مقننه علنی شدن تعهدات دولت و اطلاع عامه از شرایط این قراردادهاست.

به این ترتیب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در همه اموری که به اموال عمومی و تعهدات دولت مربوط می گردد، گزارش به مجلس یا تصویب مجلس را شرط لازم تلقی کرده است. هر تعهدی که بدون علنی کردن و تصویب مجلس امضاء شده باشد از نظر حقوقی هنوز ایجاد نشده و بنابراین غیرقابل اجراست. از آنجا که بموجب اصل یکصد و سیزدهم قانون اساسی، مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه به عهده رئیس جمهور است، مشارالیه می تواند از دستگاه های دولت بخواهد که از اجرای هرگونه مصوبه منتشر نشده ای خودداری کند.

۳. اصل علنی بودن رسیدگی های قضائی و احکام صادره

یکی از مهم ترین موجبات تأمین عدالت اجتماعی و اجرای قانون رسیدگی قضائی علنی، تفهیم اتهام به متهم و بالاخره لزوم ابلاغ احکام قضائی است. اصل یکصد و شصت پنجم قانون اساسی مقرر داشته است که محاکمات علنی انجام می شود و حضور افراد بلامانع است. مگر آنکه به تشخیص دادگاه، علنی بودن آن منافی عفت عمومی یا نظم عمومی باشد، یا در دعاوی خصوصی، طرفین دعوی تقاضا کنند که محاکمه علنی نباشد. معلوم نیست دستگاه های اجرائی چگونه تاکنون احکام دادگاه های انقلاب را که به متهم یا خوانده دعوی یا وکیل او ابلاغ نشده و متهم از مورد اتهام یا دلایل حکم بی اطلاع است، بموقع اجرا گذارده اند! البته قضاتی که در صدور احکام، رعایت موازین قانونی را ننموده و عالماً عامداً حقوق اشخاص را تضییع نموده باشند، بموجب اصل یکصد و هفتاد و یکم قانون اساسی مقصر و ضامن می باشند. ولی دولت نیز مسئولیت جبران خسارات وارده به اشخاص را چنانچه احکام ابلاغ نشده ای را که فاقد تشریفات قانونی است به موقع اجرا گذارده باشد به عهده دارد. ریاست جمهوری به منظور جلوگیری از مطالبه خسارت از دولت و در اجرای مسئولیت خود در اجرای قانون اساسی می تواند با همکاری قوه قضائیه، موجبات جلوگیری از اجرای احکام ابلاغ نشده را فراهم نماید.

از آنجا که بسیاری از احکام صادره توسط دادگاه های انقلاب فاقد مبنای قانونی بوده و یا مستند به مدارک و بینهٔ قابل قبول نیست و در رسیدگی های انجام شده تشریفات مقرر در قانون اساسی رعایت نشده است، محکوم علیه می‌تواند در مهلت قانونی (که پس از ابلاغ شروع می شود) تقاضای نقض چنین احکامی را در دیوان کشور بنماید. با این حال، دیوان کشور تا کنون احکام صادره از دادگاه های انقلاب را، که آشکارا مخالف موازین قانونی بوده اند، نقض نکرده است. ظاهراً از آنجا که دادگاه های انقلاب آراء خود را رسماً به محکوم علیه ابلاغ نمی کنند، دیوان کشور به بهانهٔ در دست نبودن رأی از رسیدگی به چنین پرونده هائی سر باز می زند.

نیاز به امنیت قضائی

یکی از مهم ترین وظایف دولت ها تأمین اسباب امنیت قضائی است. البته در ابتدای هر انقلابی دولت ها نمی توانند، یا نمی خواهند، به انجام این وظیفه اولویت دهند. زیرا از سوئی انتقال قدرت سیاسی و تغییر قواعد و نظامات دادرسی هم از جهت قوانین موجد حق و هم از لحاظ نظام قضائی نیازمند زمان است. از سوی دیگر، از آنجا که از پیامدهای تبعی امنیت قضائی کاهش اقتدار و اختیارات فراقانونی کانون های قدرت سیاسی و تصمیم گیری است، رهبران نظام انقلابی به فراهم آوردن اسباب تأمین امنیت قضائی اشتیاقی ندارند. واقعیت آن است که هرگاه دورهٔ انتقال و انتظار از مدت معقول تجاوز کند، ناامنی قضائی در جامعه از جمله به کاهش و یا توقف سرمایه‌گذاری خصوصی و فرار سرمایه ازکشور خواهد انجامید. امنیت‌قضائی همان‌اجرای بی طرفانه و منظم قانون (due procees of law) است که اجزاء آن را می توان به شرح زیر بر شمرد:

۱. تأمین دسترسی عموم به دادگاه های بی طرف و مستقل دادگستری که منحصراً براساس قوانین و مقرراتی که قبلاً به تصویب مراجع قانون گذاری رسیده بی هیچ تبعیضی عمل می کنند؛

۲. تصویب و اجرای منظم قوانین و مقررات کیفری، برای مجازات أعمالی که مخل نظم عمومی جامعه اند، و مقررات مدنی به منظور تضمین اجرای قراردادهائی که اشخاص طبق قانون منعقد کرده اند، جبران خسارات وارده به جان و مال و حیثیت اشخاص به نحو عادلانه، و پاسداری از حقوق مکتسبهٔ اشخاص حقیقی و حقوقی.

۳. محدود ساختن اختیارات حکومت در زمینه بازداشت اشخاص، تجسس و

دخالت در امور خصوصی آنان، و توقیف اموال و انتساب اتهام به آنان به قوانین و ضوابط روشن و تصمیمات مستدل و مستند قضائی؛

۴. انتصاب مدعی العموم یا دادستان مستقل برای نظارت بر اجرای قوانین آن گونه که هم بتواند مستقیماً به تخلفات مأموران دولت و سایر اشخاص از قوانین کشور رسیدگی کند و هم به اعلام جرائم از طرف اشخاص عادی ترتیب اثر دهد، آن چنان که هیچ کس بدون دلیل قانونی تحت پیگرد قرار نگیرد و هیچ مقام و یا شخص متنفذی نتواند با توسل به صاحبان قدرت سیاسی یا با پنهان کردن آثار ارتکاب جرم از کیفر رهائی یابد.

با نگاهی اجمالی به نحوهٔ اجرای قانون در کشور می توان گواهی داد که دولت تاکنون آشکارا در اجرای وظیفه خود در باب تأمین امنیت قضائی توفیقی نداشته است. چه، هنوز پس از گذشت بیش از ۲۰ سال، دادگاه های انقلاب به کار خود ادامه می دهند و از آنجا که بین صلاحیت این دادگاه ها و دادگاه های دادگستری در مواردی تداخل وجود دارد حقوق اشخاص پیوسته دستخوش تزلزل و عدم ثبات است. افزون بر این، در دادگاه های انقلاب بسیاری از اصول شناخته شدهٔ دادرسی از قبیل علنی بودن جلسات، حق دفاع، تفهیم اتهام به متهم و حق اعتراض به احکام عملاً نادیده گرفته می شود زیرا همان گونه که اشاره شد قضات و مأموران اجرای احکام در این دادگاهها تابع موازین جداگانه ای هستند. از سوی دیگر، مراجع شبه قضائی بسیار قدرتمندی از قبیل دادگاه های تعزیرات حکومتی در کشور ایجاد شده است که لزوماً تابع نظام قضائی کشور نیستند. همین واقعیت درمورد کمیسیون های مالیاتی، گمرکی، شهرداری ها و مراجع شبه قضائی بسیار متعدد دیگر صادق است که تصمیماتشان به مراتب در حقوق مکتسبه اشخاص مؤثر تر از احکام دادگاه های دادگستری است. در مورد قوانین موجد حق نیز مشکل اصلی را تبعیض در اجرای قانون باید دانست. به عنوان نمونه، در حالی که معاملات ربوی به موجب قانون اساسی باطل است، قانون صدور چک با ضمانت اجرای کیفری چک های وعده داری را که اغلب نوعی معامله ربوی است با شدت به موقع اجرا می گذارد. یا، در حالی که نرخ های مالیات بردرآمد در ایران برای درآمدهای بالا به نحو صعودی بسیار سنگین تعیین شده و در مواردی مانع سرمایه گذاری خصوصی است، در عمل، جز در موارد استثنائی، اجرای مقررات مالیاتی تابع آراء و تصمیمات مراجع تشخیص شده و در نتیجه گامی جهت تعدیل ثروت‌ها از طریق اجرای همین مقررات برداشته نشده است.

سرانجام، نظام قضائی ایران از جهت طولانی بودن مدت احقاق حق، فقدان

دادسرای مستقل، تعداد روز افزون دعاوی کیفری و حقوقی، فقدان قواعد دقیق ناظر بر تفکیک صلاحیت مراجع مختلف قضائی، امکان اعمال نفوذ در جریان رسیدگی‌های قضائی، تبعیض در اجرای قانون و پیگرد متهمان، کمبود کادر صلاحیتدار قضائی، فقدان دادگاههای خاص برای رسیدگی به دعاوی کوچک، کمبود اعتبارات مالی، گسترش ابعاد فساد در دستگاه های ابلاغ و اجرای احکام و مداخلهٔ دلالان وکالتی در دعاوی دادگستری و بالاخره اختیارات وسیع و خودسرانهٔ ضابطین دادگستری، از قبیل مأموران دستگاه های ابلاغ و اجرای احکام، امنیت قضائی را چنان کاهش داده که به ویژه سرمایه گذاران خصوصی برای تأمین حقوق قراردادی خود رجوع به داوری یا قبول صلاحیت دادگاههای خارجی‌را تنها راه‌می‌شمرند و یا به‌جای‌اتکاء به قانون، به مجریان قانون متوسل می شوند.

به سخن دیگر، حقوق مکتسبه اشخاص و ضوابط مهم روابط اقتصادی و سرمایه‌گذاری در ایران اساساً تابع تصمیمات، بخشنامه ها و آئین‌نامه‌های گوناگون و گاه ناسخ و منسوخی است که پیوسته از سوی مراکز و نهادهای اداری ذینفوذ، از قبیل‌بانک‌مرکزی، وزارت‌بازرگانی، وزارت‌امور اقتصادی و دارائی، شهرداری‌ها، سازمان محیط زیست، صادر و به نحو تبعیض آمیز به موقع اجرا گذارده می شود. افزون براین، این گونه مقررات‌و دستورالعمل‌هاـ که اغلب نیز‌انتشار نمی‌یابد و به اطلاع عموم نمی رسدـ به مراجع اداری اختیارات گسترده ای اعطا کرده است که درمواردی منجر به سوء‌استفاده آشکار مأموران دولت می شود.

به این ترتیب، امنیت قضائی در ایران تنها به اصلاح نظام قضائی بستگی ندارد بلکه مستلزم تغییرات بنیادی در ساختارهای اداری و نسخ بسیاری از قوانین، آئین نامه ها و بخشنامه های موجد حق است که با گسترش غیر قابل تصور دیوانسالاری در ایران احقاق حق را بی نهایت دشوار کرده اند.

چشم انداز آینده

مروری اجمالی به تحولات نظام قضائی و سازمان حقوقی ایرانِ پس از انقلاب حکایت از بی اعتباری روز افزون این نظام کلیدی کشور دارد. این بی اعتباری اخیراً دولت را به اتخاذ تصمیماتی برای تضمین امنیت حقوقی و سرمایه گذاری واداشته است. از جمله این اقدامات مصوبات مجمع تشخیص مصلحت درمورد حمایت سرمایه گذاری خارجی، و اجازهٔ تأسیس مؤسسات بیمه و شرکت های مالی در مناطق آزاد کشور است.[۱] امّا، برقراری نظام حقوقی خاص در مناطق آزاد نقض غرض است زیرا از طرفی موجب گسترش فعالیت بی تناسب در این مناطق و از

سوی دیگر تضعیف حاکمیت ملّی و قضائی ایران می شود. با این حال، اعطای مزایای خاص به خارجیان ضمن قراردادهای سرمایه گذاری و برقراری نظام قانونی جداگانه در مناطق آزاد به طرح این پرسش انجامیده است که چرا نباید سرمایه گذاری در سراسر ایران و از ناحیه اتباع ایران مشمول همین قوانین و مقررات گردد؟

اصلاح نظام قضائی، به ویژه با نیاز شدید و روزافزون کشور به جلب سرمایه ها اعم از داخلی و خارجی و لزوم تأمین امنیت قضائی، همچنان اولویتی خاص دارد. امّا، هرگونه اصلاح و تغییر در سازمان قضائی و نظام حقوق اقتصادی کنونی ایران خود مستلزم دگرگونی های بنیانی و، در نهایت امر، ایجاد نظام قضائی جدید در کشور است. بر اساس چنین دگرگونی های بنیادی، از جمله در قوانین آئین دادرسی، قوانین موجد حق، تشکیلات دادسراها، سازمان ابلاغ و اجرای احکام، سازمان زندان ها، دیوان کیفر کارکنان دولت و به ویژه استخدام قضات و کارمندان اداری با صلاحیت، می توان به پیدایش یک نظام قضائی و حقوقی پیشرفته و کارآ امیدوار شد.

پانوشت ها:

۱ اصل دوم متمم قانون اساسی سلطنتی ایران نیز ضرورت انطباق قوانین ایران را با موازین شرعی مقرر داشته بود. با این حال مجتهدین عالم به مقتضیات روز به این عذر که دادگستری نوین ایران از قضات غیر متشرع تشکیل شده است در مورد قوانین تشکیلاتی دادگستری و آئین دادرسی و قوانین جزائی عرفی مخالفتی از جهت عدم انطباق این قوانین با موازین شرعی نکرده بودند. از سید حسن مدرس نقل شده است که در موقع طرح لایحه مرور زمان با زیرکی خاص اظهار داشته بود که چون ما قائل به صلاحیت قضات عرفی بطور کلی نیستیم اشکالی ندارد که خودشان از استماع بعضی دعاوی امتناع کنند.

۲ ن. ک. به *قضا در اسلام*، تقریرات حجت الاسلام استاد محمد سنگلجی.

۳ بموجب اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تشخیص انطباق قوانین موضوعه با موازین شرعی به عهده فقهای شورای نگهبان است.

۴. با توجه به نظر برخی از مجتهدین جامع الشرایط می توان ضمن طرح دادخواست خسارتی بر مبنای میزان تورم نیز مطالبه نمود و محاکم اکثراً این نظریه را پذیرفته اند. با این حال لغو مقررات خسارات تأخیر تأدیه توسط شورای نگهبان ممکن است بالمآل باعث صدور احکام متعارض توسط دادگاه ها گردد. علاوه برآن هدف از خسارت تأخیر تأدیه اخذ جریمه ای از مدیون است تا اشخاص از پرداخت دیون خود در سر رسید آن اهمال ننمایند

۵. ماده واحده ای که در سال ۱۳۳۹ به تصویب رسید، برخلاف اصول حقوق جزاء به دادگاه

اجازه محاکمه غیابی و صدور حکم محکومیت در امور جزائی علیه متهمینی داد که از کشور متواری شده بودند. البته چون در قانون مجازات سابق فقط جرائم علیه امنیت کشور جنبه برون مرزی داشت پیامد عمدهٔ وضع این قانون امتناع مخالفین دولت از بازگشت به کشور بود.

۶ مجمع تشخیص مصلحت نظام بموجب قانون اساسی جمهوری اسلامی اختیار وضع قانون ندارد و بنابراین احتمال لغو این مصوبات و یا امتناع دادگاه ها از اجرای آن اندک نیست، بخصوص که پاره‌ای از این نوع مصوبات با قانون اساسی نظام نیز ناسازگار به نظر می رسد. با این حال، مصوبات مجمع توسط دادگاه ها به موقع اجرا گذارده می شود و در مواردی حتی هیئت عمومی دیوان کشور بدان ها استناد کرده است از لحاظ حقوقی، صرفنظر از این که وضع قانون توسط این نهاد مخالف قانون اساسی است، مجمع تشخیص مصلحت نظام به عنوان یک سازمان غیر انتخابی اختیار قانونگزاری ندارد بخصوص که جلسات و مذاکرات آن، برخلاف مجلس شورای اسلامی، غیر علنی است و عامه معمولا از دلائل وضع این مصوبات بی اطلاع می مانند.

شیرین هانتر*

مروری تطبیقی بر سیاست خارجی معاصر ایران

مقدمه

با انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ که به سقوط نهاد چندهزارسالهٔ پادشاهی انجامید و به ویژه با تلاش اولیّهٔ جمهوری اسلامی برای محو فرهنگ و هویت باستانی ایران، گسستی عمیق در بستر تاریخی و بن مایه های سیاست خارجی ایران پدیدار گردید. حتّی پس از حملهٔ تازیان به ایران در سدهٔ هفتم میلادی و در تاخت و تاز مکرر سپاهیان ترک و مغول به ایران در سده های یازدهم تا چهاردهم میلادی نیز چنین گسستی در نهادها و سنن سیاسی ایران روی نداد. در واقع فاتحان عرب، گرچه دین خود را، آن هم پس‌از دوقرن، در ایران رواج دادند، نتوانستند هیچ یک از دیگر عناصر فرهنگ و جامعهٔ خود را بر ایرانیان تحمیل کنند. برعکس، شیوه ها و نهادهای اداری و سیاسی ساسانیان و بسیاری از سنن ادبی و فرهنگی و هنری آنان را به وام گرفتند.[1]

به‌سخن‌دیگر، گرچه‌ایرانیان به‌اسلام گرویدند امّا با درآمیختن برخی‌از ارزش‌های دین تازه در فرهنگ غنی و بومی خویش به فرهنگی ویژه دست یافتند.

---

* محقق ارشد مرکز مطالعات بین‌المللی و استراتژیکی، واشینگتن. آخرین نوشتهٔ شیرین هانتر، به‌انگلیسی، با عنوان «ایران بین خلیج فارس و دریای خزر: نتایج استراتژیکی و اقتصادی» است که از سوی مرکز تحقیقات استراتژیکی امارات متحدهٔ عربی انتشار یافته است.

با این همه، تنش میان عناصر ایرانی و اسلامی فرهنگ و هویت مردم ایران به درجات و در وجوه گوناگون تاریخ ایران را رقم زده است.[۲] با افزایش دخالت بیگانگان، پیدایش گرایش های تجددطلبانه و ناسیونالیستی از میانهٔ سدهٔ نوزدهم میلادی به بعد این تنش ابعاد گسترده تری یافت و در انقلاب مشروطیت به اوج خود رسید. اگر بتوان نیمهٔ نخست قرن بیستم را شاهد فرادستی مایه های ایرانی هویت ملی دانست، انقلاب اسلامی را باید مظهر غلبهٔ بُعد اسلامی این هویت شمرد گرچه در دههٔ دوّم پس از انقلاب آثار تجلی دوبارهٔ ابعاد ایرانی هویت ملّی را آشکارا می توان دید.

گسستن از بن مایه های دیرینهٔ هویت و فرهنگ ایرانی تأثیری قابل ملاحظه در محتوا، اولویت ها و سبک سیاست خارجی ایران داشت. در واقع با این گسست، پاسداری از ارزش های اسلامی و نشر و پخش آن‌ها در کشورهای همسایه هدف اصلی و انگیزهٔ عمدهٔ سیاست خارجی جمهور اسلامی شد. امّا، عوامل پایدار ناسیونالیزم ایرانی بار دیگر و به تدریج جانی تازه یافتند، آن چنان که در دههٔ گذشته رهبران جمهوری اسلامی به گونه ای روزافزون با توسل به «منافع ملی ایران»، و نه با تکیه بر «ارزش های انقلاب اسلامی، در صدد توجیه سیاست خارجی خود برآمده اند. با این همه، گرچه آنان به این واقعیت پی برده‌اند که «ایران» منافعی جدا و متمایز از منافع «اسلام» دارد در تعریف منافع ملّی ایران همچنان به شدت ملهَم و متأثر از ارزش‌ها و دیدگاه های اسلامی اند. افزون براین، محتوا و ابعاد منافع ملی ایران هنوز، و شاید به عمد، تعریفی روشن نیافته است، محتملاً از آن رو که جناح‌های گوناگون رژیم در بارهٔ محتوای فرهنگی و سیاسی این منافع با یکدیگر همسو و هم نظر نیستند. صرف نظر از عوامل یاد شده، در دههٔ گذشته، رهبران جمهوری اسلامی متوجه اهمیت عواملی شده اند که نقشی پایدار در تعیین سیاست خارجی هر کشوری دارند.

با توجه به نکات یاد شده، پیش از بررسی سیاست خارجی ایران پس از انقلاب باید نخست به عوامل عمده ای پرداخت که معمولاً در تعیین سیاست خارجی هر کشوری نقشی اساسی ایفا می کنند. دوّم باید روند و خط مشی تاریخی در سیاست خارجی ایران را مرور کرد و سرانجام معیارهای متناسب برای ارزیابی نقاط ضعف و قوّت سیاست خارجی را برگزید.

عوامل عمده در سیاست خارجی

سیاست خارجی هر کشوری تابع و محصول تقابل میان عوامل گوناگون داخلی و خارجی است، از آن جمله: الف) شرایط جغرافیایی و اقلیمی و میزان شکنندگی کشور در برابر فشارهای خارجی؛ ب) تجارب تاریخی که اغلب دیدگاه مردم هر کشور را نه تنها در بارهٔ دنیای خارج بلکه در بارهٔ نقش و جای خود آنان تعیین می کند؛ پ) ترکیب قومی و مذهبی و خصوصیات فرهنگی؛ ت) ماهیت نظام سیاسی و گرایش ایدئولوژیک حاکم بر آن که در مجموع عاملی اساسی در تعیین ساختار حکومتی و رفتار بین المللی است؛ ث) توانائی ها یا محدودیت‌های اقتصادی و نظامی؛ ج) و سرانجام ماهیت نظام سیاسی بین المللی و منطقه ای. از میان عوامل یاد شده عوامل مرتبط با نظام های داخلی و بین المللی در تعیین اهداف و اولویت های کشورهایی که از لحاظ اقتصادی، تکنولوژیک یا نظامی باالنسبه ناتوان اند تاثیری محسوس دارد.

تأثیر نسبی هریک از عوامل یادشده در دوره های گوناگون زندگی سیاسی هیچ کشوری ثابت نیست. امّا، دگرگونی های اساسی در نظام ارزشی و گرایش ایدئولوژیک حکومت یقیناً، و به درجات گوناگون، در اهداف و خط مشی سیاست خارجی کشور مؤثر است. به ویژه، مکتب ها و ایدئولوژی هایی که به بهانهٔ حقّانیت و جهانی بودن خود قصد تسخیر و تسلط بر اذهان و قلوب مردمان جوامع دیگر دارند پس از اروج بر مسند قدرت سیاست خارجی و رفتار بین‌المللی جامعهٔ خود را یکسره دگرگون می کنند. نسل تازهٔ اسلام گرایان، از آن جمله اسلام گرایان ایرانی، نیز که در دههٔ ۱۹۷۰ میلادی در عرصهٔ سیاسی حضوری پر سرو صدا یافتند، خود را مبشر پیامی‌جهانی و ازلی می دانند. هدف این گروه از اسلام گرایان نه تنها تغییر ماهیت سیاسی و اجتماعی جامعه‌ای خاص بلکه ایجاد یک نظام جهانی اسلامی است که در آن مسلمانان از همهٔ صفات و آلودگی های غیراسلامی و بیگانه پالوده شده اند. در باور این گروه، همین صفات و آلودگی هاست که با نابود کردن روش زندگی "ناب" اسلامی و برپاساختن نظام های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی فاسد راه را برای تسلط بیگانگان بر جوامع اسلامی هموار کرده اند.

با این همه، مدعیان ایدئولوژی های جهانی در تجویز و تحمیل نسخه های خاص خود آزادی عمل مطلق ندارند و در رویاروئی با دیگر عواملی که از آن ها یاد کردیم، ناچارند که از سر سازش در آیند و به تغییر هدف ها و روش ها و حتّی محتوای پیام و ایدئولوژی خود تن دردهند. این تغییر و سازش اجباری در

مورد ایدئولوژی های مذهبی و غیر مذهبی هردو صادق است به ویژه در مورد حکومت هایی که دارای منابع و امکانات محدوداند. اسلام گرایان ایرانی نیز نتوانسته اند خود را از شمول این حکم تاریخی مصون نگه دارند. اختلاف نظر میان دو جناح اصلاح گرا و محافظه کار رژیم از سویی، و میان آنان که از حکومت اسلامی یکسره بریده اند و آنان که هنوز در هواداری از آن پا می فشرند، از سوی دیگر، پیامد محتوم رویارویی ایدئولوژی با واقعیت های عینی داخلی و خارجی است.

اهداف سیاست خارجی و تنش میان ایدئولوژی و منافع ملّی

هدف های اساسی هر سیاست خارجی به طور متعارف عبارت است از: ۱) پاسداری ار تمامیت ارضی کشور، ۲) کمک به تأمین منافع اقتصادی ملت و رفاه عمومی، ۳) افزایش اعتبار و حیثیت بین المللی و گسترش نفوذ اقتصادی، سیاسی، و استراتژیک کشور، ۴) و دفاع از ارزش ها و آرمان های سیاسی و فرهنگی حاکم بر جامعه. امّا، در جوامعی که قدرت سیاسی از اراده و خواست عمومی نشأت نمی گیرد، نهادهای مناسب برای انتقال مسالمت آمیز و ادواری قدرت یا غایب اند و یا نقشی مؤثر ندارند، و گروه کوچکی تصمیم‌گیر اهرم‌های قدرت سیاسی و اقتصادی را در انحصار خود گرفته اند، بقای رژیم حاکم با سیاست خارجی آن پیوندی تنگاتنگ می یابد. به سخن دیگر، در چنین مواردی کمک به بقای رژیمی خاص خود از اهداف سیاست خارجی می شود.

می توان فرض کرد که قصد همهٔ دولت ها تأمین همهٔ هدف های یاد شده است. امّا، پاسداری از تمامیت ارضی کشور و تأمین بقای رژیم حاکم معمولاً از اولویتی خاص برخوردار است. در مرحله ای پایین تر، مناقع حیاتی و اقتصادی کشور متعارفاً بر نشر و تبلیغ ارزش‌های مطلوب حکومت اولویت می یابد مگر آن که فرض نظام حاکم بر این باشد که تبلیغ و صدور چنین ارزش هایی تحقق اهداف دیگر سیاست خارجی را تسهیل می کند. در چنین صورت است که ایدئولوژی به عامل اصلی در تعیین محتوا و جهت حرکت سیاست خارجی تبدیل می شود و منافع و مصالح ملّی اهمیت و اولویت خود را از دست میدهند. با این همه، در چنین مواردی نیز با گذشت زمان و به موازات کم رنگ شدن تعصبّات مسلکی و آرمانی ایدئولوژی بیشتر نقش توجیه کنندهٔ سیاست خارجی را به خود می گیرد تا تعیین کنندهٔ آن.

در طول تاریخ معاصر، ایران در زمینهٔ سیاست خارجی و اصول حاکم بر آن

موردی استثنایی نبوده است. امّا، پس از انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی، ایدئولوژی، آن هم به هزینه ای گزاف، نقشی اساسی در تعیین محتوا و سمت و سوی سیاست خارجی کشور ایفا کرده است. آسیب های گستردهٔ اقتصادی و کاهش حیثیت و منزلت بین المللی ایران را باید بخشی از این هزینه ها دانست. با این همه، در مواردی که تمامیت ارضی کشور و یا بقای رژیم در معرض مخاطره قرار گرفته، جمهوری اسلامی از قربانی کردن مواضع ایدئولوژیک خود ابا نکرده است. افزون بر این، وزن عوامل داخلی، به ویژه تداوم و تشدید احساسات ناسیونالیستی مردم ایران از سوئی، و عوامل بین المللی و منطقه ای، از سوی دیگر، رژیم را ناچار به تغییر تدریجی مواضع و سیاست های نخستین خود کرده است. در واقع، جمهوری اسلامی در فراگرد تطبیق دادن مواضع خود با شرایط و ضروریات داخلی و خارجی، سیاست خارجی معاصر ایران را، باوجود تداوم ظواهر و نماهای ایدئولوژیک، به مسیر سنّتی و تاریخی آن نزدیک کرده است.[۲]

اهداف و راهبردهای تاریخی سیاست خارجی ایران

در طول پنج سدهٔ گذشته سیاست خارجی ایران متأثر از دو عامل اساسی بوده است: حفظ تمامیت ارضی کشور و تأمین استقلال آن. امّا با استقرار جمهوری اسلامی، عامل ایدئولوژیک نیز همطراز، و گاه برتر از عوامل یاد شده نقشی اساسی در تعیین سیاست خارجی ایران ایفا کرده است. در سه قرن نخست پس از استقرار سلسلهٔ صفویه، هدف اصلی سیاست خارجی ایران حفظ تمامیت ارضی و امنیت کشور در برابر تعرّض و تهاجم مستقیم همسایگان، به ویژه روسیه و عثمانی، بود. امّا، از آن پس و هنگامی که انگلستان و روسیه، از راه کسب امتیازات استعماری، تحمیل حق قضاوت کنسولی (capitulation) و دامن زدن به جنبش های خودمختاری طلبانهٔ محلی، استقلال ایران را آماج دستبرد خود قرار دادند سیاست خارجی ایران با وظیفه ای تازه روبرو شد. هجوم نیروهای نظامی متفقین به ایران در آستانهٔ جنگ جهانی دوّم و تجاوز نظامی عراق در پی استقرار جمهوری اسلامی نشانی از این واقعیت بود که نه تنها استقلال بلکه تمامیت و یکپارچگی ارضی ایران همچنان در معرض مخاطرات جدی است. در سدهٔ گذشته، بخش عمده ای از تلاش حکومت های گوناگون ایران برای نوآوری در زمینه های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و اداری و نیز برای تقویت بنیهٔ نظامی ایران برای مقابله با این دو تهدید اساسی به تمامیت ارضی و استقلال کشور

بوده است. در واقع، نه تنها سیاست های توسعه و نوآوری دوران پهلوی بلکه برنامه های نسنجیده و نارسای رژیم جمهوری اسلامی برای تأمین خودکفائی اقتصادی و نظامی ایران را باید پاسخی به این دو تهدید شمرد.

مهم ترین مدلوارهٔ (paradigm) سیاست خارجی ایران از نیمهٔ سدهٔ نوزدهم و صدارت میرزا تقی خان امیرکبیر تا زمان استقرار جمهوری اسلامی، «سیاست موازنه» بود. درست در دورانی که دو امپراطوری روسیه و انگلیس ایران را آماج فشارهای استعماری و جهانجویانه خود کرده بودند، امیرکبیر، به قصد تقلیل این فشارها و نهایتاً افزایش آزادی عمل ایران، کوشید تا در اعطای امتیازات به دو دولت بزرگ استعماری، آن هم در حد اقل ممکن، توازن و تعادلی برقرار کند. چنین موازنه ای، که در نهایت امر «موازنهٔ مثبت» نام یافت، پس از عزل امیرکبیر، به علّت گشاده‌دستی و کوته بینی جانشینان او، صحنهٔ سیاسی و اقتصادی ایران را بیش از هر زمان به میدان تاخت و تاز کشورهای استعماری مبدل ساخت. در دوران اشغال ایران در جنگ جهانی دوّم هنگامی که اتحاد جماهیر شوروی، به دستاویز تسلط انگلیس برمناطق نفت خیز جنوب، خواستار کسب امتیاز استحراج نفت در شمال ایران گردید، بار دیگر ایدهٔ موازنه، امّا این بار «موازنهٔ منفی،» از سوی دکتر محمد مصدق، که اندکی بعد رهبری جنبش ملی شدن صنعت نفت را به دست گرفت، مطرح شد. در واقع، نظریهٔ بی طرفی در جنگ سرد نیز از ایدهٔ موازنهٔ منفی که اعطای هرنوع امتیاز یا برقراری هر نوع رابطهٔ نزدیک را با دولت های بزرگ و رقیب طرد می کرد، سرچشمه گرفت.

سیاست موازنهٔ منفی و بی طرفی در جنگ سرد، به عنوان یک نظریه کلی و انتزاعی برای کشوری با موقعیت حساس جغرافیایی و ناتوانی‌های نظامی و اقتصادی ایران، و به ویژه برای مردمی که از دخالت های دیرینهٔ بیگانگان خاطراتی تلخ داشته اند، جذابیتی خاص داشته است. امّا انتخاب این سیاست، به ویژه در اوج رقابت سهمگین دو ابرقدرت در جنگ سرد، برای ایران انتخاب واقع‌بینانه‌ای نبود. با این همه، انتخاب عنوان «سیاست خارجی مستقل» در دوران محمد رضاشاه پهلوی و تأکید بر شعار «نه شرقی، نه غربی» پس از استقرار جمهوری اسلامی را باید نشان ادامهٔ جذّابیت سیاست بی طرفی دانست.

سیاست خارجی ایران در دوران پهلوی

نظریهٔ یاری جستن از یک دولت بزرگ غیرمجاور نیز در سیاست خارجی ایران در دوران رضاشاه و محمد رضا شاه جایی ویژه داشت. آلمان از اواخر

سدهٔ نوزدهم تا آستانهٔ جنگ دوّم و به ویژه در دوران سلطنت رضاشاه نه تنها در دید حکومت بلکه در نظر بسیاری از روشنفکران و ناسیونالیست های ایرانی کشوری بود که می توانست به توسعهٔ اقتصادی ایران کمک کند و بر امکانات کشور برای مقابله با قدرت و نفوذ روسیه (و سپس اتحاد جماهیر شوروی) و انگلیس بیفزاید.[۴] ایالات متحدهٔ آمریکا نیز به همین دلیل مطمح نظر بسیاری از زمامداران ایران در همین دوران بود. در واقع، دکتر مصدق نیز در سراسر دوران نخست وزیری خویش پیوسته کوشید تا از نفوذ و قدرت این دولت ـکه به اعتقاد او نه مطامع ارضی در ایران داشت و نه سابقه ای استعماری در کشمکش خود با انگلیس بهره جوید. محمد رضا شاه، نیز به دلایل گوناگون، منافع ایران را، در اوج جنگ سرد، نه تنها در ایجاد روابط نزدیک و گسترده با ایالات متحدهٔ امریکا بلکه در عقد پیمان های امنیتی و نظامی با این کشور می‌دانست. امّا همراه با برقراری روابط نزدیک با این دولت، وی، به قصد تثبیت استقلال و گستردن دامنهٔ آزادی عمل کشور، به تدریج، و با استثناهایی محدود، به گستردن و تعمیق روابط دوستانهٔ ایران با همه اعضای جامعهٔ بین المللی از جمله اتحاد جماهیر شوروی، چین و دیگر کشورهای کمونیستی دست یازید. طُرفه در این است که با همه نشانه های افزایش استقلال و آزادی عمل ایران در عرصهٔ بین‌المللی، بسیاری از رهبران سیاسیو روشنفکران مخالف رژیم در آستانهٔ انقلاب، سیاست خارجی ایران را همچنان دنباله روی ایالات متحده أمریکا و مدافع‌منافع آن می دانستند.

بسیاری از مخالفان مذهبی و چپ گرای نظام پادشاهی برآمدن رضا شاه را نیز ناشی از ارادهٔ زمامداران انگلستان دانسته اند و او را به پیروی از خواست‌های آنان متهم کرده اند. امّا، واقعیت آن است که پدیداری رضاشاه در عرصهٔ سیاست ایران را بیشتر باید حاصل مجموعه ای از عوامل، رویدادها و تصادفات گوناگون داخلی و بین المللی از سوئی و اراده و توانائی های کم نظیر او، از سوی دیگر، دانست.[۵] با سیاست ها و اقدامات رضاشاه بود که صحنهٔ ایران از حضور نیروهای نظامی و مستشاران اقتصادی و مالی بیگانگان پاک شد و حاکمیت دولت مرکزی بر سراسر کشور مستقر گشت. نه دنباله روی از انگلستان، بلکه گسترش روابط ایران با آلمان و گرایش رضاشاه به دوستی با این کشور در اواخر دههٔ ۱۹۳۰ دستاویزی برای متفقین شد که در اوان جنگ جهانی دوّم به قصد گشودن راه ارتباطی تازه ای به اشغال ایران دست زنند. ضعف سیاست خارجی رضاشاه را باید در بی توجهی وی به تصمیم و توانایی

انگلستان برای مقابله با رقیب و حفظ فرادستی اقتصادی و نظامی خود در خاورمیانه دانست.

عواملی چند داوری دقیق در بارهٔ کارنامهٔ سیاست خارجی ایران در دوران محمدرضاشاه را دشوار می کنند. پیچیدگی بی سابقهٔ نظام بین المللی، نقش روز افزون شخص شاه در فراگرد تصمیم گیری، و سرانجام اشکاف میان دولت و ملت در بارهٔ نظام سیاسی و نحوهٔ تعیین اهداف و برنامه های دولت از جمله در سیاست خارجی، از جمله این عوامل اند. صرف نظر از ماهیت و دستاوردهای سیاست خارجی ایران در این دوران، نیروهای مخالف، از مذهبی تا مارکسیست، اهداف و خط مشی خارجی رژیم را آماج تخطئه و انتقاد شدید قرار دادند.

آغاز جنگ سرد بر مشکلات امنیتی ایران افزود. نمونهٔ بارز مشکلات تازه کوشش اتحاد جماهیر شوروی برای جداساختن آذربایجان از ایران در سال های اشغال ایران،۱۹۴۱-۱۹۴۶، بود. امّا ایران توانست این دوران حساس و پر مخاطرهٔ رااز سر بگذراند و همسایهٔ قدرت مند شمالی را وادار به عقب کشیدن نیروهای نظامی خود از ایران سازد. دههٔ ۱۹۵۰ دوران بروز احساسات ناسیونالیستی عمیق سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و نیز گسترش ایدئولوژی های چپ گرا و مارکسیستی در ایران بود که در نهایت امر بر منافع ملّی ایران اثر مثبتی نداشت. جنبش ملّی کردن نفت را می توان تجلّی عمدهٔ این احساسات ناسیونالیستی دانست. گرچه اشتیاق مردم ایران به برقراری حاکمیت ملّی بر منابع طبیعی کشور امری طبیعی و اجتناب ناپذیر بود، مشی سیاست خارجی و دیپلوماسی نفتی ایران مساعد به تحقق هدف نبود و در واقع به بحرانی شدید در روابط کشور با انگلیس و مهم تر از آن ایالات متحدهٔ آمریکا انجامید. افزون بر این، برنامه ها و سیاست های دولت وقت از سوئی زمینه را برای گسترش نفوذ نیروهای چپ گرا که مورد حمایت شوروی بودند فراهم کرد و، از سوی دیگر، سبب بروز اختلاف نظر بین شاه و دکتر مصدق، نخست وزیر وقت، گردید. مجموع این تحولات به تضعیف نظام سیاسی و بنیهٔ اقتصادی کشور انجامید، نگرانی کشورهای غربی، به ویژه ایالات متحدهٔ آمریکا، را نسبت به خطر گسترش نفوذ شوروی در ایران و نیز در بارهٔ آیندهٔ منافع استراتژیکی و اقتصادی غرب در خاورمیانه تشدید کرد، و سرانجام به رویدادهای ۱۹۵۳ منجر شد. نامطلوب ترین پیامد این تحولات توقف روند توسعه و رشد سیاسی، تعمیق شکاف میان نیروهای مذهبی و گروه های غیرمذهبی و تجددطلب، و تضعیف مشروعیت نظام حاکم در منظر عمومی بود.

با افزایش نفوذ و قدرت شخص شاه و نیروهای سنّتی پس از سقوط حکومت دکتر مصدق، ایران با پیوستن به پیمان بغداد و عقد قرارداد دو جانبهٔ امنیتی با ایالات متحدهٔ آمریکا عملا در جنگ سرد موضعی به هواداری از آرمان ها و اهداف جهان غرب اتّخاذ کرد. با این حال، به ویژه از نیمهٔ دههٔ ۱۹۶۰ میلادی به بعد، روابط دیپلوماتیک و اقتصادی ایران با اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق به گونه ای فزاینده گسترش یافت آن گونه که به گفتهٔ محققی «ایران در عین عضویت در یک اتحادیهٔ غربی توانست به موضعی بیطرفانه در جنگ سرد نیز دست یابد.»[۱] روابط ایران با کشورهای عربی خاورمیانه نیز به تدریج نه براساس اختلاف های ایدئولوژیک بلکه بر پایهٔ اهداف تاریخی و عینی ایران تنظیم شد. از اوائل دههٔ ۱۹۵۰ بسیاری از کشورهای عربی خاورمیانه و شمال آفریقا، از جمله مصر، لیبی، الجزائر، عراق و سوریه، یکی پس از دیگری، ضمن تأیید اصل عدم تعهد در جنگ سرد، به گسترش روابط سیاسی، اقتصادی و نظامی خود با کشورهای بلوک شرق و حمایت از نیروها و شخصیت های مخالف نظام پادشاهی در ایران پرداختند. با این همه، در آستانهٔ انقلاب اسلامی، ایران توانسته بود، ضمن حفظ پیوندهای دوستانه ولی نه چندان علنی با اسرائیل، با همهٔ این کشورها، به استثنای لیبی و سوریه، نیز روابطی مسالمت آمیز و گاه نزدیک برقرار کند. افزون بر این، توانست با عقد قرارداد ۱۹۷۵ الجزیره دولت بعثی عراق را به شناختن حقوق تاریخی و مسلم ایران در شط العرب وادار سازد.

در واقع، با وجود عضویت در پیمان های غربی، بسیاری از اهداف سیاست خارجی ایران از آن دسته از آرمان های جهان سوّمی نشأت می گرفت که معطوف به زدودن تبعیضات نهفته در نظام سیاسی و اقتصادی جهانی بود. به عنوان نمونه، در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، ایران در مجمع عمومی سازمان ملل متحد برای تأمین استقلال ملت های استعمار زده فعّالانه شرکت داشت و برای ایجاد یک نظام نوین اقتصادی در جهان، و از جمله افزایش اهرم سیاسی کشورهای تولید کنندهٔ نفت و افزایش درآمد نفتی‌آنان، نقشی‌عمده ایفا کرد کرد.

با توجه به محدودیت های اقتصادی و نظامی کشور و پیچیدگی نظام بین‌المللی، می توان گفت که سیاست خارجی ایران در دوران پهلوی سیاست نسبتاً موفقی بود. براساس این سیاست بود که تمامیت ارضی ایران در این دوران بدون هیچ کشمکش نظامی با همسایگان محفوظ ماند و راه برای دسترسی کشور به منابع گوناگون سرمایه، و تکنولوژی در جهان بازشد. از راه حفظ و گسترش روابط مسالمت آمیز با همهٔ کشورهای جهان، با استثناهایی اندک، ایران به

اعتباری بی سابقه در عرصهٔ بین المللی و منطقه ای دست یافت، گرچه کارنامهٔ رژیم در زمینهٔ حقوق بشر مورد انتقاد برخی از رسانه ها و دولت های غربی و سازمان های جهانی حقوق بشر قرار داشت. کوتاهی ایران در تحکیم حق حاکمیت خود در جزائر سه گانه در خلیج فارس به ازای تن دادن به اعراض از حقوق تاریخی خود در بحرین، را شاید بتوان از زمره شکست های عمدهٔ سیاست خارجی ایران در این دوران دانست. افزون بر این، ناخشنودی عمومی از اهداف و خط مشی سیاست خارجی ایران، که عمدتاً متأثر و ملهم از داوری های روشنفکران و رهبران سیاسی مخالف رژیم بود، یکی از پایه های اساسی سیاستت خارجی را لرزان می ساخت.

شاید بتوان مهم‌ترین ضعف سیاست خارجی ایران در این دوره، که در سال‌های آخرین پیش از انقلاب تجلی یافت، برخی بلندپروازی ها و جاه‌طلبی‌های ایران در عرصهٔ بین المللی و منطقه ای شمرد که به نگرانی شماری از دولت ها به ویژه ایالات متحده انجامید. به احتمالی، همین نگرانی ها، که ریشه در واقعیت هم نداشت از جمله عواملی بود که غرب را نسبت به بحرانی که سرانجام به انقلاب اسلامی کشید چندان مظطرب نکرد.

سیاست خارجی ایران پس از انقلاب

۱. دههٔ نخست

انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی منشاء دگرگونی های عمده ای در زمینه‌های فرهنگ و سیاست در ایران شد. اگرچه ارزش ها و سنّت های دیرینهٔ فرهنگی و سیاسی یکسره از میان نرفتند و در واقع با گذشت زمان به تدریج جای ویژهٔ خویش را بازیافتند، انقلاب شالودهٔ فرهنگی و به تبع آن اهداف، اولویت ها و ابزار سیاست خارجی ایران را دگرگون ساخت. پیامدهای این دگرگونی ها به ویژه در دههٔ نخست عمر جمهوری اسلامی، در دوران اوج تاب و تب انقلابی، محسوس بود. *مهم ترین این دگرگونی ها را باید در تأکید انحصاری بر ارزش ها و* ویژگی‌های اسلامی به عنوان عامل اساسی در فرهنگ و هویت فردی و دستجمعی *ایرانیان دانست. این تغییر اساسی* در زیربنای هویت و موجودیت *ملّی ایرانیان* در *تعیین اهداف و خط مشی سیاست خارجی ایران آثاری نامطلوب به بار آورد.*

نخست *این* که صدور *ارزش* های انقلابی و نه تأمین منافع و مصالح «ملّی» ایران هدف اساسی و انگیزهٔ عمدهٔ سیاست خارجی کشور شد. در سال های نخستین پس از انقلاب، آیت الله خمینی در سخنان خود عملاً اسلام» یا «امت اسلام» را

جایگزین واژهٔ «ملّت» کرد. پیامدهای ناگوار این تغییر در شالودهٔ سیاست خارجی ایران متعددند. جنگ ایران و عراق را باید یکی از فاجعه بارترین این دگرگونی دانست، چه در طول آن در حدود یک میلیون ایرانی کشته و معلول شدند، و به گفتهٔ هاشمی رفسنجانی خسارات مالی ایران به ۶۰۰ میلیارد دلار رسید. گرچه مخاصمات با تجاوز نظامی و مستقیم عراق به ایران آغاز شد، امّا اصرار ایران به ادامهٔ جنگ تا سقوط رژیم عراق و ردکردن پیشنهاد صلح پس از اخراج نیروهای عراقی از خرمشهر در سال ۱۹۸۲، به ادامهٔ جنگ و افزایش بی سابقهٔ ابعاد کشتار و ویرانی‌ها انجامید. به احتمال قوی اگر رژیم منافع کشور را فدای آرمان‌ها و شعارهای مسلکی نکرده بود ایران گرفتار چنین آسیب ها و خسارات جبران ناپذیر نمی شد.

دوّم، مکتبی کردن سیاست خارجی ایران، همراه با ادعای رهبری امّت اسلام و دفاع از «مستضعفان» جهان در برابر «مستکبران»، ایران را یکسره در صف مقابل و مخاصم ایالات متحدهٔ آمریکا، قرار داد. صرفنظر از چگونگی سیاست‌ها و رفتار بین المللی متحدهٔ آمریکا و نیز صرف نظر از انتقاداتی که بسیاری از ایرانیان در مورد نقش این دولت در سقوط دولت دکتر مصدق داشته اند، اتخاذ سیاستی خصمانه نسبت به ایالات متحده را مشکل بتوان توجیه کرد به ویژه در مورد ایران که در زمینه های گوناگون نیازمند بهره جویی از امکانات و توانایی‌های قابل ملاحظهٔ کشوری چون ایالات متحده امریکا است. در واقع تصمیم رهبران جمهوری اسلامی به اتخاذ و ادامهٔ این رویهٔ ستیزه جویانه، بر منافع و مصالح ملّی ایران سخت آسیب زده است. این واقعیت که، حداقل در مراحل نخست، پنجه درانداختن با یک دولت بزرگ و نیرومند احساسات ملّی ایرانیان را تشدید و تهیج کرد نمی تواند چنین آسیب هایی را موجه جلوه دهد یا جبران کند. با گروگانگرفتن اعضای سفارت ایالات متحده و اعلام خصومت علنی با این دولت بود که رژیم جمهوری اسلامی ایران را به زیر بار سنگین خصومت متقابل کشوری مقتدر کشید. همین رفتار و سویکرد رژیم بود که سازمان ملل متحد را هنگام تجاوز عراق به ایران به مسامحه و تعلل واداشت و در مراحل حساس جنگ ایالات متحده آمریکا را ناچار به طرفداری از عراق کرد.

روابط رژیم جمهوری اسلامی با اتحاد جماهیر شوروی نیز در مجموع به سبب دخالت ملاحظات مسلکی و ایدئولوژیکی چندان درخشان نبوده است. امّا، با آن که، علی رغم ادعای دشمنی با نظام های کمونیستی و بلوک شرق، روابط با شوروی هرگز به وخامت روابط با ایالات متحدهٔ آمریکا نرسید، جمهوری اسلامی

قادر نشد از نظر مساعد این دولت، به ویژه در سال های نخست پس از انقلاب، در تأمین منافع خود به ویژه در جنگ با عراق بهره جوید. با آغاز سرکوبی حزب توده در سال ۱۹۸۲ روابط با اتحاد جماهیر شوروی به تدریج به سردی گرائید، و همسایهٔ قدرتمند ایران رژیم جمهوری اسلامی را به تدریج نه یک متحد بالقوه بلکه منشاء خطری برای منافع خود، به ویژه در مناطق مسلمان نشین تحت سلطهٔ خود دانست. با آغاز نخستین مراحل فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و نزدیکی آن دولت با ایالات متحدهٔ آمریکا، موضع استراتژیکی ایران اهمیت پیشین خود را از دست داد.

سوّمین پیامد دلمشغولی رژیم با مسائل و شعارهای مسلکی تشدید پیوند میان سیاست داخلی و سیاست خارجی بوده است. با تشدید روزافزون کشمکش‌ها و رقابت میان جناح ها و گروه‌بندی های گوناگون ذینفوذ در فراگرد تصمیم گیری، برخی از مهم ترین مسائل روابط خارجی ایران غرق در این کشمکش ها و رقابت های سیاسی شدند. در چنین اوضاع و احوالی امکان تصمیم گیری قاطعانه و سنجیده در مسائل حیاتی سیاست خارجی کشور، از جمله روابط با ایالات متحده آمریکا و فراگرد صلح اعراب و اسرائیل، اگر نه غیرممکن که بی‌نهایت دشوار بوده و در نتیجه منافع و مصالح ملّی ایران را دچار آسیب های بسیار کرده است.

عامل دیگری که در این دوران در رفتار سیاسی ایران اثری محسوس داشت دیدی چپ گرایانه و تندرو نسبت به مسائل جهان سوّم بود. چنین دیدی که در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی رواج داشت هنگام پیروزی انقلاب ایران دیگر از جاذبه و کشش چندانی برخوردار نبود. بر اساس این دید، کشورهای جهان سوّم می بایست پیوندهای خود را با نظام اقتصاد جهانی یکسره بگسلند و در قالب همبستگی با کشورهای «جهان جنوب» خودکفا شوند.[۷] رژیم جمهوری اسلامی، درست هنگامی به چنین روش و سیاستی روی آورد که اغلب کشورهای جهان سوّم، با تجدید نظر در این سیاست، در تلاش آن بودند که نظام اقتصادی بازار آزاد را بیازمایند و اقتصاد خود را با نظام اقتصاد جهانی بیامیزند. به سخن دیگر، درست هنگامی که نخستین مراحل جهانی شدن اقتصاد و گسترده شدن روابط اقتصادی اعضای جامعهٔ بین المللی آغاز می شد رژیم جمهوری اسلامی ایران را به سوی انزوای سیاسی و اقتصادی کشید و بخشی قابل توجه از منابع مالی محدود کشور را به تلاش برای ارتباط با کشورهای آفریقایی و آمریکای لاتین اختصاص داد.

روابط با خاور میانه و آسیای جنوبی

پی آمدهای نامطلوب مکتبی شدن سیاست خارجی ایران را بیشتر از هرجا در روابط ایران با کشورهای خاور میانه و آسیای جنوبی می توان سنجید. صرف نظر از صحت یا سقم این نظر که جمهوری اسلامی عامل عمده در پیدایش یا گسترش بنیادگرایی اسلامی و یا مباشر و محرک اصلی در رویدادهای تروریستی و خشونت بار در این بخش از جهان بوده است، واقعیت آن است که منافع و مصالح ملّی ایران در خاورمیانه قربانی مواضع و دعاوی و شعارهای خصومت آمیز رژیم شده اند. به عبارت دیگر، شعارها و رفتار تحریک آمیز رژیم بلافاصله پس از انقلاب، دستاویزی برای تهاجم عراق به خاک ایران شد؛ کشورهای جنوب خلیج فارس را به یکدیگر نزدیک تر کرد و در نهایت امر آنان را به ایجاد «شورای همکاری خلیج» و همکاری سیاسی و اقتصادی با عراق واداشت؛ کشور را به دخالت مستقیم سیاسی و شبه نظامی در مسائلی کشید که ارتباطی مستقیم با منافع ایران نداشت، از جمله جنگ داخلی لبنان و کشمکش های میان کشورهای عربی و اسرائیل.

روابط با فلسطینیان را باید از نمونه های بارز سیاست خارجی نامتعادل و دخالت های نامناسب جمهوری اسلامی دانست. با پیروزی انقلابیون، ایران به یکی از سرسخت ترین مدافعان اهداف فلسطینیان تبدیل شد. یاسر عرفات، رهبر سازمان آزادی بخش فلسطین، نخستین شخصیت معتبر خارجی بود که به دیدار رهبران جمهوری اسلامی شتافت و در سخنانی از انقلاب ایران به عنوان مبشّر دورانی تازه در مبارزۀ فلسطینیان یاد کرد.[۸] با این همه، در جنگ ایران و عراق سازمان آزادی بخش فلسطین یکسره جانب عراق را گرفت و ایران را متهم کرد که با اصرار بر ادامۀ جنگ اذهان را از مبارزه با اسرائیل منحرف کرده است. به ویژه از هنگام عقد قرارداد صلح بین اسرائیل و فلسطین در سال ۱۹۹۴، روابط ایران با فلسطینیان، به استثنای گروه حماس، به دشمنی بیشتر گراییده است.

از سوی دیگر، جمهوری اسلامی با اتخاذ موضعی کاملاً خصمانه نسبت به اسرائیل دشمن قوی پنجه ای را به فهرست دشمنان خود افزوده است که در مراکز تصمیم گیری جوامع غربی، به ویژه ایالات متحده آمریکا، نفوذ و حضور قابل‌ملاحظه ای دارد. طُرفه در این است که دلیل معقولی نیز برای چنین دشمنی نمی توان یافت. نه اختلاف و کشمکش مرزی و ارضی بین دو کشور وجود دارد و نه رقابت های تاریخی و فرهنگی. بدیهی است که ایران مانند دیگر اعضای سازمان ملل متحد می‌تواند از حقوق مشروع فلسطینیان یا حقوق مسلمانان در

اورشلیم دفاع کند. در واقع، از سال ۱۹۶۷ که این شهر به اشغال اسرائیل درآمد دولت وقت ایران نه تنها به دفاع از این حقوق پرداخت بلکه از میانهٔ دههٔ هفتاد در سازمان ملل متحد جانب فلسطینیان را گرفت، بی آن که موازین مسلم حقوق بین الملل را زیر پا گذارد و یا از منشور ملل متحد تخلف کند و، مهم تر از همه، بی آن که منافع و مصالح ملّی ایران را نادیده گیرد. امّا، رژیم جمهوری اسلامی، حتی هنگامی که نه تنها مردم فلسطین و نمایندگان آن ها بلکه اکثر قاطع دولت های عربی، از جمله سوریه، به راه گفتگو و صلح و نهایتاً همزیستی و همکاری با اسرائیل گام نهاده اند، همچنان به سیاست خصمانه و سترون خود در-این زمینه ادامه می دهد.

در آسیای جنوبی نیز سیاست ایران حکایت از بیگانگی با ویژگی ها و عملکرد نظام بین المللی دارد. در این منطقه، موضع ایران به ویژه در مورد بحران افغانستان بارزترین نمونهٔ سیاست های نافرجام رژیم بوده است. ترکیبی از شعارها و مواضع گوناگون و گاه متضاد، از جمله دشمنی با ایالات متحده، تلاش برای نرنجاندن اتحاد جماهیر شوروی، دعوی حمایت از مسلمانان جهان، و تظاهر به ادامهٔ سیاست «نه شرقی، نه غربی» سبب شد که ایران نه تنها قادر به اعمال نفوذ بارور در این عرصه نشود بلکه به پناهگاه ناخواستهٔ بیش از دو میلیون پناهندهٔ افغانی تبدیل گردد و مشکلی دیگر بر مشکلات اقتصادی داخلی آن اضافه شود. افزون بر این، سیاست رژیم جمهوری اسلامی در افغانستان به عملاً به افزایش نفوذ عربستان سعودی و پاکستان در این کشور انجامید تا نهایتاً راه را برای تسلط طالبان هموار کنند و ایران را در همسایگی خود با حکومتی سرشار از تمایلات و تعصبات ضد شیعی و ضد ایرانی روبرو سازند.

۲. دههٔ دوم

واکنش به نظام نوین بین المللی

با توجه به آنچه آورده شد و بر اساس ضوابط و معیارهای مورد اشاره، می توان گفت که سیاست خارجی ایران در دههٔ نخست پس از انقلاب با شکست کامل روبرو بود. تبلیغات و شعارهای تحریک آمیز، مواضع خصمانه، دعوی رهبری جهان اسلام، و رجحان بخشیدن به اهداف مسلکی و ایدئولوژیک در برابر منافع ملّی، همگی ایران را آماج تهاجم، دشمنی و کارشکنی کشورهای غربی و مایهٔ نگرانی کشورهایی چون اتحاد جماهیر شوروی، چین و ژاپن ساختند. در همین دهه اغلب کشورهای همسایه، از جمله پاکستان، ترکیه، و شیخ نشین های جنوب

خلیج فارس نیز با بهره جوئی از ضعف و انزوای ایران و به عنوان حائلی در برابر تهاجم سیاسی و مسلکی رژیم جمهوری اسلامی، به نفوذ و اعتبار بیشتری در خاورمیانه و عرصهٔ بین المللی دست یافتند.

در آغاز دههٔ دوّم همهٔ آن عوامل و پدیده های داخلی و خارجی که معمولاً در فرونشاندن بلندپروازی های اوّلیهٔ تصمیم گیران هر نظام انقلابی سهمی اساسی دارند، دستکم برخی از رهبران رژیم جمهوری اسلامی را نیز با واقعیات گریز ناپذیر حاکم بر روابط بین المللی و پیامدهای این واقعیات بر عرصهٔ سیاسی و اقتصادی داخلی روبرو کرد. مهمترین و نخستین نشانهٔ توجه رژیم به این واقعیات تصمیم آیت الله خمینی به پذیرفتن قرارداد آتش بس با عراق در ماه اوت ۱۹۸۸ بود که به تعبیر خود وی تفاوتی با «نوشیدن جام زهر» نداشت. شکست پرهزینهٔ رژیم جمهوری اسلامی در راه نیل به هدف هایی که به منظور توجیه و تبیین ادامهٔ جنگ و ازپای درآوردن رژیم «بعثی» عراق تعقیب می کرد، فرصتی فراهم آورد تا جناحی که به اوضاع و احوال بین المللی و امکانات و محدودیت های داخلی و خارجی ایران با دید بالنسبه واقع بینانه ای می نگریست، به قصد تعدیل مواضع قبلی رژیم در برابر کشورهای عربی همسایه و نیز کشورهای اروپائی، به میدان آید. امّا این فرصت بیش از چند ماه نپائید. صدور فتوای خمینی برای قتل سلمان رشدی بحران تازه ای آفرید و امکان بهبود روابط با کشورهای اروپای غربی را از میان برد.

دو عامل دیگر، یکی داخلی و دیگری خارجی، نیز امکان دگرگون شدن روابط بین المللی ایران را منتفی ساخت. در داخل کشور، آیت الله خمینی به تأیید و حمایت از جناحی برخاست که هرگونه سازش و مسالمت با غرب را بر نمی‌تابیدند. درنتیجه، ایران قادر نشد با برداشتن گام هایی، از جمله با کمک به رهایی گروگان های آمریکایی در لبنان، به کاهش میزان تنش با ایالات متحده آمریکا دست زند. در عرصهٔ بین المللی، سیاست ها و برنامه های میخائیل گورباچف، دبیر کلّ حزب کمونیست و نخست وزیر اتحاد جماهیر شوروی، زمینه را برای دگرگونی اساسی در روابط با غرب و پایان بخشیدن به جنگ سرد را باز کرد و در نتیجه ایران از یک اهرم دیپلوماتیک تاریخی خود محروم گردید. به سخن دیگر، گرچه در نتیجهٔ این تحولات سایهٔ سنگین همسایهٔ شمالی از کشور برداشته شد، امّا دیگر امکان چندانی نیز برای بهره جویی سیاسی و اقتصادی از رقابت و ستیز تاریخی دولت های بزرگ برای تأمین اهداف ایران برجای نماند.

از یک سو، با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در آغاز دههٔ ۱۹۹۰ کشورهای

غربی به ویژه ایالات متحدهٔ آمریکا به آزادی عمل بیشتری در عرصهٔ بین المللی دست یافتند. از سوی دیگر، کشورهای همسایه یا نزدیک به روسیه، اهمیت استراتژیکی خود را به عنوان کشورهای حائل از دست دادند. در این میان، ایران به خاطرروابط خصمانهٔ خود با ایالات متحدهٔ آمریکا، بازندهٔ بزرگ در خاورمیانه بود به ویژه پس از آن که به دنبال همکاری نظامی کشورهای عربی خلیج فارس با آمریکا برای بیرون راندن عراق از کویت، حضور نظامی این کشور در منطقه گسترده تر از پیش شد.[۹] افزون بر این، با پیدایش دولت های تازه ای در مرزهای شمالی ایران، به ویژه با اعلام استقلال جمهوری آذربایجان، ایران با چالش های سیاسی و رقبای اقتصادی تازه ای روبرو تنها با چالشی تازه روبرو گردید.[۱۰]

جستجوهای سترون

همه عواملی که در دههٔ نخست استقرار جمهوری اسلامی سیاست خارجی آن را در تنگنا قرار داده بود بر واکنش رژیم جمهوری اسلامی به پیامدهای تاریخی پایان جنگ سرد و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی نیز کمابیش اثر گذاشت. مهم ترین عامل در این واکنش ناتوانی رژیم در رویارویی واقع بینانه با اوضاع و احوال تازهٔ بین المللی و افزایش کیفی توانایی های ایالات متحدهٔ به عنوان ابرقدرت یکه تاز در این عرصه بود. این ناتوانی، یا بی علاقگی، برای روبروشدن با واقعیات تازه و تطبیق مواضع و سیاست ها با آن سبب شد که هم ایران متحمل هزینه های اجتناب پذیر دیگری شود و هم ایالات متحدهٔ آمریکا در غیبت رقبای توانا بر فشارهای خود برای انزوای ایران بیفزاید. در واقع، باهمه تجربه‌های گوناگون پس از انقلاب در عرصهٔ بین المللی، به نظر می‌رسد که هنگام فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی رژیم جمهوری اسلامی هنوز به دلائل مختلف، از جمله اختلافات درونی، ادامهٔ ملاحظات مسلکی و مذهبی و حضور عامل واقعیت گریزی سنّتی در سیاست خارجی ایران، قادر نبود از تغییرات بنیادی که در نظام بین‌المللی و آرایش نیروها در جهان پدید امده بود آن چنان که باید به سود ایران و تامین منافع کشور بهره جوید. برعکس، چنین به نظر می رسد در یک دوران ده ساله نیرو و انرژی ایران برای یافتن وزنه ای که بتواند جمهوری اسلامی را در برابر آمریکا یاری دهد به هدر رفت.

تنها در دو سال اخیر، با انتخاب محمد خاتمی به مقام ریاست جمهوری، ایران به تلاش برای سازگار کردن رفتار خود با واقعیات بین المللی دست زده است. آثار این تلاش را در بهبود نسبی روابط ایران با برخی از کشورهای عمدهٔ

اروپائی و همچنین با کشورهای عربی خلیج فارس می توان دید. با این همه، در زمینه های کلیدی‌سیاست‌خارجی ـبه ویژه روابط ایران با ایالات متحده آمریکاـ در رفتار ایران هنوز دگرگونی‌های‌اساسی رخ نداده و خودداری رژیم جمهوری اسلامی از پذیرفتن واقعیت‌های تازه همچنان منافع ملی ایران را در معرض آسیب‌های ناشی‌از تحریم‌های‌اقتصادی آمریکا نگه‌داشته است. گرچه اقدام‌اخیر وزیر خارجهٔ این دولت دررفع تحریم ورود برخی از کالاهای ایرانی (فرش، پسته و خاویار) به آمریکا را باید اقدامی مثبت به سود ایران دانست، پیامدهای عمدهٔ تحریم به ویژه در زمینهٔ انتقال تکنولوژی، سرمایه و اعتبار از مؤسسات عمدهٔ مالی بین المللی، همچنان اقتصاد ایران‌را‌با مشکلات و تنگناهای‌عمده دست‌به‌گریبان نگه داشته‌اند.[۱۱]

اروپا به عنوان جایگزین ایالات متحده آمریکا

امید دیرینهٔ رژیم جمهوری اسلامی این بوده است که اروپا شریک اقتصادی عمدهٔ ایران شود و یا حداقل از لحاظ سیاسی در مقابل آمریکا به یاری ایران برخیزد. امّا، در این مورد نیز محاسبهٔ رهبران رژیم چندان با واقعیات بین المللی سازگار نبوده است زیرا در این محاسبه دو عامل اساسی مؤثر در روابط اروپا و ایالات متحدهٔ آمریکا مورد توجه قرار نگرفته.

نخست آن که، با همهٔ رقابت های اقتصادی و نیز اختلافاتی که در زمینه های گوناگون بین این دو وجود دارد، هردو دارای منافع مشترک اقتصادی و استراتژیکی متعدد به ویژه در خاورمیانه و آسیای مرکزی اند. افزون بر این، همهٔ این دولت ها در دید کلّی سیاسی و در مورد بسیاری از اصول و ظوابط حاکم بر روابط بین المللی توافق نظر دارند. از همهٔ این ها گذشته، همانگونه که بحران اخیر بالکان گواهی داد، کشورهای اروپائی هنوز خواهان همراهی و همکاری فعّال ایالات متحده در مسائل امنیتی عمده و در کمک به حل بحران های بین المللی هستند. حمایت از دولت های متمایل به غرب در خاورمیانه و آسیای مرکزی، ممانعت از گسترش جنبش های افراطی، کمک به پیشرفت روند صلح میان اسرائیل و اعراب و تشویق کشورهای آسیای مرکزی و کشورهای حوزهٔ قفقاز به همکاری با نهادها و سازمان های سیاسی و اقتصادی بازار مشترک را باید از جمله اهداف مشترک اروپا و ایالات متحده دانست. به این ترتیب، طبیعی است که اروپائیان به خاطر ایران این گونه روابط پیچیده و نزدیک با آمریکا را بیش از حد خاصی به خطر نیفکنند.

عامل دوّم آن است که کشورهای اروپائی نیز خود در مجموع، با جنبه هایی از

سیاست خارجی ایران که مورد اعتراض آمریکا است مخالف اند. کارشکنی رژیم جمهوری‌اسلامی درمورد روند صلح اعراب و اسرائیل، هواداری آن از جنبش‌های تندرو و گروه های تروریستی، کوشش برای صدور انقلاب به کشورهای عربی خلیج فارس، و بالاخره احتمال تلاش برای تحصیل سلاح های هسته‌ای، از جمله اتهاماتی است که این کشورها را به سمت مخالفت با رژیم جمهوری اسلامی می‌کشانند.

در این میان به دو عامل بازدارندهٔ دیگر در روابط ایران و اروپا از نیمهٔ دوّم دههٔ ۱۹۸۰ به بعدبایدتوجه داشت. نخست‌قتل شماری قابل توجه از شخصیت‌های سیاسی ایرانی مقیم اروپا است که فعّالانه به مخالفت با رژیم جمهوری اسلامی برخاسته بودند، از جمله شاپور بختیار، آخرین نخست وزیر محمد رضاشاه در پاریس‌و رهبران حزب دموکرات کردستان در وین و برلن. از دید تصمیم‌گیران سیاسی و گاه مقامات قضایی و دادگاه های بسیاری از کشورهای اروپایی مشارکت عوامل رژیم جمهوری اسلامی در این گونه قتل ها انکارناپذیر بوده است. عامل دیگر، فتوای قتل سلمان رشدی بود که بهبود روابط ایران و اروپا را از آن چه بود مشکل تر کرد. تنها پس از انتخاب خاتمی بود که رژیم جمهوری اسلامی و انگلیس با یافتن راه حلی دیپلوماتیک از بحران ناشی از فتوای قتل رشدی گذشتند و راه را برای بهبود نسبی روابط ایران با اروپا به ویژه فرانسه و ایتالیا باز کردند. در سفر خود به ایتالیا و ملاقات با پاپ محمد خاتمی باردیگر از ضرورت «گفتگوی تمدن ها» سخن گفت.[۱۲] سفر رسمی رئیس جمهوری اسلامی ایران به فرانسه در بهار گذشته ـ ظاهراً بر سر ضرورت بودن یا نبودن جام شراب در سفرهٔ ضیافت و به احتمال قوی به سبب نگرانی رهبران محافظه کار تر رژیم از گسترش روابط با غرب ـ لغو شد و به دیداری غیررسمی در پاییز گذشته تبدیل گردید.[۱۳]

روسیه به عنوان اهرمی در برابر آمریکا

گرچه با آغاز فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی احساسات ملّی و مذهبی جوامع مسلمان این امپراطوری بالا گرفت، رژیم جمهوری اسلامی نه تنها برای دامن زدن به این احساسات تلاشی نکرد بلکه تنشها و اختلافات ناشی از این احساسات را صرفاً در حوزهٔ مسائل داخلی اتحاد جماهیر شوروی دانست. حتّی رفتار خشونت‌بار ارتش سرخ با نیروهای استقلال طلب در سرزمین های مسلمان نشین از جمله در جمهوری های گرجستان و آذربایجان اثری در این موضع محتاطانهٔ

ایران نگذاشت. امّا، علی رغم خودداری رژیم جمهوری اسلامی از دست زدن به هر اقدام تحریک آمیز در این دوران، روابط ایران و روسیه از گذشته نیز سردتر شد، چه حداقل در سه‌سال نخست‌پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی زمامداران روسیه همکاری با غرب و حتّی برقراری نوعی اتحاد سیاسی با آن را در صدر اولویت های سیاست خارجی خود قرار دادند و در همان حال ایران و اسلام بنیادگرا را منشأء خطری برای منافع خود شمردند.

با این همه، رژیم جمهوری از تلاش برای جلب نظر مساعد روسیه و گسترش زمینه های همکاری با آن به قصد ایجاد اهرمی برای مقابله با ایالات متحدهٔ آمریکا باز نایستاد. همزمان با این تلاش و از نیمهٔ سال ۱۹۹۳ گرایش تازه‌ای در سیاست خارجی روسیه پدیدار شد که جهان یک قطبی را سازگار با منافع روسیه نمی دانست و خواهان متنوع کردن اولویت های خارجی آن و توجه و نزدیکی بیشتر به شرق و کشورهای آسیائی، از جمله چین و هند و خاورمیانه بود تا غرب و کشورهای عضو سازمان آتلانتیک شمالی. در همین اوان نیز رفتار محتاطانهٔ رهبران رژیم جمهوری نگرانی دولت روسیه را نسبت به مقاصد آنان در جمهوری های مسلمان تازه استقلال یافته تاحدی برطرف کرده بود. در واقع روسیه پاکستان و افغانستان و جنبش بنیادگرای وهّابی و معرّفان آن، طالبان، را منشاء خطر تازه ای برای منافع روسیه در مرزهای جنوبی اش می دانست. در این احساس خطر رژیم جمهوری اسلامی نیز تا حدی سهیم بود.

به این ترتیب بود که دولت روسیه به ایران به چشم متحدی بالقوه برای کمک به مقابله با خطر نوع تازه ای از بنیادگرایی افراطی اسلامی و نیز گسترش نفوذ آمریکا و متحدانش در منطقه، به ویژه ترکیه، نظر انداخت و نسبت به آن موضعی دوستانه‌تر از پیش گرفت.[۱۴] رژیم جمهوری اسلامی نیز در واکنش به چنین موضعی اشتیاق خود را به همکاری برای حل تنش ها و بحران‌های ملّی و قومی در نواحی جنوبی روسیه در فرصت های گوناگون اعلام کرد.[۱۵] با این همه، به سبب ضعف وزن و اعتبار منطقه‌ای و بین المللی ایران، ابتکار گسترش روابط همچنان در اختیار روسیه مانده و این دولت نیز در سال‌های اخیر، و به دلائل گوناگون، اشتیاق چندانی به تقویت و تحبیب جمهوری اسلامی نشان نداده و حتّی سفر رهبران این کشور به ایران نیز تا کنون به مرحلهٔ تحقق نرسیده است.[۱۶] از نمونه های نادیده گرفتن مواضع جمهوری اسلامی توسط دولت روسیه عقد قرارداد دو جانبه بین این دولت و قزاقستان در سال ۱۹۹۸ برای تعیین مرزهای طرفین در بهره جویی از منابع دریای خزر است. با این همه، علی رغم

بی میلی روسیه به گسترش روابط با ایران، رژیم جمهوری اسلامی همچنان به تلاش خود برای همکاری گسترده تر با این دولت ادامه داده است.

روابط با چین و هند

رژیم جمهوری اسلامی در جستجوی متحدانی برای رویاروئی با ایالات متحده آمریکا به آسیای جنوبی و شرقی، به ویژه دو کشور چین و هند نیز روی آورد، چه، روابط این دو نیز با آمریکا که دعوی رهبری جهان یک قطبی داشت، چندان دوستانه و بی اشکال نبود. علی اکبر ولایتی، وزیر امور خارجهٔ جمهوری اسلامی، گهگاه این دو را به پیوستن به ایران در جبههٔ مقابله با اقتدار بین‌المللی آمریکا فرا می خواند. علی اکبر هاشمی رفسنجانی در مصاحبه ای هند را متحد طبیعی ایران خواند و مدعی شد که در صورت تحقق نزدیکی و اتحاد چین و هند با ایران این سه کشور در حل مسائل جهان نقشی قاطع خواهند یافت.[۱۷] چنین دعوت‌ها و ادعاها را باید گواهی بر نادرستی تفسیر رهبران جمهوری اسلامی از اوضاع و احوال بین المللی، منافع و نگرانی های دراز مدت چین و هند و ارزش سیاسی و اقتصادی ایران برای این دو کشور دانست.

واقعیت آن است که چین گسترش روابط تجاری خود با ایالات متحده آمریکا را قربانی همکاری با ایران در یک عرصهٔ گستردهٔ مقابله با آمریکا نخواهد کرد. افزون بر این، با توجه به اقلیت مسلمان قابل ملاحظه در چین، این کشور نمی‌تواند نسبت به اهداف مسلکی جمهوری اسلامی بی اعتنا باشد. در مورد هند نیز ملاحظاتی از این گونه صادق است. گرچه روابط ایران با این کشور در سال‌های اخیر، به ویژه در زمینهٔ جلوگیری از توسعهٔ نفوذ پاکستان در افغانستان، گسترش یافته، رهبران هند نیز نه تنها تمایلی به شرکت در یک جبههٔ جهانی ضد آمریکایی از خود نشان نداده اند بلکه درفرصت‌های گوناگون تصمیم گیران رژیم جمهوری اسلامی را به تجدید نظر در تفسیرخود ازشرایط پویا و متحول بین‌المللی فراخوانده اند.

روابط با کشورهای عربی خلیج فارس

پس از مرگ آیت الله خمینی بود که رژیم جمهوری اسلامی به فکر بهبود روابط خود با کشورهای عربی، به ویژه در جنوب خلیج فارس افتاد. امّا، با حضور نظامی قابل ملاحظهٔ آمریکا در آب‌های خلیج فارس و عقد قراردادهای امنیتی دوجانبه بین ایالات متحده و برخی از این کشورها، ادامهٔ ضعف و انزوای عراق، و

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی این کشورها نیاز چندانی به گسترش روابط نزدیک با ایران نمی دیدند. در واقع، با اتخاذ سیاست مهار دوگانه از سوی ایالات متحده آمریکا که معطوف به انزوا و تضعیف بیشتر عراق و ایران بود، کشورهای عربی خلیج فارس، به ویژه عربستان سعودی و امارات متحده، مواضع سخت تری نسبت به جمهوری اسلامی اتخاذ کردند. به عنوان نمونه، عربستان سعودی زائران ایرانی را که در مراسم حج علیه ایالات متحدهٔ آمریکا دست به تظاهرات زدند سرکوب کرد و امارات متحده بار دیگر آتش اختلاف با ایران را بر سر حاکمیت جزایر ابوموسی و تنب بزرگ و کوچک برافروخت.[18] انفجاری که در ژوئن ۱۹۹۶ در عربستان سعودی به قتل شماری از پرسنل نظامی آمریکا در عربستان منجر شد، و در آن انگشت اتهام مشارکت متوجه رژیم جمهوری اسلامی شد. نیز به بهبود روابط با این کشور کمکی نکرد. مخالفت ایران با روند صلح اعراب و اسرائیل، اتهام حمایت رژیم جمهوری اسلامی از جنبش های مسلمانان بنیادگرا در مصر و الجزیره، و روابط نزدیک رژیم با سودان را باید از جمله عوامل بازدارنده در بهبود روابط ایران با مصر دانست.[19]

در سال ۱۹۷۷، عوامل تازه ای بر روابط ایران با کشورهای عربی خلیج فارس، به ویژه عربستان سعودی اثر گذاشت. انتخاب محمد خاتمی به ریاست جمهوری، کندشدن روند صلح اعراب و اسرائیل، شکست نسبی سیاست مهار دوگانه در مورد ایران و عراق، نزدیکی روزافزون ترکیه و اسرائیل را باید از جمله این عوامل شمرد. افزایش نفوذ و نقش ولیعهد عربستان سعودی، عبدالله بن عبدالعزیز، نیز که خواهان استقلال بیشتری در سیاست خارجی کشور از جمله نزدیکی با سوریه بود، کشورهای جنوب خلیج فارس را به سوی تجدید نظر در روابط خود با ایران کشید. شرکت شماری قابل ملاحظه از رهبران و وزرای خارجهٔ کشورهای عربی، از جمله ولیعهد عربستان سعودی، در کنفرانس کشورهای اسلامی که در ۷ دسامبر ۱۹۹۷ در تهران برگزار شد، آغاز دوران تازه ای در روابط ایران و کشورهای عربی بود.[20] در پی سفر رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام جمهوری اسلامی، هاشمی رفسنجانی، به عربستان سعودی درفوریه ۱۹۸۸، دیدار رسمی محمدخاتمی از این کشور، همراه با سفر او به قطر و سوریه در ماه مه ۱۹۹۹، و دیدارمتقابل وزیر دفاع عربستان سعودی از ایران،[21] امکان گسترش روابط بین دو کشور را بیش از همیشه کرد. با این همه، عوامل گوناگون، از جمله ادامهٔ اختلافات ایران و امارات متحده بر سر جزائر،[22] موضع ایران در برابر روند صلح اعراب و اسرائیل، را باید همچنان جزء عوامل

بازدارنده در زمینهٔ بهبود روابط ایران با کشورهای عربی منطقه دانست. افزون بر این تا هنگامی که رژیم جمهوری اسلامی در موضع خصمانهٔ خود نسبت به ایالات متحدهٔ آمریکا تغییر اساسی ندهد گسترش روابط با این کشورها، که جملگی و به درجات گوناگون آمریکا را همچنان مدافع اصلی امنیت و شریک اقتصادی عمدهٔ خود می دانند، از مرحلهٔ آرزو فراتر نخواهد رفت.

روابط با همسایه های شمالی

موضع ایران در برابر کشورهای تازه به استقلال رسیده در نواحی شمالی ایران در مجموع واقع بینانه و خالی از ابعاد ایدئولوژیک به نظر می رسد و بیشتر برپایهٔ ملاحظات اقتصادی و امنیتی اتّخاذ شده است. مجموعه ای از پیوندهای فرهنگی و رقابت های دیرینهٔ سیاسی ایران با این کشورها از سوئی، و روابط سرد و تنش آلودهٔ رژیم جمهوری اسلامی با ایالات متحده آمریکا، از سوی دیگر، در اتخاذ این موضع تأثیری به سزا داشته اند. با توجه به آسیب های گستردهٔ ناشی از جنگ با عراق و بار سنگین پناهندگی بیش از دو میلیون پناهندهٔ افغانی به کشور، رژیم جمهوری اسلامی اشتیاقی به گسترش ناآرامی و آشوب در آن سوی مرزهای شمالی ایران از خود نشان نداد. برعکس، برای کمک به حل ستیز میان جمهوری های ارمنستان و آذربایجان در مورد حاکمیت بر سرزمین ناگورنی قراباغ در سال های ۱۹۹۲ـ۱۹۹۳ به تلاشی گسترده، گرچه نافرجام، برای میانجیگری دست زد.

در واقع، رژیم جمهوری اسلامی کوشیده است تا، با تأکید بر اهمیت ایران به عنوان یک بازار عمده و یک شاهراه تجاری و با انکار هرگونه هدف مسلکی در سرزمین های شمالی کشور نقش سیاسی و اقتصادی عمده ای ایفا کند. این کوشش ها هم به دلیل تنش های فرهنگی و سیاسی دیرینه و هم به سبب موضع و وزن ایالات متحده آمریکا در این ناحیه، با موفقیت چندانی روبرو نشده اند. در مورد عامل نخست باید به رقابت های تاریخی، از جمله بین عثمانیان و ایرانیان از قرن شانزدهم تا نوزدهم میلادی، و تمایلات پان ترکیسم و پان ترکستانی اشاره کرد. آثار این گونه رقابت ها هنوز آشکارا به چشم می خورد. از یکسو ترکیه و از سوی دیگر جمهوری ازبکستان هریک علاقمند به تثبیت و گسترش نفوذ فرهنگی و سیاسی خود در آسیای میانه است. تلاش های اخیر دولت ازبکستان از یک سو برای ایفای نقش یک قدرت بزرگ منطقه ای و، از سوی دیگر، برای تقلیل و در نهایت امر محو هویت و فرهنگ و زبان دیرینه و ایرانی تبار

تاجیکان، عرصهٔ رقابت با ایران را گشوده تر کرده است. افزون بر این، اشتیاق به جلب نظر دولت های غربی را می توان انگیزهٔ دیگری برای ازبکستان در دشمنی با ایران و مخالفت با گسترش نفوذ رژیم جمهوری اسلامی در منطقه دانست.[۲۲] با این همه، از هنگام تسلط طالبان بر افغانستان، و نیز سفر وزیر خارجهٔ جمهوری اسلامی به تاشکند، روابط میان ازبکستان و ایران بهبود یافته است.

دیگر کشورهای منطقه، به ویژه گرجستان، قرقیزستان، ترکمنستان، قزاقستان، ارمنستان و آذربایجان از ابتدا به گسترش روابط سیاسی و اقتصادی با ایران علاقه مند بوده اند. در این میان به ویژه گرجستان، از جمله برای تسهیل برون رفت خود از حیطهٔ نفوذ روسیه، به توسعهٔ روابط دوستانه با رژیم جمهوری اسلامی اهمیتی خاص داده است. در واقع، ادوارد شواردنازه، رئیس جمهور این کشور، کوشید تا به تعدیل مواضع خصمانه بین ایران و ایالات متحده أمریکا یاری دهد. امّا، مخالفت ایالات متحدهٔ آمریکا به تدریج گرجستان را به سوی روابط نزدیک تر با ترکیه و اسرائیل راند. ارمنستان نیز، که در مسائل امنیتی منافع مشترکی با ایران دارد و در ایجاد روابط دوستانه با ایران از دیگر کشورهای منطقه موفق تر بوده است، نگران روابط خود با آمریکا است.

در این میان، روسیه نیز، علی رغم حفظ روابط نسبتاً گرم خود با ایران، تمایلی به گسترش نفوذ رژیم جمهوری اسلامی در میان کشورهای منطقه نداشته است. بی میلی روسیه در این مورد را می توان معلول چند عامل دانست. نخست تصمیم این دولت به حفظ دستکم بخشی از نفوذ دیرینهٔ خود در این ناحیه است. دوّم اصطکاک منافع روسیه و ایران در برخی زمینه های اقتصادی به ویژه نحوهٔ بهره برداری از منابع نفت و گاز منطقه و انتقال آن به کشورهای مصرف کنندهٔ اروپائی است. ادامهٔ تردید در بارهٔ اهداف سیاسی و مسلکی رژیم جمهوری اسلامی در کشورهای حائل را نیز می توان جزء این عوامل دانست. طرفه در این است که گرایش جمهوری اسلامی به روسیه را باید یکی از موانع گسترش نفوذ ایران در میان کشورهای حائل دانست که همچنان نگران اهداف روسیه اند.

نتیجه گیری

براساس آنچه گذشت می توان فرض کرد که بر اثر مجموعه ای از عوامل، از جمله پیامدهای فاجعه بار جنگ با عراق، شکست برنامهٔ صدور انقلاب اسلامی، تجدید حیات ناسیونالیزم ایرانی، و تجارب رهبران رژیم، سیاست خارجی ایران در دههٔ

دوّم عمر جمهوری اسلامی، در مقایسه با دههٔ نخست، با شکست های کمتری روبرو بوده است. با این همه، آشکار است که رسوب مانده از بلندپروازی‌های انقلابی، ناتوانی های تصمیم گیران و مجریان سیاست خارجی، و مهم تر از همه ادامه و تعمیق شکاف و اختلاف در میان جناح گوناگون قدرت، مانع از آن شده‌اند که ایران بتواند به درستی از امکاناتی که پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در نظام بین المللی حادث شد به سود منافع خود بهره جوید. خسارات ناشی از این ناتوانی را، که به کاهش امنیت ایران در منطقه و متوقف ماندن روند رشد اقتصادی آن انجامیده است، مشکل بتوان محاسبه کرد.

تحولاتی که در گفتمان سیاست خارجی رژیم جمهوری اسلامی در سال‌های اخیر رخ داده نیز باید همچنان در گرو کشمکش های دیرینهٔ قدرت در عرصهٔ سیاست داخلی ایران دانست. تنها درپایان این کشمکش هاست که ایران خواهد توانست نسبت به اهداف و رفتار بین المللی خود موضعی روشن و قاطع اتخاذ کند. قدر مسلّم آن است که تحولات سال های اخیر نشان داده که ایرانیان مشتاق اند که یک سیاست خارجی واقع بینانه و مبتنی بر منافع ملّی ایران معطوف به بهبود اوضاع اقتصادی و اعادهٔ حیثیت و اعتبار بین المللی کشور باشد. امّا، این که آیا سیاست تشنج زدایی دولت خاتمی در مورد روابط منطقه‌ای و بین المللی کشور به مرحلهٔ عمل خواهد رسید و ایران بار دیگر موفق به ایفای نقش متناسب با موضع سوق الجیشی، منابع طبیعی و تاریخ و فرهنگ کهن خود در عرصهٔ جهانی خواهد شد، پرسشی است در انتظار آینده.*

---

* این متن از انگلیسی به فارسی برگردانده شده است.

پانوشت ها:

۱. برای آگاهی از تفسیرهای گوناگون در این باره ن. ک. به:

A. J. Arbery (ed), *The Legacy of Persia*, Oxford, Clarendon Press, 1953 and S. M. Stem, "Ya'qub, the Coppersmith and Persian National Sentiment," in C.E. Bosworth (ed.), *Iran and Islam*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1971.

۲. دورهٔ خلافت عباسی را می توان دوران اوج نفوذ ایران در سرزمین های اسلامی دانست. برای آگاهی از ابعاد و ریشه های این نفوذ ن. ک. به:

Roman Girshman, *Iran from the Earliest Times to the Islamic Conquest*, London, Penguin Books,

1955

۳. در بارهٔ زمینه های تداوم در سیاست خارجی ایران ن. ک. به:

Shireen Hunter, *Iran and the World: Continuity in a Revolutionary Decade,* Bloomington, Indiana University Press, 1990.

۴. ظاهرا هنگامی که امیرکبیر در سال ۱۸۵۱، با سفیر آمریکا در قسطنطنیه تماس گرفت هدفش خرید کشتی های جنگی برای حفاظت از سواحل جنوبی ایران در برابر مداخلات انگلستان بود. در این باره ن. ک. به:

Mahmoud Foroughi, "Iran's Foreign Policy Twoards the United States," in Abbas Amirie and Hamilton A Whitchell (eds.), *Iran in the 1980's,* Tehran, Institute for International Political Studies, 1978.

۵. برای آگاهی از اختلافات میان زمامداران دولت انگلیس در مورد کودتای سوّم اسفند ۱۲۹۹ و نگرانی های آنان در بارهٔ آرمان ها و برنامه های رضاخان میرپنج، ن. ک. به: سیروس غنی، ایران: برآمدن رضاخان، برافتادن قاجار و نقش انگلیسی ها، ترجمهٔ حسن کامشاد، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۷۷.

۶. ن. ک به:

Sepehr Zabih, "Iran's International Posture: De Facto Non-Alignment Within a Pro-Western Alliance," the *Middle East Journa.*, Vol. 24, No. 3, Summer 1990.t

۷. برای تفاسیر گوناگون در بارهٔ این نکته ن. ک. به:

Shireen Hunter, *OPEC and the Third World: The Politics of Aic,* London, Croon Helm, and Bloomington, Indiana University Press, 1984.

۸. در باره گفتهٔ عرفات ن. ک. به: FBIS-NE/SA, 21 February 1979

۹. دربارهٔ اتحاد بین ترکیه و اسرائیل و پیامدهایش برای ایران ن. ک. به:

Daniel Pipes, "A New Axis: The Emerging Turkish-Israeli Alliance," *The National Interes* No. 50, Winter 1997-98, pp. 31-36.

به اعتقاد نویسندهٔ این مقاله در نتیجهٔ این اتحاد اسرائیل خواهد توانست بیشتر از پیش نسبت به رویدادهای درون ایران آگاهی یابد.

۱۰. جمهوری‌آذربایجان نسبت به استان آذربایجان ایران اهداف گسترش‌طلبانه درسر دارد و به تشویق سازمان های تجزیه طلب از جمله شورای ملّی آذربایجان جنوبی برخاسته است. در این مورد ن. ک. به:

Sevante E. Connell, "Iran and the Caucasus," *Middle East Polic;*, Vol. V, No. 4, January 1998, p 55.

۱۱. به اعتقاد بهزاد نبوی وزیر سابق وزارت صنایع سنگین، از رهبران سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، و یکی از مشاوران رئیس جمهور، در میان جناح های حاکم در بارهٔ روابط با ایالات متحده آمریکا به دو مکتب می توان اشاره کرد. هواداران مکتب نخست این روابط را برای ایران از «نان شب» ضروری تر می‌شمرند و معتقد به برقراری هرچه رودتر این روابط اند و متأسف از این که در دو دههٔ گذشته ترکیه جای ایران را به عنوان مهم ترین متحد استراتژیکی ایران در خاورمیانه اشغال کرده است. نبوی معتقد است که برقراری روابط به این صورت عملاً به معنای نفی انقلاب، انکار تجارب بیست ساله و بازگشت به سیاست خارجی دوران شاه خواهد بود. مکتب دیگر، به گفتهٔ نبوی، اعادهٔ روابط با ایالات متحدهٔ آمریکا را ضروری نمی داند و در عین حال بر این باور است که نباید اجازه داد تا دولت آمریکا مانع بهبود و گسترش روابط ایران شود. ن. ک به:

"Iran Nabavi on US-Iran Relations," FIS/NES-980GS, 26 September 1998

۱۲ دربارهٔ سفر ملاقات خاتمی با پاپ ن. ک. به.

"Iran's Leader and Pope Seek Better Muslim-Christian Ties," *New York Time* , 12 March 1999

۱۳.ن. ک. به:

"Paper on Postponement of Kahtami's France Visit," FBIS/NES-1999-403, 3 April 199' .

۱۴. ن. ک. به.

Dimitri Volski, "A New Look at Cooperation with Iran," *New Time.*, No. 15, 21 June 1993, p. 27

۱۵. ن. ک. به:

Shireen Hunter, "Closer Ties for Russia and Iran," *Transition.*, Vol. 1, No. 24, 29 December 1995, pp 42-45.

۱۶. ن. ک. به.

"Iran. Russia's Bulgak says Chernomyrdin to Visit Tehran soon," FBIS/NES 98-064, 5 March 1998

۱۷. ن. ک. به: "Iran Talks of Bid for New Alliance," *New York Time.*, 26 September 1993

۱۸. دربارهٔ ریشه های این اختلاف ن. ک. به:

Mohammad Reza Dabiri, "Abu-Musa Island: A Binding Understanding or a Misunderstanding,' *The Iranian Journal of International Studies*, Vol. V, Nos. 3&4, Fall/Winter 1993-94, pp. 738-754.

نیز ن. ک. به:

Hooshang Amir Ahmadi (ed.), *Small Islands: Big Politics*, New York, St. Martins Press, 1997

۱۹. به عنوان نمونه ای از این گونه گزارش ها ن. ک. به:

'Iran: Radio Comments on Resuming Ties with Egypt," FBIS/NES 1999-0210, 10 February 1999.

۲۰. در بارهٔ نزدیکی اخیر ایران به کشورهای عربی ن. ک. به:

R. K. Ramazani, "The Emerging Arab-Iranian Rapprochement," Middle East Policy Vol. VI, No. 1, June 1998.

۲۱. دربارهٔ سفر شاهزاده سلطان ن. ک. به:

B

"Saudi Prince Sultan on Constructive Visit to Tehran," FBIS/NES 1999-0505, 5 May 1999; Iran's Shamkhani: No Limits to Ties with Saudi Arabia," FBIS/NES 1999-050, 1 May 1999

۲۲. در بارهٔ نگرانی امارات متحدهٔ عربی نسبت به نزدیکی ایران و کشورهای عربی خلیج فارس ن. ک. به:

Douglas Jehl, "overtures from Iran Ignite a Bitter Debate Among Arab States," N Y *Times*, June 1999

۲۳ در این باره ن. ک. به:

Shireen T. Hunter, Central Asia Since Independence, Washington, D C., CSIS/Praeger, 1996, pp 129-135.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۲)

برنامهٔ انرژی اتمی ایران
تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با
اکبر اعتماد
نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

سعید پیوندی*

واقعیت های نظام آموزشی امروز ایران

نظام آموزشی ایران در ۲۰ سال گذشته دستخوش دگرگونی‌های چشمگیری شده است. این دگرگونی‌ها عرصه‌های مختلف مربوط به آموزش دوره‌های اخیر تحصیلی از کودکستان تا دانشگاه را در بر می‌گیرند. در میان تحولات اخیر بدون تردید تلاش گسترده مسئولان آموزش ایران برای عملی کردن آنچه که خود «اسلامی» کردن مدارس و دانشگاه‌ها می‌نامند جای بسیار مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. حاصل این تلاش‌ها در جهت «اسلامی» کردن، آمیختن برنامه‌های آموزشی و محتوای دروس با ارزش ها و گرایش های آشکار مذهبی و سیاسی است که در تاریخ معاصر ایران سابقه ندارد.

از سوی دیگر، روندهای رشد کمّی نظام‌های آموزشی در دو دههٔ گذشته مانند سال‌های پیش از انقلاب ۱۳۵۷ ادامه یافته و در برخی مقاطع مانند آموزش عالی از شتاب بیشتری هم برخوردار شده است. این رشد کمّی پرشتاب دانش‌آموزان و دانشجویان نه تنها گسترش پوشش آموزشی گروه‌های مختلف سنی را در پی آورده است، بلکه بر وضعیت نابرابرهای موجود در برخورداری از امکانات آموزشی هم آثار فراوانی برجا گذاشته است.

---

* استاد جامعه شناسی آموزش و پرورش در دانشگاه پاریس ۸. آخرین اثر دکتر پیوندی، که با همکاری مهدی فرزاد نوشته شده، با عنوان زیر انتشار یافته است:

Reconnaissance et validation des acquis en formation, Paris, Anthropos, 2000.

بُعد سوم تحولات جاری در نظام آموزشی به تغییراتی مربوط می‌شود که در ساختار و سازماندهی مدارس ایران به وجود آمده است.

این نوشته حاوی نگاهی گذرا به جنبه‌های مختلف تحولات دو دهه گذشته است با تکیه بر پژوهش‌های میدانی، اسناد و مدارک رسمی و نیز داده‌های کمّی.

"اسلامی" کردن نظام آموزشی ایران

در بررسی تحولات مهم دو دهه گذشته نظام آموزشی پیش از هر چیز باید به سیاست‌های دولتی معطوف به «اسلامی» کردن مدارس اشاره کرد. «اسلامی» کردن برنامه‌ها و محتوای دروس در دوره جمهوری اسلامی نوعی گسست مهم نسبت به سمت گیری گذشته نظام آموزشی به شمار می‌رود. از زمان شکل‌گیری مدارس نوین در ایران در اواسط قرن گذشته شمسی به این‌سو نهاد آموزش توانسته بود به‌تدریج از مذهب و اشکال و مؤسسات سنتی آموزش مذهبی فاصله گیرد و به‌نوعی استقلال در برابر نهاد مذهب دست یابد. از همین رو، دستیابی نیروهای مذهبی به قدرت سیاسی در بهمن ماه ۱۳۵۷ و استقرار جمهوری اسلامی در فروردین ماه سال بعد به معنای پایان دوره‌ای مشخص از حیات آموزش نوین در ایران نیز به شمار می‌رود.

در مقایسه با سایر کشورهای منطقه و جهان نیز تحولات جدید در نظام آموزشی ایران را باید پدیده‌ای بی‌سابقه به شمار آورد. زیرا، از دو قرن پیش به این سو نهاد آموزش در بسیاری از کشورهای جهان توانسته است گام به گام استقلال بیشتری نسبت به نهاد دین و حتی قدرت سیاسی کسب کند، آن چنان که روند جدائی این نهادها به صورت واقعیتی برگشت‌ناپذیر درآمده است. حتی در لهستان پس از سقوط نظام سوسیالیستی و یا در اسرائیل که احزاب مذهبی از قدرت فراوان برخوردار شده‌اند، نهاد دین نتوانسته است آب رفته را به جوی بازگرداند. در بسیاری از کشورهای منطقه، که در آنها اسلام دین رسمی اکثریت مردم را تشکیل می‌دهد، با آن که آموزش مذهبی در شمار برنامه‌های درسی ـ و در اکثر موارد به‌صورت اجباری ـ حفظ شده است، امّا چهارچوب نظام آموزشی غیرمذهبی است. هرچند بررسی برنامه‌های سیاسی نیروهای اسلام‌گرا نشان می‌دهد که «اسلامی» کردن نظام آموزشی به یکی از خواست‌های مهم این گرایش‌ها بدل گشته است و حتی اقلیت‌های مسلمان کشورهای اروپایی نیز چنین خواست‌هایی را مطرح می‌کنند.

در تجربه تاریخی ایران، بخش بزرگی از روحانیت نتوانسته بود مدرسه جدید

را که به سبک و سیاق مدارس اروپایی در گوشه و کنار ایران به وجود می‌آمد بپذیرد. در حقیقت مدرسه جدید نه محصول تحول تاریخی مدارس سنتی و مذهبی در ایران که نوعی الگوبرداری از نمونه‌های غربی آن به شمار می‌رفت. در قرن شمسی گذشته چهار عامل مهم در شکل‌گیری مدارس جدید در ایران مؤثر بودند. نخست، دولتمردان اصلاح‌طلبی که در جریان تماس با دنیای پیشرفته به اهمیت و نقش مدرسه و نظام نوین آموزش در توسعه و پیشرفت اقتصادی، اجتماعی پی برده بودند. دوم، تجربه مدارس میسونرهای خارجی (آمریکایی، فرانسوی و غیره) در ایران و ورود فرهنگ آموزش نوین به کشور که نخبگان سیاسی-فرهنگی ایران را با این پدیده آشنا کرد.[۱] سوم، سفر روشنفکران ایران به فرنگ و تجربه ملموس آنها با مدارس نوین پای بحث درباره ویژگی‌ها و أشکال آموزش جدید را به ایران باز کرد. سرانجام باید به فرهیختگان و دلسوزان فرهنگ ایران اشاره کرد که با وجود تردیدها و حتی برخوردهای منفی قدرت سیاسی با مدارس جدید، با ابتکارات مختلف فردی و یا جمعی به گسترش آمورش همت گماشتند.

مطالعه تاریخ ایران در سالهای پیش از انقلاب مشروطیت نشان می‌دهد که چگونه بخشی از روحانیت متعصب و قشری به پدیده رشد مدارس جدید به دیده دشمنی می‌نگریست و برای پانگرفتن آموزش نوین تلاش فراوان می کرد. خشم روحانیت تنگ‌نظر نه تنها بخاطر این بود که تشکیل مدارس جدید دخالت مستقیم در امر آموزش، به‌عنوان قلمروی سنتی نفوذ مذهب، به شمار می‌رفت، بلکه این مدارس در عمل راه ورود فرهنگ غربی و تجدد را به ایران باز می‌کردند. حتی ناصرالدین شاه هم در نامه خود خطاب به امیرکبیر در جریان براه انداختن دارالفنون به احتمال تحریک روحانیت و برخورد آنها به مدارس جدید اشاره می‌کند.[۲]

دست‌کم بخشی از روحانیت در دهه‌های بعد از انقلاب مشروطیت نگاه و ذهنیت منفی خود در رویاروئی با مدارس جدید را حفظ کرد و با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ بار دیگر آتش این ستیز و درگیری قدیمی شعله‌ور شد. شتاب حیرت‌آور رهبران جمهوری اسلامی برای ایجاد تحولات اساسی در نظام آموزشی از جمله به این ذهنیت و برداشت منفی تاریخی نسبت به مدارس جدید بر می‌گردد.

در ایران، دو ویژگی اصلی نظام آموزشی سبب می‌شوند تا حکومت بتواند با دشواری کمتری سیاست‌ها و خواست‌های خود را ار «بالا» به مدارس تحمیل کند.

ویژگی نخست به تمرکز شدید نظام آموزشی بر می‌گردد که توسط وزارت‌خانه‌ای عریض و طویل بنام آموزش و پرورش اداره می‌شود. تمرکزگرایی اداری و سیاسی شدید در نهادهایی مانند آموزش در ایران تحت تاثیر برخی کشورهای اروپایی مانند فرانسه پا گرفته است. در این سنت دیرپا مدرسه پیش از آنکه یک پروژهٔ «تربیتی-آموزشی» باشد، یک برنامهٔ سیاسی است که در خدمت هدف‌هایی مانند تأمین وحدت ملی و تقویت هویّت ملی قرار دارد. در ایران ابتدا بخش بزرگی از مدارس جدید خارج از حوزه قدرت دولتی شکل گرفتند و تا پیش از انقلاب مشروطیت دولت حتی با بدبینی و عدم اعتماد به رشد این مدارس می‌نگریست. شکل‌گیری نظام نوین آموزشی ایران در آغاز دوران رضا شاه در چهارچوب یک نظام سیاسی-اداری کاملاً متمرکز شتاب گرفت.

ویژگی دوم نظام آموزش ایران، نقش تعیین‌کننده و حضور همه‌جانبه دولت در تأمین امکانات مالی، تعیین برنامهٔ درس، تهیه و توزیع کتابهای درسی و آموزش و استخدام معلمان است. در پی انقلاب مشروطیت، دولت‌ها در ایران همیشه بر نقش نظارت و سیاستگذاری خود در دستگاه آموزش تأکید کرده‌اند و آموزش در این قالب مقوله ای دولتی-سیاسی به شمار رفته است و در نتیجه هرگونه دگرگونی و تحولی از «بالا» نشأت می گیرد. نقش مرکزی دولت در بخش آموزش همزمان به معنای حضور کم‌رنگ سایر بازیگران مهم در واحدهای آموزشی یعنی معلمان، دانش‌آموزان، خانواده‌ها و یا بخش خصوصی مستقل است. بدین ترتیب، آموزش و پرورش در ایران دستگاهی غیرمشارکتی و دیوان‌سالارانه است که بازیگران اجتماعی کمتر توانسته‌اند مهر و نشان خود را در جریان تحولات آن بر جا گذارند. به این ترتیب، دولت‌ها و «مرکز» توانسته‌اند همواره اراده و سیاست‌های خود را از «بالا» به شبکه گسترده‌ای از مدارس بطور آمرانه تحمیل کنند تا کمتر پای فرهنگ، گفتگو، مشورت و مشارکت در محیطهای آموزشی باز شود.

مسؤولان جمهوری اسلامی وارث چنین سنت و فرهنگی شدند و از آنجا که آموزش را حوزه طبیعی فعالیت های دینی به شمار می‌آوردند، از همان اولین ماه‌های پس از انقلاب ۱۳۵۷ آستین‌ها را برای «اسلامی» کردن نظام آموزشی بالا زدند. از نظر آنها اصلاح مدرسه‌ای که «غیر اسلامی» و «غرب‌زده» قلمداد می‌شد، می‌توانست راه را برای برپایی یک «جامعه اسلامی اصیل» و گسترش «فرهنگ و اخلاق اسلامی» در میان جوانان باز کند و نسل‌های جدید دور از «بدآموزی‌های» فرهنگ غرب تربیت شوند.

آیت‌الله خمینی، مانند سایر رهبران اصلی جمهوری اسلامی، خود شخصاً بر

لزوم دگرگونی‌های دامنه‌دار در نظام آموزشی تأکید داشت، از جمله در همان اولین ماه‌های انقلاب گفته بود: «یکی از مسائل بسیار مهم در تمام دستگاه‌ها خصوصاً دانشگاه‌ها و دبیرستان‌ها تغییرات بنیادی در برنامه‌ها و خصوصاً برنامه‌های تحصیلی و روش‌های آموزش و پرورش است که دستگاه فرهنگ ما از غرب‌زدگی و از آموزش استعماری نجات یابد.»[۳]

اما از همان ابتدا این پرسش اساسی در برابر همگان قرار داشت که «اسلامی» کردن نظام آموزش به چه معناست و چه عرصه‌هایی را در بر می‌گیرد؟ در سال‌های پیش از انقلاب نیروهای مذهبی توانسته بودند شبکه کوچکی از مدارس را که در آنها بر آموزش اسلامی تکیه بیشتری می‌شد و شاگردان آنها را بطور عمده فرزندان خانواده‌های مذهبی و روحانیون تشکیل می‌دادند، به وجود آورند. این مدارس با وجود برخی از آزادی عمل ها در مجموعهٔ نظام آموزشی رسمی جا داشتند و برنامه‌های درسی همگانی را دنبال می‌کردند. در گذشته‌های دورتر نیز محافل مذهبی بیشتر مخالف گسترش مدارس جدید بودند و با آنها به دشمنی می‌پرداختند ولی خود هیچ نظام جایگزینی پیشنهاد نمی‌کردند. حتی در آثار دکتر شریعتی[۴] و آیت‌الله مطهری[۵] هم که بیش از دیگران به مسئلهٔ آموزش نوین توجه کرده‌اند نمی‌توان عناصر یک «مدرسه اسلامی» را که با نیازهای جامعهٔ امروز سازگار باشد یافت. در نتیجه حتی خود مسئولان نیز از ابتدا تصور روشنی از «اسلامی» کردن نظام آموزشی نداشتند. در جریان تجربه بود که عناصر تشکیل‌دهنده این سیاست جدید به تدریج شکل گرفتند.

به نظر می رسد که در اولین دوره فعالیت تشکیلات جدید وزارت آموزش و پرورش، سیاست‌های مربوط به «اسلامی» کردن مدارس بیشتر معطوف به چند زمینه شد از آن جمله:

- تغییرات پی‌درپی در محتوای کتاب‌های درسی و بویژه در آنچه به دروس آموزش زبان فارسی و ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، تاریخ، تعلیمات دینی و تعلیمات مدنی مربوط می‌شوند؛ برخی تغییرات در برنامه‌های درسی به قصد اختصاص دادن ساعات بیشتر به دروس دینی، آموزش *قرآن* و یادگیری زبان عربی؛ تصفیهٔ وسیع معلمان «غیر مکتبی» و «ضد انقلابی» از راه اخراج، بازنشستگی پیش از موعد، تغییر در موقعیت شغلی آنان؛ تغییرات گسترده در نحوه گزینش و آموزش معلمان از طریق مراکز تربیت معلم؛ به وجود آوردن تشکل‌های دولتی برای نظارت بر فعالیت‌ها و رفتار دانش‌آموزان و معلمان در محیط‌های آموزشی از جمله انجمن اسلامی، بسیج دانش‌آموزی و دانشجویی، امور

تربیتی؛ تحمیل برخی مقررات مربوط به رفتار دانش‌آموزان، بویژه در مدارس دخترانه، و تعطیل مدارس مختلط؛ و سرانجام، تفتیش عقاید و تجسس دربارهٔ آراء و باورهای سیاسی و مسلکی دانش‌آموزان داوطلب ورود به دانشگاه.

پس از اولین تجارب عملی و نیز در پی فعال شدن شورای انقلاب فرهنگی که هنگام بسته شدن دانشگاه‌ها در سال ۱۳۵۹ بوجود آمد، نخستین قانون جامع مربوط به اهداف و وظایف وزارت آموزش و پرورش در سال ۱۳۶۶ به تصویب این شورا رسید و به صورت کار پایه سیاسی-ایدئولوژیک نظام آموزش درآمد.[۶] در فصل اول این قانون اهداف اساسی وزارت آموزش و پرورش در دو ماده بطور مشروح بیان شده است. در ماده یک بر تقویت و تحکیم مبانی اعتقادی و معنوی دانش‌آموزان از طریق تبیین و تعلیم اصول و معارف احکام دین مبین اسلام و مذهب جعفری اثناعشری براساس عقل، *قرآن* و سنت معصومین تکیه شده است. ماده دوم در ۱۴ مورد به اهداف آموزش و پرورش در جمهوری اسلامی می‌پردازد که از آن میان می‌توان به «رشد فضائل اخلاقی و تزکیه دانش‌آموزان بر پایه تعالیم عالیه اسلامی»، «تقویت، تحکیم روحیه اتکاء به خدا» ایجاد روحیه تعبد دینی و التزام عملی به احکام اسلام، و ارتقاء بینش سیاسی براساس اصل ولایت فقیه اشاره کرد. در فصل سوم این قانون از تقدم رتبی تزکیه بر تعلیم در نظام تربیتی اسلامی سخن رفته است. به این ترتیب، می توان گفت که، در مقایسه با قوانین آموزش و پرورش دوران پیش از انقلاب از جمله قانون اساسی فرهنگ مصوب ۱۲۹۰ یا قانون تعلیمات اجباری مصوب ۱۳۲۲، قانون اخیر دارای اهدافی به شدت ایدئولوژیک، مذهبی و سیاسی است.

قوانین دیگری که از سال ۱۳۶۶ در زمینه آموزش و پرورش به تصویب رسیده، همگی از اهداف و محتوای سیاسی و مذهبی قانون فوق تأثیر یافته‌اند. برای مثال، در بند یک فصل اول از آئین‌نامه نحوهٔ انتصاب مدیران و مسئولان آموزش و پرورش به «اعتقاد به اسلام و التزام عملی به احکام اسلامی و ولایت فقیه و قانون اساسی» به‌عنوان شرط عمومی برای احراز پست مدیریت اشاره شده است. حتی برای داوطلبان عضویت در انجمن اولیاء و مربیان هم «اعتقاد به نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی و ولایت فقیه» شرط لازم به شمار می‌رود.

پی‌آمدهای عملی این سمت گیری روشن سیاسی و مسلکی را می‌توان در عرصه‌های مختلف فرهنگ آموزشی و یا روابط تربیتی و برنامه‌های درسی و مقررات حاکم بر واحدهای آموزشی مشاهده کرد. به عنوان نمونه، از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰ بیش از صد هزار نفر از کادر آموزشی و غیرآموزشی وزارت آموزش و

پرورش به نوعی مشمول برنامه‌های تصفیه قرار گرفتند. از سوی دیگر نهاد امور تربیتی و یا انجمن‌های اسلامی در مدارس نه تنها به کار تبلیغ و ترویج احکام و ارزش های اسلامی و هواداری از جمهوری اسلامی پرداختند، بلکه با حمایت مسئولان اطلاعاتی و امنیتی به نظارت بر رفتار دانش‌آموزان و معلمان دست زدند و به دستگاه‌های رسمی جاسوسی و خبرچینی تبدیل شدند.[۷]

در مجموع، نظارت و دخالت در امور مدارس دخترانه با شدت عمل بیشتری صورت می‌گیرد. هدف اصلی مسئولان دراین مدارس جلوگیری از «بی‌بندوباری» و «فساد» و «روابط دختر و پسر» است. رعایت کامل حجاب (پوشیدن‌چادر، مقنعه)، استفاده از رنگ‌های تیره، عدم حضور مردان در محیط‌های آموزشی دخترانه و یا جلوگیری از هر نوع آرایش از جمله مواردی است که با سماجت کم‌نظیری دنبال می‌شوند. درواقع، در مدارس دخترانه سختگیری و تلاش برای درونی کردن برخی هنجارها و ارزش‌های سنتی و مذهبی از سالهای اولیه مدرسه آغاز می‌شود. نخستین اقدام در این جهت برگزاری مراسمی است که به «جشن عبادت» یا «جشن تکلیف» معروف شده است. در این مراسم دانش‌آموزان دختری که به سن ۹ سالگی رسیده‌اند، با مسائلی مانند «بلوغ»، «محرم» و «نامحرم» آشنا می‌شوند.

درکتاب‌فارسی کلاس سوم‌دبستان‌دربارهٔ‌جشن عبادت یا تکلیف چنین آمده است:

> گروه جشن عبادت، یعنی آن دسته از دانش‌آموزان کلاس سوم که به سن ۹ سالگی تمام رسیده بودند، وارد سالن شدند. با ورود آنها فریاد الله‌اکبر بچه‌ها بلند شد ابتدا نماز جماعت برپا شد و بعد از نماز، دانش‌آموزان با هم دعای وحدت خواندند. پس از نماز، برنامه جشن با خواندن آیاتی از *قرآن* آغاز شد. . . گروه جشن عبادت در حالی که لباس و مقنعه‌ای پاکیزه داشتند، هرکدام نوشتهٔ خود را درباره این روز بزرگ برای حاضران در سالن خواندند. سپس به هرکدام هدایایی داده شد. بسیاری از این هدایا آیاتی از *قرآن* بود که به خط زیبا نوشته بود وقاب ساده‌ای داشت. (*فارسی سال سوم دبستان*، ص ۱۱۹)

این نمونه و مثال‌های فراوان دیگر در کتاب‌های درسی، در مقررات تحصیلی مدارس و یا نوع سازماندهی و روابط تربیتی در مدرسه نشان‌دهنده دخالت مداوم نظام آموزشی در خصوصی‌ترین امور زندگی کودکان و نوجوانان و تلاش برای شکل‌دادن به هویت فردی و جمعی آنهاست. برای دستیابی به چنین هدف‌هایی که کمتر جنبه آموزشی دارند و بیشتر به مسائل سیاسی و یا مذهبی مربوطند، وزارت آموزش و پرورش توجه ویژه‌ای هم به تربیت معلمان مبذول می‌کند.

مراکز تربیت معلم از سال ۱۳۵۷ به این سو شاهد تغییرات بسیار مهمی بوده‌اند. از یکسو هنگام گزینش دانشجو برای این مراکز آراء و گرایش های سیاسی-مذهبی جوانان داوطلب مورد توجه خاص قرار می گیرد. از سوی دیگر، برای تربیت مکتبی دانشجویان، بخش مهمی از برنامه‌های آموزشی به مسائل و اعمال مذهبی اختصاص دارد. برای مثال درباره شرایط و ضوابط اختصاصی پذیرش دانشجو در مراکز تربیت معلم وابسته به وزارت آموزش و پرورش موارد زیر مورد تأکید قرار گرفته است: «خدمت در نظام جمهوری اسلامی در کسوت معلمی گویای درک حقیقت انقلاب و پاسداری و حفظ ارزش‌های الهی آن است. انقلاب مسیر تکاملی خود را طی نمی‌کند مگر آنکه جوانان مؤمن و معتقد آن با تلاش و ایثار و همت والای خود آینده‌سازان نظام اسلامی را در جهت ساختن و ساخته شدن در مکتب اسلام رهنمون باشند.» (وزارت فرهنگ و آموزش عالی، *راهنمای آزمون سراسری سال ۷۰_۱۳۶۹*) پذیرش در مراکز تربیت معلم به معنای پایان این آزمون دشوار برای پیوستن به جرگه معلمان نیست. دوره آموزشی ۲ ساله شبانه‌روزی این مراکز در دهۀ ۱۳۶۰ از نظر سخت‌گیری و برخورد قشری و خشک با دانشجویان از هر نظر بی‌نظیر بودند. یکی از دانشجویان این مراکز زندگی دشوار و سربازخانه‌ای خود را اینگونه بازگو می‌کند:

> برنامه روزانه ما با مراسم نماز جمعی صبح آغاز می‌شود. . . در فاصله نماز صبح تا شروع کلاس‌ها معمولاً مراسم دعا و نوحه‌خوانی و یا سخنرانی مذهبی برگزار می‌شود. برای دانشجویان همه رشته‌ها شرکت منظم در کلاس‌های آموزش اسلامی و نیز مراسم گوناگون مذهبی روزانه اجباری است. . . شب‌هنگام پس از نماز جماعت بار دیگر دانشجویان مجبورند در مراسم دعا و وعظ شرکت کنند.
>
> روزنامه *اطلاعات*، ۱۱ آذر ماه ۱۳۶۵

نویسندۀ این نامه به این نکته نیز اشاره می‌کند که بخشی از دانشجویان تحت این فشارها فرار را بر قرار ترجیح می‌دهند و فکر معلم شدن را برای همیشه کنار می‌گذارند. شاید به همین دلیل است که داوطلبان نه تنها هنگام ورود به این مراکز مورد تفتیش عقیدتی قرار می‌گیرند بلکه استخدام نهایت آنها در این آموزش ۲ ساله منوط به «داشتن تقوی و اخلاق اسلامی» می‌شود.

اسلام در کتابهای درسی

در میان تحولات اساسی آموزشی در ایران باید به تغییرات بسیار دامنه‌داری اشاره کرد که در کتاب‌های درسی دوره‌های مختلف به وجود آمده و مورد توجه فراوان پژوهشگران دانشگاهی قرار گرفته است. در این کارهای پژوهشی کوشش شده است از طریق مقایسه محتوای کتابهای درسی پس از ۱۳۵۷ با دوره قبلی و یا با کتابهای درسی سایر کشورها و نیز از طریق تحلیل موضوعی دروس میزان و سمت و سوی تغییرات نشان داده شود.

همهٔ پژوهش‌هایی که دربارهٔ بررسی کتابهای درسی ایران صورت گرفته‌اند در یک نکته اساسی توافق دارند و آنهم رنگ و لحن کاملاً مذهبی و سیاسی مطالب آنهاست. آموزش سیاسی و مذهبی نوجوانان از سنین بسیار کم آغاز می‌شود. برای مثال از ۱۹۱ درس مربوط به ۵ کتاب آموزش فارسی دورهٔ ابتدائی (۷۷۴ صفحه)، ۳۷ درس بطور مستقیم یا غیرمستقیم مضمون سیاسی و مذهبی دارند. در این درس ها زندگی شخصیت‌های تاریخی‌ـمذهبی پیامبر اسلام، امامان، مسائل سیاسی روز، مطالب اخلاقی از زبان پیشوایان دینی، نصایح، حوادث تاریخی مذهبی و بحث‌های دینی طرح شده‌اند. در کتاب *فارسی کلاس اول دبستان* درباره مسائلی مانند نماز، خدا، پیغمبر، *قرآن*، حضرت علی، عید قربان و انقلاب اسلامی یک درس مستقل وجود دارد. در درس نماز همین کتاب (صفحه ۶۸) آمده است: «پدر هر روز نماز می‌خواند، مادر هر روز نماز می‌خواند. وقتی که پدر نماز می‌خواند، اکرم و امین گوش می‌کنند تا یاد بگیرند.» در مجموع ۵ کتاب فارسی دوره ابتدائی از ۳۴ شخصیت تاریخی، علمی، سیاسی و مذهبی سخن به میان آمده است که ۲۰ نفر آنها از دوره صدر اسلام اند، ۸ نفر آنها ایرانی، ۵ نفر خارجی و یک نفر از شخصیت‌های مذهبی‌سایر ادیان.

دو کتاب تعلیمات اجتماعی سال‌های چهارم و پنجم ابتدائی، که شامل تاریخ، جغرافیا و تعلیمات مدنی (۴۱۰ صفحه) می‌شود، رنگ و بوی مذهبی‌ـسیاسی بسیار غلیظتری دارند. در واقع، بیش از نیمی از درس‌های تاریخ و تعلیمات مدنی به نوعی به مسائل مذهبی، مسائل سیاسی روز و یا مسائل اجتماعی از «نگاه اسلام» اختصاص دارد.

طرح مسائل مذهبی و یا اسلام و موضوعات سیاسی روز به أشکال و بهانه‌های مختلف صورت می‌گیرد. گاه با آنکه هدف درس طرح موضوعی علمی، تاریخی و اجتماعی عام غیر مذهبی است، ولی اشاره به اسلام و مذهب فراموش نمی‌شود. برای مثال در کتاب *تعلیمات اجتماعی سال اول راهنمایی* آمده است: «آیا از صدای

خوبی برخوردارید، مثلا" آیا می‌توانید *قرآن* را با صوت زیبا تلاوت کنید؟» در درس زنبور عسل به این نکته اشاره شده که: «خداوند در *قرآن* فرموده است عسل برای مردم شفابخش است» (*کتاب فارسی سال دوم دبستان*، *صفحه* ۱۴۷) در همین کتاب در درس کشاورزی از زبان آیت‌الله خمینی گفته شده است که «کشاورزی در اسلام از امور مهم و کشاورزان بهترین مخلوق خدا هستند». در *کتاب فارسی کلاس چهارم دبستان* در درس مربوط به کوچ پرستوها گفته می‌شود: «این همه شگفتی و زیبایی و دانایی را چه کسی جز خدا در پرستوهای کوچک نهاده است؟» (ص۲۹) در درس بدن سال دوم ابتدائی از قول امام اوّل گفته می‌شود: «هر کس خود را شناخت، خدای خود را شناخته است.» (ص۱۴۲) در همین کتاب پس از شرح ویژگی‌های شتر در پایان از دانش‌آموزان سؤال می‌شود: «خدا برای هر چشم شتر چند پلک آفریده است؟» (ص۸۴).

در مجموع کتاب‌های فارسی روایات و حوادث تاریخی و یا طرح مسائل اخلاقی و اجتماعی و نصایح از زبان پیامبر اسلام، امامان، و یا نزدیکان آنها بیشترین صفحات را به خود اختصاص می‌دهند. برای مثال، قسمتی از فرمان علی به مالک اشتر، داستانی درباره ایثار رزمندگان صدر اسلام، داستان عمار یاسر، طوفان نوح، داستانی از امام کاظم درباره کار و کوشش، روایتی از پیامبر در مورد برابری انسان‌ها و یا مال حرام، حکایتی از امام حسن پیرامون اخلاق خوش و گذشت، درسی از امام جعفر صادق پیرامون نیکی به پدر و مادر ناظر بر موضوع های اخلاقی‌ـتربیتی اند که در کتاب‌های درسی دورهٔ ابتدائی و یا راهنمائی برای دانش‌آموزان طرح می‌شوند.

قرائت کتابهای درسی از زاویه‌های مختلف و بررسی نگاه ویژه مطالب به مسائل گوناگون اجتماعی، فرهنگی و تاریخی می‌تواند موضوع پژوهش‌های بسیار قرار گیرد. برای مثال، مسائلی مانند هویّت ملّی و هویّت مذهبی، هویّت جنسی، جایگاه فرد و فردیت، خشونت، حقوق بشر، علم، جامعه مدنی، آزادی و مشارکت، غرب، رابطه با کشورهای دیگر هریک می‌تواند موضوع پژوهش مستقلی شود. امّا در میان مجموع این مسائل سه موضوع شاید از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد: نگاه به فرد اجتماعی و فردیت، رابطه میان هویت ملی با هویت مذهبی، و مسئلهٔ هویّت جنسی و جایگاه مرد و زن در مطالب کتب درسی.

فردیت و فرد اجتماعی در کتابهای درسی

سه نهاد سیاست، دین و خانواده از طریق حضور دائمی خود در کتاب های درسی بر رفتار، حدود آزادی عمل و اندیشه فرد نظارت کامل و دائمی دارند. شهروند کتابهای درسی بیش از آنکه با فردیت و یا خودمختاری فرد سر و کار داشته باشد جزئی از جمع بزرگتر است که شامل جامعه مذهبی، خانواده، ده، ملت، و شهر می‌شود.

در کتاب های درسی همه جا بر ضرورت وحدت و جمع و منافع گروه تکیه می‌شود و این وابستگی و همبستگی ارزش مسلط را تشکیل می‌دهد. از این منظر، فردیتی که به تفرقه، جدائی، چند دستگی و کثرت بینجامد ضدارزش و ناهنجار قلمداد می‌شود. فردیت فرد اجتماعی بیشتر هم‌تراز خودخواهی و خودپسندی شمرده‌می‌شود و فرد به‌عنوان بازیگراجتماعی (Acteur Social) یا شناختگر (Sujet) کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. در یک نگاه کتی باید گفت که الگوی فرد مورد نظر کتابهای درسی بازتاب فرهنگ و ذهنیت جامعه توده‌وار و عاطفی و هیجانی است که در آن نه خبری‌ازکثرت‌گرایی فکری و عملی است و نه فردیت شهروند به رسمیت شناخته می‌شود. بیهوده نیست که در کتابهای درسی در موارد بسیار بر ضرورت و نقش رهبری در یک جامعه و اهمیت «اطاعت» و احترام به رهبری برای رسیدن به هدف پا فشرده می‌شود.

در کتاب ***تعلیمات اجتماعی سال سوم راهنمایی***، در توضیح حکومت اسلامی گفته می‌شود: «مردم در یک جامعه اسلامی آزاد می‌اندیشند، نظریات خود را ابراز می‌کنند، از دستور مافوق خود اطاعت می‌کنند، همگی مطیع و فرمانبردار ولی فقیه هستند». (صفحه ۱۹) در همین درس گفته می‌شود که «در حکومت الهی فرد یا گروه حاکم بر مردم براساس تشخیص خود عمل نمی‌کنند، بلکه آنها براساس دستورات الهی و تعالیم پیامبران و اولیای خدا شیوه‌های حکومتی را پی‌ریزی می‌کنند.»

همراه با این تاکید که اطاعت از «قوانین الهی» و یا «رهبری» وظیفه همگانی و امری گریزناپذیر است، کتب درسی از طریق حکایات تاریخی و افسانه‌هایی که بار اخلاقی دارند، می کوشند تا فرهنگ «رهبری»، «جمع» و «اتحاد» را به موضوعی بدیهی بدل سازد. دروسی مانند «گوسفندی که از گله جدا شود طعمه گرگ می‌شود»، «اتحاد پرندگان علیه فیل»، «شکوه ایثار» را باید از نمونه‌های چنین تلاشی شمرد. درکتاب ***تعلیمات اجتماعی سال اول راهنمایی*** در درس مربوط به گروه از «مشورت با اعضا»، «احساس مسؤولیت در کار گروهی»، «همکاری»،

«رعایت نظم» و «پیروی از دستورات رهبر گروه» به‌عنوان ضروریات فعالیت گروهی نام برده می‌شود.

همین ذهنیت را می‌توان در چگونگی تفسیر مسائل سیاسی روز مشاهده کرد که بر اساس آن جامعه مجموع واحدی است با هدف سیاسی مشترک متکی بر ایدئولوژی و رهبری واحد. در کتاب ***تعلیمات اجتماعی سال چهارم دبستان*** گفته می‌شود: «اگر مسلمانان جهان با هم متحد باشند، دشمن نمی‌تواند بر آنها مسلط شود، اما اگر با هم اختلاف داشته باشند، دشمن خواهد توانست بر کشورهای اسلامی حاکم گردد». (ص۱۶۲) در ***کتاب فارسی کلاس دوم*** نیز آمده است: «حضرت امام خمینی برای اجرای احکام ***قرآن*** و اتحاد مسلمانان رنج فراوان بردند.» (ص۱۱۶)

هویت ملی-هویت اسلامی در کتابهای درسی

در دوران معاصر، جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های فکری و سیاسی و یا نهادهایی که به نوعی برای خود اعتبار و مشروعیت فراملّتی، منطقه‌ای و یا جهانی قائل‌اند، همواره ناچارند بُعد انترناسیونالیستی خود را با بُعد ملی و هویت‌های محلی و بومی آشتی دهند و برای این آشتی دشوار نیز توضیح مقبولی بیابند. این دشواری در مورد واحدهای فرا ملتی جغرافیایی-سیاسی، مانند جامعه اروپا نیز، که فرآیند شکل‌گیری آنها از مدتها پیش آغاز شده است، صدق می‌کند. در تجربهٔ جنبش اسلامی در ایران نیز همزیستی همزمان انترناسیونالیسم اسلامی از یکسو و تعلق به سرزمین و فرهنگ ایران از سوی دیگر می‌باید در تئوری و عمل شکل مطلوب خود را بیابد و میان وابستگی به «جهان اسلام» یا «امت اسلامی» و تعلق به «میهن اسلامی» و «ایران» نوعی رابطه معقول، متعادل و حتّی دوستانه برقرار شود. کتاب‌های درسی ایران نمونه‌ای از این چالش و تلاشی نه‌چندان آسان برای کنار هم گذاشتن ایندو مقوله در تجربهٔ ویژهٔ تاریخی ایران است.

کتابهای درسی دوره‌های مختلف تحصیلی همانگونه که در پژوهش ن. یاوری هم منعکس شده است[۸]، سه نوع هویت را برای دانش‌آموزان مطرح می‌کنند:

- هویت‌های بومی (مانند کردی، آذربایجانی، بلوچی) به صورت کمرنگ در مطالب و تصاویر کتابهای درسی طرح می‌شوند. در ***کتاب فارسی کلاس اول دبستان*** در درس «مردم میهن ما» (صفحه ۹۴) از طریق تصاویر به تنوع فرهنگی و قومی ایران اشاره می‌شود. در درس جغرافیا نیز درباره این گونه‌گونی صحبت شده است، اما کتابهای درسی از حد این اشارات کلی فراتر نمی‌روند و بویژه

خصوصیات یا تفاوت‌های فرهنگی‌ـقومی و یا زبان‌های غیر فارسی سخنی به میان نمی‌آورند.

ـ هویت ایرانی به عنوان یک واقعیت و دادهٔ تاریخی‌ـسیاسی پذیرفته شده است. ولی همزمان کوشش می‌شود تعلق به سرزمینی به نام ایران با هویت مذهبی‌در کنار یکدیگر طرح شوند. به عبارت دیگر، هویت مستقل ایرانی جدا از هویّت اسلامی یا وجود ندارد و یا به گونه ای منفی تشریح شده است. از همین رو، به نظر می‌رسد کتابهای درسی با وسواس فراوان خواسته‌اند با فرهنگ و ذهنیت سال‌های پیش از ۱۳۵۷ در برخورد با هویت ملی فاصله گیرند و از رشد احساسات ناسیونالیستی بخصوص در آنچه به تمدن ایران باستان مربوط می‌شود جلوگیری به عمل آورند.

هجوم اعراب به ایران در دوران صدر اسلام و از هم پاشیدن امپراطوری ساسانی از جمله رویدادهای تاریخی حساسی است که برخورد با آن نحوه نگرش به هویت ملی را تا حدود بسیاری آشکار می‌کند. در حالیکه در کتب درسی پیش از انقلاب هجوم اعراب به ایران به‌عنوان حادثه‌ای منفی قلمداد می گردید و از آن به عنوان لحظه‌های دردناک و تلخی در تاریخ ایران و آغاز سقوط تمدن باستانی کشور یاد می‌شد، در کتابهای تاریخ دوره جمهوری اسلامی بر عکس پیروزی اعراب رویدادی بسیار مثبت و مفید برای مردم و تاریخ ایران ارزیابی می‌شود: «خسرو پرویز مردی خودخواه بود. پیامبر بزرگ اسلام (ص)، نامه‌ای برای او نوشت و او را به دین اسلام دعوت فرمود، امّا خسروپرویز نامه پیامبر را پاره کرد.» (*کتاب تاریخ سال چهار م دبستان*، ص ۱۲۴)

در ادامهٔ درس به سقوط ساسانیان و علل آن، بی آن که سخنی از "اعراب" به میان آید، اشاره می‌شود:

> هنگامی که یزدگرد سوم به پادشاهی رسید، اوضاع کشور آشفته بود. جنگ‌های طولانی ساسانیان و رومیان سبب ناتوانی دولت ساسانی شد و جز فقر، بیماری و گرسنگی نتیجه‌ای برای مردم نداشت. . . در همین هنگام کم‌کم خبر ظهور اسلام به گوش ایرانیان نیز رسید. . . سرانجام در جنگی که ساسانیان با مسلمانان کردند، مسلمانان پیروز شدند، زیرا ایمان اسلامی به آنها قدرت زیادی داده بود. . . مسلمانان وقتی که ایران را فتح کردند برای مردم یگانه‌پرستی، آزادی و برادری را به ارمغان آوردند.. (ص۱۲۶)

کتابهای درسی نگاه منفی خود به دوره پیش از اسلام را پنهان نمی‌کنند و ضمن ارائه روایت جدیدی از تاریخ ایران باستان و نقش شخصیت‌های اصلی آن در موارد بی شماری این دوره را آماج تحقیر و انتقاد قرار می دهند: «سران مادها، مانند بسیاری از پادشاهان دیگر، هنگامی که به پیروزی رسیدند به مردم ستم کردند. مردم نیز از کمک به آنها خودداری کردند. پارسها از این ضعف استفاده کردند و به جنگ با مادها برخاستند و آنها را با رهبری شخصی به نام کوروش شکست دادند.» (*تاریخ سال چهارم دبستان* ، ص ۱۰۷) در درس بعدی همین کتاب درباره انوشیروان گفته می‌شود: «انوشیروان به وضع کشور، آن طور که خود می‌پسندید، سر و سامان داد. دانشگاه جندی‌شاپور را برای شاهزادگان و درباریان تأسیس کرد. . . از بناهای معروفی که به دستور انوشیروان ساخته شد، طاق کسری است. او هزینه زیادی برای ساختن این بنا، صرف کرد. وی از مردم این هزینه را به زور می‌گرفت.» (ص۱۲۳)

- سرانجام باید به بُعد دیگر هویت مورد نظر کتاب‌های درسی اشاره کرد که به اسلام و بویژه مذهب شیعه بر می‌گردد. واقعیت اینست که از نظر کمّی هویت اسلامی، و در مفهومی وسیعتر هویت مذهبی، بر فضای کتابهای درسی غالب است. از نظر کتابهای درسی «همه مسلمانان که در کشورهای مختلف جهان زندگی می‌کنند، اعضای خانواده بسیار بزرگی هستند. این خانوادهٔ بسیار بزرگ «امت اسلامی» نام دارد.» (*تعلیمات اجتماعی کلاس چهارم*). البته توجه به این نکته اهمیت دارد که کتاب‌های درسی در اکثر موارد هویت اسلامی را جدا از هویت ایرانی طرح نمی‌کنند و در مواردی این دو هویت در کنار یکدیگر بصورت دو هویت پیوسته و جدا نشدنی حضور دارند.

در بازخوانی کتابهای درسی پرسش اصلی بر سر رابطه و جایگاه این دو هویت طرح می‌شود. این رابطه در لابلای مطالب درسی مبهم و مغشوش به نظر می‌رسد و «مسلمان ایرانی» یا، به گفتهٔ شاهرخ مسکوب، «ایرانی مسلمان»، در سراسر متون درسی در کنار هم طرح می‌شوند. رابطه حساس میان این دو هویت در همه مطالب درسی و کتاب‌ها به یک صورت به میان نیامده‌است. گاه تفاوت بسیار آشکاری در بین متون وجود دارد. گرایش غالب کتاب‌ها برخورد منفی به ایران پیش از اسلام است. در عین حال، نگاه ستایش‌آمیزی به دستاوردهای «اساسی اسلام برای تاریخ و فرهنگ ایران» وجود دارد که امکان هر نوع تحلیل *انتقادی از حضور اسلام و اعراب در ایران را از میان می‌برد. در حقیقت به نظر می رسد نویسندگان کتابهای درسی خواسته‌اند از این طریق به جنگ فرهنگ و*

باورهای تاریخی دوره پیش از انقلاب ۱۳۵۷ بروند تا شاید بازنماهای (representation) اصلی مربوط به تاریخ ایران در شعور و حافظهٔ جمعی مردم به‌تدریج به سود روایت اسلامی حوادث تغییر یابد. در چهارچوب این تلاش است که رابطه این دو هویت اسلامی و ملی به صورت حساس و پرتنش در می‌آید و سنگینی آن در سراسر مطالب درسی حس می‌شود.

در کتاب *تاریخ کلاس چهارم* نوشته شده است: «مردم ایران سرگذشت مشترکی دارند، این مردم قرن‌های بسیاری درکنار هم ازستم پادشاهان رنج برده‌اند و با هم دربرابر آنها به‌پاخاسته‌اند و از دین و سرزمین خود دفاع کرده‌اند.» در کتاب *تعلیمات اجتماعی سال پنجم* دربارهٔ انقلاب ۱۳۵۷ آمده است: «مردم برای حفظ اسلام قیام کردند و برای اجرای دستورات اسلام و *قرآن* از جان خود گذشتند. بنابراین مهم‌ترین وظیفهٔ دولت، پاسداری ازاسلام و اجرای قوانین اسلامی است. (ص۱۸۷)

با تکیه بر همین منطق است که شخصیت‌های اسطوره‌ای تاریخ ایران در کتاب‌های درسی بکلی غایبند و کسانی مانند بابک و مازیار و یا حتی ابومسلم خراسانی با چهره‌ای منفی و «ضد اسلامی» در همان کتاب معرفی می‌شوند: «ایرانیان اسلام را بسیار دوست داشتند و از افرادی نظیر بابک و مازیار که می‌خواستند آنان را از اسلام دور سازند حمایت نمی‌کردند.» (ص ۱۳۳)

مسأله هویت ملی و اسلامی فقط در بعد تاریخی مطرح نیست. در همه مطالبی که به نوعی با هویت فرد در جامعه کنونی ایرانی مربوط می‌شوند، موضوع رابطه ایرانی بودن با اسلام به میان می‌آید: «ما، هر سال، ایام نوروز را با روز جمهوری اسلامی جشن می‌گیریم. ما ایرانیان، در نوروز هر سال، به کنار مزار شهیدان می‌رویم و به آنان که جان خود را در راه اسلام و آزادی ایران نثار کرده‌اند درود می‌فرستیم.» (*فارسی کلاس سوم*، ص۱۱۵). در درس دیگر در همین کتاب با عنوان «ای ایران، ای وطن من» نیز چنین آمده است: «ای ایران، ای خانه پرشکوه من، ای سرزمین پاکی‌ها و دلیریها، ای سرزمین مردم آزاده، ای کشور اسلام و ایمان، تو را پاس می‌دارم.»

با نگاهی به مجموعهٔ سویکرد کتاب های درسی به هویت ملی و مذهبی فرد در جامعهٔ امروزی ایران می‌توان گفت که درک رایج دههٔ ۱۳۶۰ رهبران و مسئولان جمهوری اسلامی ایران به روشنی در مطالب درسی بازتاب یافته‌اند. از آغاز دههٔ ۱۳۷۰، آثار گرایش به تاکید بر هویت ایرانی، به زبان هویت اسلامی، در سخنان برخی از رهبران حکومت به چشم می خورد. اما هنوز این گرایش‌ها مهر و نشان خود را در کتاب های درسی بر جا نگذاشته‌اند.

هویت جنسی در کتاب های درسی

در کتب درسی امروز ایران تفاوت میان زن و مرد و یا دختر و پسر یکی از نکات بسیار اساسی است که توجه هر پژوهشگری را به خود جلب می‌کند. در یک نگاه کلی جایگاه و تصویر زن در مطالب درسی از سه دادهٔ کلیدی تأثیر پذیرفته است. نخست آن که خانواده، و نه فرد، واحد اجتماعی اصلی در جامعه به شمار می‌رود. بنابراین نقش و جایگاه زن در فضای خانواده تعریف می‌شود. دوم، زن و مرد دو فرد اجتماعی برابر به شمار نمی آیند بلکه بیشتر به صورت مکمل یکدیگر طرح می‌شوند. سرانجام این که زن به عنوان یک فرد اجتماعی مستقل به رسمیت شناخته نمی شود. این سه دادهٔ کلیدی بر بستر فرهنگ مردسالارانه‌ای عینیت‌یافته اند که در آن مرد در، یک نظام پدرسالارانه، در حوزه‌های اصلی زندگی‌اجتماعی، ازسیاست تا عمل و فن‌آوری، همه‌جا حضوری مسلط و چیره دارد.

به سخن دیگر، هدف کتاب های درسی آن است که به باورها و واقعیت های فرهنگی مردسالارانه مشروعیتی تازه بخشند و برخی رفتارهایی را که آشکارا با جایگاه زن در جامعه امروزی همخوانی ندارد هنجاری و نهادی کنند. به این ترتیب است که در مطالب کتاب های درسی، با تکیه بر داده‌های مذهبی و از طریق طبیعی جلوه دادن تفاوت‌های جنسی، الگوی رفتاری خاصی به دختر و پسر پیشنهاد می‌شود.

در کتاب *تعلیمات اجتماعی کلاس چهارم* آمده است:

> معمولاً" پدر بیرون از خانه کار می‌کند، او وظیفه دارد برای همسر و فرزندانش خوراک، لباس و سایر وسائل زندگی را تهیه کند. مادر نیز معمولاً" کارهای داخل خانه را انجام می‌دهد. او غذا می‌پزد، خانه را پاکیزه نگاه می‌دارد، بچه‌ها را پرورش می‌دهد و آنها را در انجام تکالیف مدرسه راهنمایی می‌کند.

البته چند سطر پائین‌تر هم گفته می‌شود که: «زن هم گاهی در بیرون خانه کار می‌کند.» (ص۱۳۴) اما آنچه که از نظر کتاب هنجار (norm) است و همه جا در متون و تصاویر با دقت رعایت شده همین هویت غیرمستقل و تکمیلی زن در رابطه با مرد است: «معمولاً" پدرها در انجام بسیاری از کارهای مهم مثل خرید یا اجاره منزل و همچنین تهیه وسایل منزل با همسر و فرزندان خود مشورت می‌کنند.» (*تعلیمات اجتماعی سال اول راهنمایی*، ص۲۵) و یا «بیشتر پدر

سرپرست خانواده است. . . در بعضی از خانواده‌های محترم شهدا و خانواده‌های دیگر که از نعمت پدر محرومند مادر سرپرست خانواده است.» (همان، ص۳۸) بر اساس این آموزش، جدائی زن و مرد در کارهای روزمره خانه هم باید به دقت رعایت شود: «برادر نان می‌خرد. . . خواهر سفره را پهن می‌کند. مادر وظیفه شستن ظرف‌ها و قرار دادن وسایل خانه را در جای خود به عهده می‌گیرد.»

تفاوت عمده دیگرمیان زن ومرد در کتاب های‌درسی به مسئلهٔ اشتغال و رابطه با محیط کار و تولید بازمی گردد. در مجموع کتاب های دوره ابتدائی (فارسی و تعلمیات اجتماعی) ۹۴ درصد تصاویر مربوط به محیط کارها و مشاغل مردانه‌اند. در میان مشاغلی که در کتابهای درسی راهنمایی معرفی شده‌اند فقط ۳ درصد مربوط به زنان می‌شوند. افزون براین، مشاغل زنانه حوزه‌های مشخصی را در بر می گیرند و این «تقسیم کار» در تصاویر و متون رعایت شده‌اند. کار زنان به چهار عرصهٔ آموزش، بهداشت، کشاورزی و صنایع دستی محدود می‌شود و در موارد دیگر نشانی از زنان در محیطهای کاری نیست.

از سوی دیگر، جدائی فضاهای مردانه و زنانه با دقت فراوان رعایت شده است و جز در خانه زن و مرد را به ندرت می توان یکجا در یک فعالیت اجتماعی مشاهده کرد. در ۳۲۷ تصویر موجود در کتاب های دوره ابتدائی که به زندگی روزمره، کار حرفه‌ای و تولیدی و یا فعالیت اجتماعی زن و مرد مربوطاند، زن و مرد در اکثر موارد از یکدیگر جدایند و جز در داخل خانه مرد و زن معمولاً در کنار هم قرار ندارند. در ۶۴ درصد این تصاویر تنها یک یا چند مرد حضور دارند، ۱۵ درصد تصاویر فقط به زنان مربوط است و در ۲۱ درصد تصاویر هم زن و مرد (و یا دختر و پسر) در کنار هم دیده می‌شوند. ولی این گونه تصاویر مختلط بیشتر مختص فضای خانه اند. ۷۵ درصد تصاویر مربوط به زنان شامل صحنه‌های زندگی خانوادگی و کارِ خانه در داخل منزل است. در همهٔ این تصاویر زن دارای پوشش کامل است و در موارد بسیاری از چادر و مقنعه باهم به عنوان پوشش استفاده شده است. از سوی دیگر، در میان تصاویری که به شخصیت‌ها و چهره‌های شناخته شده تاریخی، سیاسی، علمی و یا اجتماعی و فرهنگی مربوطاند، عکس هیچ زنی دیده نمی‌شود.

در مجموع، آنچه در میان تصاویر و متون درسی بیشتر جلب توجه می‌کند غیبت کامل زن ایرانی به عنوان هنرمند و یا شخصیت فرهنگی، علمی یا اجتماعی است. زنان کتاب پیش از آنکه خود شخصیت مستقل و خودمختار باشند خواهر، مادر، همسر و دختر این یا آن مرد نام آورند. فاطمه زهرا

دختر پیامبر، همسر علی و مادر حسن و حسین است، و زینب خواهر امام حسین یا شمیه ـاولین زن شهید اسلام ـ همسر عمّار یاسر. گرچه در این کتاب ها برخی آثار ادبی، به ویژه اشعار شاعرانی چون پروین اعتصامی یا پروین دولت آبادی، به چشم می خورد، امّا از کار و اندیشه و آثار هنری زنان سخنی به میان نمی‌آید.

تصویر و جایگاه زن در کتاب های درسی با زن سنتی دهه‌های گذشته تفاوت‌های جدی دارد. زن کتاب های درسی تحصیل می‌کند، رأی می‌دهد، گاهی بیرون از خانه کار می‌کند، به تظاهرات می‌رود ولی در همان حال زنی است تابع مرد، غیرمستقل و جزئی از نهاد خانواده. این زن نه مدرن و امروزی است و نه سنتی و دیروزی. تصویر زنی است که به گفتهٔ فرهاد خسروخاور به قهقرا رفته است. این جایگاه نابرابر در مقایسه با مرد در قانون «اهداف و وظایف آموزش و پرورش» مصوب ۱۳۶۶ نیز انعکاس یافته، زیرا این قانون خواهان هدایت دانش‌آموزان براساس تبعیض جنسی شده و بر جدائی مرد و زن به عنوان یک داده و باور اساسی تأکید کرده است.

در کنار موضوع‌های سه‌گانه‌ای که برای نمونه در این بررسی از آنها سخن به میان آمده است، می‌توان به فضای عمومی مسلّط بر کتاب های درسی دوره ابتدائی و راهنمایی هم اشاره کرد. نقل قول‌های برگزیده از متون درس که تاکنون در این نوشته آمده اند بخوبی از چند و چون زبان و فرهنگ مسلط در مطالب درسی حکایت می‌کنند. آنچه شاید هر خواننده‌ای را در برخورد نخست دچار حیرت کند پیوند مطالب درسی با فضاهای سنتی همانندبازار، ده، مسجد، و با روایات مربوط به صدر اسلام است. به این ترتیب، در این متون زندگی شهری و امروزی جائی کم اهمیت یافته است. در کتب درسی دوره ابتدائی و راهنمایی ۷۰ درصد مشاغل و حرفه‌هائی که در متون یا تصویر مطرح شده‌اند به بخش سنتی اقتصاد (کشاورزی، بازار) و یا فعالیت‌های دستی، صنایع دستی، بنائی و معماری و امثال آنها مربوط‌اند. ۸۵ درصد دروسی هم که به مسائل اخلاقی و اجتماعی، چون صرفه‌جوئی، همکاری، احترام به دیگران، می‌پردازند شامل روایت‌های مربوط به صدر اسلام و یا دوره‌های نزدیک به آن می‌شوند.

به نظر می‌رسد ترجیح مؤلفان کتاب های درسی در مورد عرصه های مطرح زندگی بر آمد طرح مسائل مذهبی و دینی در مطالب است که به ناچار باید در قالب‌های سنتی صورت بپذیرد. به سخن دیگر، برای آنکه بتوان در موارد پرشمار به [illegible] رهبران دینی تکیه کرد، ناگزیر باید فضاهایی را به وجود آر[illegible]

که یا متناسب با فرهنگ وزندگی زمان آنان باشند و یا دست‌کم در تناقض بسیار فاحش با آن قرار نگیرند.

افزون بر این، تکیه به روایات اخلاقی و یا طرح تکراری و خسته‌کننده نصایح و پندهای اخلاقی را می‌توان تا حد زیادی به سنت آموزش و تربیت روحانیت شیعه مربوط کرد. روحانیت در تجربه و تماس با مردم از طریق مجالس وعظ و سخنرانی محور اصلی کار خود را تکیه بر روایات تاریخی و اخلاقی، بازگویی و تکرار آنها و تلاش برای پیدا کردن عناصر مشترک میان داده‌های تاریخی و واقعیت‌های روز قرار می‌دهد. این الگو بطور کامل در کتاب *تعلیم و تربیت در اسلام*، نوشتهٔ مرتضی مطهری به کار برده شده است و مؤلفان کتابهای درسی مدارس نیز تا حدودی از همین روش پیروی کرده اند.

آنچه در این میان مایهٔ حیرت است بی عنایتی کتاب های درسی به مسائل معاصر، به روندهای جهانی شدن، و بخصوص به مسائل مرتبط با زندگی و فرهنگ و خُلق و خوی امروزی جوانان، مانند موسیقی، سینما، و ورزش، است. ۸۴ درصد شخصیت‌های کتاب های دوره ابتدائی متعلق به دوره قبل از قرن نوردهم اند و به ندرت می‌توان در مطالب درسی به شخصیت های نامدار معاصر یا به کسانی برخورد که هنوز زنده‌اند. به دیگر سخن، کتاب های درسی ایران با روح زمانه، با نیازهای دانش‌آموزان، با معیارهای تربیتی و آموزش، با روحیه و فرهنگ جوانان ناسازگارند. پژوهش اخیر محمد جعفر جوادی[۱] پیرامون نظریات دانش آموزان و اولیا و معلمان آن ها در بارهٔ کتاب های درسی دورهٔ ابتدائی به روشنی از عدم رضایت دانش آموزان از مطالب درسی و غیرجذّاب بودن آن ها حکایت می کند.

گسترش کمی نظام آموزشی

در کنار روندهای «اسلامی» کردن نظام آموزش، رشد کمّی دانش‌آموزان و دانشجویان با شتاب فراوان ادامه یافته و به توسعهٔ بی‌سابقهٔ آموزش متوسطه و عالی [illegible]امیده است.

[illegible]نظام آموزشی ایران در آستانه انقلاب با وجود توسعهٔ کمّی چشمگیر آن در [illegible]های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ شمسی هنوز به هدف عالی اعلام شده در قانون تعلیمات [illegible]ی سال ۱۲۹۰ و یا ۱۳۲۲ شمسی در جهت همگانی کردن آموزش ابتدائی [illegible] نیافته بود. در سال ۱۳۵۷ در ایران هنوز بیش از ۱۴ میلیون بی‌سواد [illegible] درصد جمعیت بالاتر از ۶ سال) وجود داشت و بیشتر از ۱۲ درصد

کودکان ۱۰ـ۶ ساله و ۴۰ درصد نوجوانان ۱۴ـ۱۱ ساله و ۶۳ درصد جوانان ۱۸ـ۱۵ ساله به کلاس درس راه نمی‌یافتند.[10]

با رشد کمّی آموزش در سال های پس از انقلاب، تعداد دانش‌آموزان از حدود ۸ میلیون نفر در سال ۱۳۵۷ به بیش از ۱۸/۵ میلیون نفر در سال ۱۳۷۷ رسید. (نرخ رشد متوسط ۵/۵ درصد در سال). این میزان رشد برای دوره راهنمائی حدود ۷ درصد و برای دوره دبیرستان ۸ درصد بوده است. در نتیجه تعداد دانش‌آموزان راهنمایی از ۱/۵ میلیون نفر در سال ۱۳۵۷ به ۵/۵ میلیون نفر در سال ۱۳۷۷ رسید. تعداد دانش آموزان دبیرستان ها در همین دوره ۵ برابر شد و از ۸۰۰ هزار نفر به نزدیک ۴ میلیون نفر افزایش یافت.

(جدول ۱)

تعداد دانش آموزان ایرانی از سال ۱۳۴۵

سال	۱۳۴۵	۱۳۵۵	۱۳۶۵	۱۳۷۵
دختران (میلیون نفر)	۱/۱	۲/۸	۴/۷	۸/۷
شاخص	۳۹	۱۰۰	۱۶۸	۳۱۱
پسران (میلیون نفر)	۲/۲	۴/۶	۶/۴	۹/۹
شاخص	۴۸	۱۰۰	۱۳۹	۲۱۵
مجموع (میلیون نفر)	۳/۳	۷/۴	۱۱/۱	۱۸/۶
شاخص	۴۵	۱۰۰	۱۵۰	۲۵۱

(جدول ۲)

تحول پوشش آموزشی در ایران در فاصله ۴ سرشماری از سال ۱۳۴۵

سال	۱۳۴۵	۱۳۵۵	۱۳۶۵	۱۳۷۵
تعداد دانش‌آموزان (میلیون)	۳/۳	۷/۴	۱۱/۱	۱۸/۶
جمعیت ۱۹_۶ ساله (میلیون)	۸/۷	۱۲/۱	۱۶/۹	۲۳/۱
نسبت پوشش آموزش (درصد)	۳۷	۵۹	۶۶	۸۱

(جدول ۳)

وضعیت تحصیلی جمعیت ۱۴ ـ ۶ ساله ایران در سال ۱۳۷۵

	دختر	پسر	کل
در حال تحصیل (درصد)	۸۶	۹۲	۸۹
ترک تحصیل‌کرده (درصد)	۷	۴	۶
هیچگاه به مدرسه‌نرفته (درصد)	۷	۴	۵
جمع (درصد)	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

در سطح آموزش عالی رشد کمّی از شتاب بیشتری برخوردار بوده است، بطوریکه تعداد دانشجویان ایران از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۷ بیشتر از ۹ برابر شده و به حدود ۱/۵ میلیون نفر افزایش یافته است. این رشد چشمگیر سبب شده است که تعداد دانشجو در صد هزار جمعیت در ایران از ۵۰۰ نفر به ۲۵۰۰ نفر افزایش یابد. توسعه سریع نظام آموزشی همراه با فعالیت‌های گسترده نهضت سوادآموزی سبب شده است تا نرخ با سوادی در ایران از حدود ۴۷/۵ درصد در سال ۱۳۵۵ به حدود ۸۰ درصد در سال ۱۳۷۷ برسد و برای نخستین بار از تعداد بیسوادان در جمعیت ۱۱ درصد (حدود ۱۰ میلیون نفر) کاسته شود.

تغییر مهم دیگر در وضعیت تحصیلی جمعیت ایران افزایش مهم جمعیت با مدارج تحصیلی بالاتر است. در سال ۱۳۵۵ از ۵/۳ میلیون نفر باسواد غیرمحصل در ایران فقط نیم درصد از آموزش عالی و ۱۶ درصد از سطح آموزش متوسطه برخوردار بودند و ۷۰ درصد در حد آموزش ابتدائی قرار داشتند. ۲۰ سال بعد، از ۲۲ میلیون باسواد غیر محصل در ایران ۷ درصد در سطح آموزش عالی و ۲۳ درصد از سطح آموزش متوسطه برخوردار هستند و میزان کسانی که از حد آموزش ابتدائی فراتر نمی‌روند تا ۴۲ درصد کاهش یافته است.

در افزایش انفجاری تعداد دانش‌آموزان کشور دو عامل نقش مهمی ایفا کرده‌اند. نخست، رشد بسیار بالای جمعیت ایران در دهه ۵۰ و بویژه در دهه ۶۰ که موجب افزایش چشمگیر تعداد کودکان واجب‌التعلیم شد. دوم، افزایش تقاضای اجتماعی برای آموزش بویژه در دوره‌های راهنمایی و متوسطه و گسترش پوشش آموزشی به بخش‌هایی از جمعیت که پیشتر به مدرسه راه نمی‌یافتند. رشد همزمان شهرنشینی و بالا رفتن سطح سواد در جامعه در رشد تقاضای اجتماعی برای آموزش نقش مهمی ایفا کرد.

کاهش نابرابری آموزشی

در بررسی تحولات کمّی نظام‌های آموزشی بطور معمول مسئلهٔ نابرابری‌های مهم در برخورداری از امکانات آموزشی هم مورد توجه قرارمی‌گیرد. برای مثال، نابرابری میان دختران و پسران و یا شکاف میان مناطق مختلف یک کشور و با تفاوت‌هایی که میان طبقات و قشرهای گوناگون اجتماعی وجود دارد رایج‌ترین حوزه‌هایی هستند که در زمینهٔ نابرابری آموزشی مورد بحث قرار می‌گیرند. در ایران داده‌های موجود سرشماری‌ها و نیز آمار منتشره از سوی وزارت آموزش و

پرورش بررسی پدیدهٔ نابرابری‌های کمّی را امکان پذیر می سازند.

یکی از خصوصیات مهم نظام آموزشی در ایران از همان ابتدا نابرابری میان دختران و پسران بوده است. اولین مدارس جدید در ایران بطور عمده پسرانه بودند و مدارس دخترانه در طول ده‌ها سال رشدی کندتر از آموزشگاه‌های پسرانه داشتند. در سال ۱۳۰۰ فقط ۱۷ درصد دانش‌آموزان ایران دختر بودند. این میزان به ۲۵ درصد در سال ۱۳۱۳، ۲۸ درصد در سال ۱۳۲۰، ۲۹ درصد در سال ۱۳۳۵، ۳۱ درصد در سال ۱۳۴۵ و ۳۸ درصد در سال ۱۳۵۶ رسید. در سال‌های پس از ۱۳۵۷ دختران سهم بیشتری از رشد کمّی نظام آموزشی را از آن خود ساختند و در نتیجه از میزان نابرابری جنسی باز هم کاسته شد.

واقعیت این است که اولین سیاست‌ها و برخوردهای نظام جدید اسلامی در ایران تردیدهای فراوان پیرامون آیندهٔ آموزش دختران به وجود آورده بود. افزون بر سیاست‌های منفی نظام جدید تصویر به قهقرا رفتهٔ زن در کتاب های درسی هم می‌توانست به کاهش انگیزه در دختران برای تحصیل منجر شود. اما برخلاف انتظار رشد کمّی آموزش دختران در سالهای پس از ۱۳۵۷ متوقف نشده است و دختران بتدریج فاصله خود را با پسران کاهش داده‌اند. تعداد زنان باسواد در ایران طی ۲۰ سال نیز ۵ برابر شده است، در حالیکه برای مردان این میزان از ۳ برابر تجاوز نمی‌کند.

رشد تعداد دختران دانش‌آموز در ایران طی ۲۰ سال گذشته بطور متوسط ۱/۵ برابر پسران بوده است، بطوریکه درصد دانش‌آموزان دختر در کل جمعیت مدارس ایران از ۳۸ درصد در آستانه انقلاب به ۴۷ درصد در سال ۱۳۷۷ رسیده است. در دبیرستانها دختران از نظر کمّی شانه به شانه پسران پیش می‌روند. برای نخستین بار در تاریخ ایران از اوایل دهه ۷۰ شمسی تعداد فارغ‌التحصیلان دختر دورهٔ متوسطه از پسران فزونی گرفته است. در انتخابات ورودی دانشگاه‌ها دختران، با دست یافتن به ۵۲ درصد ظرفیت پذیرش دانشجوی مؤسسات آموزش عالی دولتی درسال ۱۳۷۸، برای اولین بار پسران را پشت سر گذاشتند.

یکی از دلایل بهبود وضعیت کمّی دختران در آموزش متوسطه نرخ فزونتر ماندگاری آنها در مدرسه نسبت به پسرهاست. براساس تحقیقی که توسط هادی عزیززاده و همکارانش (۱۳۷۲) صورت گرفته است در مجموع ۵۰ درصد دانش‌آموزان پسر و ۴۱ درصد دانش‌آموزان دختری که وارد دبیرستان می‌شوند، تحصیلات خود را ناقص رها می سازند و قبل از اخذ دیپلم ترک تحصیل می‌کنند. با وجود رشد تعداد دختران در آموزشگاه ها، هنوز شکاف میان

دختران و پسران در برخورداری از امکانات آموزشی به ویژه در سطح استانها وجود دارد. این نابرابری‌ها بویژه درسطح استانهای عقب‌مانده‌تر از شدت بیشتری برخوردار است.

در مورد افزایش چشمگیر شمار دختران در آموزشگاه ها، تأثیر «اسلامی» کردن مدارس را برای خانواده‌های سنتی و مذهبی نادیده نباید گرفت. به نظر می‌رسد با جدا کردن فضاهای آموزشی و تحمیل پوشش مذهبی و حجاب به دختران، خانواده‌های قشرهای سنتی و مذهبی دیگر بهانه‌ای برای نفرستادن دختران به مدرسهٔ «اسلامی» شده و یا اجبار دختران به ترک تحصیل زودهنگام ندارند. به این ترتیب، با آنکه برخی رفتارها و سیاست‌ها مضمونی زن‌ستیز و ضد مدنی دارند ولی در عمل گاه در برخی فضاها نتیجه معکوس می‌دهند و حتی شاید بخلاف نیت و تمایل تصمیم گیران به حضور اجتماعی وسیعتر زنان در عرصهٔ آموزشی کمک می‌کنند.

در کنار کاهش نابرابری‌ها میان دختران و پسران باید به کم شدن شکاف میان استانهای مختلف کشور و نیز مناطق شهری و روستایی نیز اشاره کرد. امکانات آموزشی در ایران از نخستین دوره‌های گسترش مدارس جدید به نسبت بسیار نابرابر در میان مناطق مختلف ایران تقسیم شده بود. نابرابری‌های آموزشی میان استانهای مختلف تا حدودی هم تابع میزان توسعه اقتصادی۔ اجتماعی و فرهنگی هر یک از مناطق ایران بوده است. در آستانه انقلاب ۱۳۵۷ استانهای ایران از نظر برخورداری از امکانات آموزشی و یا پوشش آموزشی مرکب از ۳ گروه بزرگ بودند. نخست، استانهای با پوشش آموزشی بسیار وسیع (تهران، اصفهان، تبریز، سمنان و یزد). گروه دوم استانهایی که با فاصله زیاد نسبت به شاخص‌های متوسط آموزشی در انتهای جدول جا دارند (سیستان و بلوچستان، کردستان، آذربایجان غربی، هرمزگان). گروه سوم شامل سایر استان‌ها است که دارای پوشش آموزشی در حد متوسط اند. مطالعه آماری تفاوت‌های مربوط به شاخص‌های مهم آموزشی (میزان سواد، درصد پوشش آموزشی برای هر دوره تحصیلی) نشان می‌دهد که شکاف میان استانهای گروه اول و گروه سوم بسیار فاحش است. برای مثال درصد افراد باسواد در جمعیت بالاتر از ۶ سال استان تهران بیش از ۲ برابر نرخ مشابه برای استان سیستان و بلوچستان است.

مقایسهٔ آماری سرشماری‌های مختلف نشان می‌دهد که میزان نابرابری‌ها میان استانهای مختلف ایران در حال کاهش است و استانهای گروه دوم و سوم در ۲۰ سال گذشته از رشد آموزشی بیشتری برخوردار بوده‌اند. برای مثال در فاصله دو

سرشماری ۱۳۶۵ و ۱۳۷۵ افزایش میزان سواد برای استانهای بالای جدول ۱۰ تا ۱۶ درصد بوده است. در حالیکه مناطق عقب‌مانده از افزایش ۲۵ تا ۳۰ درصد برخوردار شده‌اند.

نکته مهم در بررسی آماری توزیع امکانات آموزشی در سطح کشور این‌است که کاهش نابرابری‌ها بطور عمده دوره تحصیلی ابتدائی و راهنمایی را در بر می‌گیرد و شکاف‌میان‌استانها در سطح آموزش متوسطه و عالی بسیار چشمگیرتر است. برای مثال بخت جوان ساکن یکی از استانهای عقب‌مانده در راه‌یابی به دانشگاه چندین برابر کمتر از کسی است که تحصیلات خود را در مناطقی مانند تهران، اصفهان، یزد، رشت و یا سمنان به اتمام رسانده است. ضریب نابرابری پوشش آموزشی برای گروه ۲۴ـ۲۰ ساله که معمولاً در سطح آموزش عالی تحصیل می‌کند سه برابر شاخص مشابه برای آموزش ابتدایی متوسطه (۱۴ـ۱۶ ساله) است.

در مطالعه آماری نابرابری‌ها میان استانها باید در کنار مسائل مربوط به رشد اقتصادی و اجتماعی به مسئلهٔ زبان اقلیت‌های قومی نیز اشاره کرد. براساس سرشماری‌های گذشته در برخی مناطق ایران مانند کردستان، آذربایجان غربی، سیستان و بلوچستان گاه تا ۵۰ درصد مردم قادر به حرف زدن به زبان فارسی نیستند و این واقعیت فرهنگی مهم، عاملی مؤثر در عدم گسترش سریع آموزش و بویژه ترک تحصیل زودهنگام دانش‌آموزان به شمار می‌رود.

سرانجام، به تحول نابرابری‌ها میان مناطق شهری و روستایی ایران نیز باید اشاره شود. همراه با دگرگونی‌های اساسی که در ترکیب جمعیت شهری و روستایی ایرانی به وجود آمده از میزان نابرابری میان این مناطق نیز کاسته شده است. با این همه، مناطق روستایی ایران هنوز ازامکانات آموزشی‌بسیار نابرابر در مقایسه باشهرها برخوردارند. درواقع، امید تحصیلی برای‌یک‌دختر ساکن روستای سیستان‌وبلوچستان کمتر از نصف دختری‌است که در تهران زندگی می‌کند.

رشد میزان شهرنشینی در فاصله ۱۳۵۷ تاکنون را نیز باید یکی از دلایل مهم گسترش پوشش آموزشی در ایران دانست. رشد همزمان شهرنشینی و افزایش دانش‌آموزان سبب شده است تا اختلاف میان دختران و پسران در مناطق شهری به شدت کاهش یابد و بیشترین نابرابری‌ها سهم مناطق روستایی باشد که با کندی بیشتر عقب‌ماندگی‌های تاریخی خود را جبران می‌کنند. یکی از دلایل مهم و دیرپای عقب‌ماندگی آموزشی روستاها پراکندگی بیش از حد آنهاست. براساس سرشماری سال ۱۳۷۵ از حدود ۶۸ هزار روستای ایرانی ۴۷ درصد آنها کمتر از ۱۰۰ نفر و ۳۵ درصد بین ۱۰۰ تا ۴۹۹ نفر جمعیت دارند.

افت کیفیت آموزشی

افزایش پرشتاب کمیّت در آموزش در موارد بسیاری به زیان کیفیت آموزشی صورت گرفته است و مؤسسات آموزشی ایران در دو دهه گذشته بخاطر عدم تناسب امکانات مادی و نیروی انسانی مورد نیاز با رشد تعداد دانش‌آموزان در دوره‌های مختلف تحصیل دچار مشکلات فراوانی شده‌اند. این مشکلات در کنار سیاست‌زدگی و مذهب‌زدگی آموزش و بحران اقتصادی خانواده‌ها اُفت کیفی مدارس ایران را بویژه در بخش دولتی به دنبال آورده است.

افزایش انفجاری تعداد دانش‌آموزان منجر به تشدید بی‌سابقه کمبودهای مربوط به فضا، امکانات و نیروی انسانی شده است. بسیاری از مدارس ایرانی در طول ۲۰ سال گذشته بصورت ۲ تا ۳ نوبته به فعالیت مشغول بوده‌اند و فقط از سال ۷۹-۱۳۷۸ استفاده از فضای مدارس بصورت ۳ نوبت در روز متوقف شده است. براساس آمار رسمی، ۵۶ درصد کلاس‌های موجود دو نوبت در روز مورد استفاده قرار می‌گیرند و در مجموع به ۲۰۳ هزار کلاس جدید نیاز است تا مدارس دو نوبته از میان برداشته شوند. (*همشهری،* ۲۴ آذرماه ۱۳۷۷)

علاوه بر مشکلات مربوط به فضای آموزشی، تأمین نیروی انسانی مورد نیاز مدارس هم با دشواری فراوان صورت می‌گیرد، هر سال وزارت آموزش و پرورش باید ۳۰ هزار معلم جدید به جمع معلمان کنونی اضافه کند. در حالی که در طول ۲۰ سال گذشته تعداد معلمان و کارکنان آموزشی از ۳۰۰ هزار نفر تنها به حدود ۹۵۰ هزار نفر افزایش یافته است.

نگاهی به بودجه سالانهٔ آموزش ایران ابعاد بحران امکانات در مدارس را روشن‌تر می‌سازد. مجموع امکانات مالی تخصیص داده شده از سوی دولت برای بخش آموزش در سال ۱۳۷۶ به ریال ثابت نسبت به سال ۱۳۵۷ حاکی از کاهشی حدود ۳۰ درصد است، در حالی که تعداد دانش‌آموزان کشور در این مدت ۲/۵ برابر شده. این دو عدد به تنهائی از ابعاد مشکلات کنونی پرده بر می‌دارند. هزینهٔ سالانهٔ جمهوری اسلامی برای یک دانش آموز، که از حدود ۳۰ هزار تومان تجاوز نمی کند، به حساب ریال ثابت ۳ برابر کمتر از هزینه مشابه در سال ۱۳۵۷ است. یکی از دلایل مهم این کاهش امکانات مالی در دهه ۶۰ شمسی جنگ با عراق بود که بخش مهمی از بودجه ایران را به خود اختصاص می‌داد.

هم اکنون بودجه آموزشی دولت در حدود ۳ درصد تولید ناخالص ملی است، در حالیکه با توجه به سطح فعلی پوشش آموزش و تعداد دانش‌آموزان، این رقم باید دست کم به دو برابر (۶ درصد) افزایش یابد. محمود ابراهیمی معاون اداری

و مالی وزیر آموزش و پرورش برای سال ۷۹ ـ ۱۳۷۸ صحبت از کسری معادل ۲ هزار و ۵۹۰ بیلیارد ریال کرده است (*روزنامه ایران*، ۲ دی ماه ۱۳۷۸) که بخوبی شکاف میان نیازهای مدارس و امکانات دولتی را آشکار می‌سازد. افزون بر این، بحران مالی آموزش و پرورش در کنار مشکلات اقتصادی عظیم جامعه ایران بر زندگی معلمان آثار منفی فراوان بر جا گذاشته است به گونه ای که بخش بزرگی از معلمان ناچارند برای تأمین هزینه‌های زندگی ساعات کار هفتگی خود را بطرز چشمگیری افزایش دهند و یا بطور موازی به مشاغل غیر آموزشی روی آورند. اُفت کیفیت آموزشی در مدارس دولتی ایرانی از جمله به این دشواری‌های مربوط به زندگی معلمان هم مربوط می‌شود.[11]

از سوی دیگر، کمبود منابع مالی دولت را به سوی یافتن راه‌حل‌هایی برای جلب مشارکت مالی خانواده‌ها سوق داده است. بخش خصوصی آموزش که در پی انقلاب و نیز براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی از میان برداشته شده بود بار دیگر در قالب «مدارس غیرانتفاعی» فعالیتش را آغاز کرده است. این گونه مدارس با شهریه دانش‌آموزان اداره می‌شوند و معمولاً دارای امکاناتی بسیار فراتر از مدارس دولتی هستند. هزینه یک دانش‌آموز در مدرسهٔ غیرانتفاعی گاه بالاتر از حقوق سالانه یک کارمند دولت است. در سال تحصیلی جاری (۷۹-۱۳۷۸) حدود ۷۲۰۰ مدرسه غیرانتفاعی در ایران وجود دارد که در مجموع ۸۱۵ هزار دانش‌آموز، یا حدود ۵ درصد کل دانش‌آموزان کشور، را دربر می‌گیرند. مدارس دولتی نیز برای غلبه بر مشکلات مالی خود دست به دامن خانواده‌ها می‌شوند و از آنها به بهانه‌های مختلف تقاضای کمک مالی می‌کنند. در مدارس حتی گاه دادن کارنامه و یا نمره‌های درسی و حتی شرکت در امتحانات منوط به پرداخت مبالغی است که از سوی مدرسه تعیین می‌شود.

خانواده‌ها و بویژه خانواده‌های پرجمعیت از بحران مالی آموزش و پرورش و گرانی وسایل تحصیلی آسیب فراوانی دیده‌اند. در روزنامه‌های ایران هر روز می‌توان به نامه‌ها و پیام‌های والدین دانش‌آموزانی برخورد که قادر به تأمین هزینه‌های سنگین آموزش فرزندان خود نیستند:

> من هشت‌تا بچه دارم که نمی‌توانم برای ایشان خودکار بخرم و آنها برای جبران این کمبود سر کلاس مجبورند خودکار همکلاس‌های خود را بر دارند.
>
> *مشارکت*، ۱۸ بهمن ۱۳۷۸

همه دانش‌آموزان دبیرستان را مکلف نموده‌اند که هر کدام مبلغی به آنها تحویل بدهند و صریحاً متذکر شده‌اند که هر کس این مبلغ را نیاورد باید پرونده‌اش را تحویل بگیرد، شما بفرمائید بنده با ۳ فرزند دانش‌آموز از کجا انتظارات مدارس بچه‌هایم را برآورم؟

سلام، ۱۱ دی ۱۳۷۴

پرسشی که بطور طبیعی به میان می‌آید تأثیر منفی این بحران همه‌جانبه بر تقاضا برای آموزش است. همانگونه که می‌توان در پژوهش گلنار مهران هم مشاهده کرد[11] بحران مالی خانواده‌ها و عدم تخصیص امکانات لازم به مدارس در سطح روستاها و مناطق دورافتاده از جمله دلایل مهم ترک تحصیل دانش‌آموزان و یا عدم راه‌یابی آنها به مدارس است. با ادامهٔ بحران مالی کنونی، در کوتاه مدت به حل مشکلات جاری در زمینهٔ آموزش امید نمی توان بست. با این همه، تنها نکته امیدبخش کاهش چشمگیر در روند رشد جمعیت است که سبب مهار تقاضای آموزش در سالهای آینده خواهد شد. میزان رشد جمعیت ایران در سالهای ۷۰ شمسی به کمتر از ۱/۸ درصد رسیده است و تعداد موالید ایران از حدود ۲/۵ میلیون نفر در اواسط سال ۱۳۶۵ به کمتر از ۱/۲ میلیون نفر در سال ۱۳۷۶ کاهش یافته. این کاهش چشمگیر سبب شده است تا برای نخستین بار در تاریخ معاصر ایران شاهد اُفت تعداد دانش‌آموزان دوره ابتدایی باشیم. روندی که در کشورهای پیشرفته به نظام‌های آموزشی این کشورها کمک کرد تا با مهار تقاضا به تدریج بر کیفیت آموزشی بیفزایند.

اصلاحات ساختاری در نظام آموزشی

در سه دههٔ گذشته، برای انطباق نظام آموزشی ایران با نیازهای جامعه و نیز روحیه و فرهنگ جوانان اصلاحات ساختاری متعددی درآن صورت گرفته است. امّا به جرأت باید گفت که چهارچوب اساسی آموزش سنتی دستخوش دگرگونی چندانی نشده است و روش‌ها و برخورد نوین تربیتی و آموزشی کاربُرد چندانی پیدا نکرده‌اند. همه داده‌های موجود نشان می‌دهند که طی ۲۰ سال گذشته نیز بهبودی در وضعیت مدارس و کارکردهای آموزشی-تربیتی صورت نگرفته است. نظام آموزشی ایران در میان دسته‌بندی‌های موجود در نظام‌های آموزشی دنیا در شمار کشورهایی است که از الگوی دائره‌المعارفی (encyclopedique) در برنامه‌ها و حجم مطالب درسی پیروی می‌کنند. در این الگو، مدرسه دانش‌آموز را وادار به یادگیری حجم بزرگی از مطالب درسی در همه زمینه‌های دانش بشری می‌کند.

در نتیجه آموزش بطور اساسی بر محور علم و دانش، و دانسته‌های بشری سازماندهی می‌شود و نیازهای نوجوانان و خلاقیت و علائق آنان کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد.

پی‌آمدهای‌ناگزیر چنین روشی تکیه بر روابط یک جانبه معلم با دانش‌آموز (انتقال عمل و دانش)، حفظ کردن حجم بزرگی از مطالب درسی و اولویت ارزشیابی‌و نمره در عرصهٔ آموزش است. برای مثال، در ایران امروز، موفقیت در امتحانات ورودی دانشگاه‌ها به صورت تنها هدف مدرسه، خانواده و معلم و نوجوان در آمده و دیگراهداف و خواست ها را تحت الشعاع خود در آورده است. از آنجا که فقط ده درصد داوطلبان امکان ورود به دانشگاه را دارند، این نگرانی سنگین بر سراسر زندگی و روابط آموزش نوجوانان و جوانان از همان سنین کم سایه می‌افکند.

مهم‌ترین دگرگونی ساختاری در نظام آموزش ایران در ۲۰ سال گذشته به هدف اصلاح این وضعیت در دوره متوسطه صورت گرفت. از سال ۱۳۷۰.۷۲ دوره متوسطه از ۴ سال به ۳ سال کاهش یافت. در برابر، دانش‌آموزان که خواهان راه یافتن به آموزش عالی هستند باید یک دوره یکساله پیش‌دانشگاهی را طی کنند. از سوی دیگر نظام درسی در دبیرستانها براساس الگوی آمریکایی به صورت واحدی درآمده است. با این تفاوت که در کشوری مانند آمریکا حجم و تعداد مطالب درسی بسیار کمتر است و نظام واحدی به دانش‌آموز کمک می‌کند در انتخاب دروس مورد علاقه و نیز چگونگی سازماندهی ساعات روزانه خود آزادی عمل بیشتری داشته باشد. امّا، در مورد ایران، حجم زیاد دروس و تعداد واحدهای اختیاری در عمل برای دانش‌آموز امکان انتخاب و داشتن وقت آزاد بیشتر را منتفی می‌کند. شاید تنها امتیاز چشمگیر این الگو برای دانش‌آموز از بین رفتن مردودی در کلاس و در نتیجه امکان انتخاب مجدد واحدهایی است که در آنها نمرهٔ قبولی را به دست نیاورده است. به این ترتیب، بُعد اقتصادی و صرفه‌جویانه سازماندهی جدید بیش از ابعاد تربیتی و آموزش آن مورد توجه قرار گرفته است.[۱۳]

تجربه ۴ ساله اجرای این نظام نشان می‌دهد که، برخلاف ادعای اولیه مسئولان، اجرای طرح جدید از میزان هجوم جوانان به دانشگاهها نکاسته است و صف داوطلبان ورود به آموزش عالی هر روز طولانی‌تر می‌شود. آماده کردن جوانان برای ورود به بازار کار از همان دوره متوسطه نه تنها نیاز به سرمایه‌گذاری‌های سنگین برای ایجاد واحدهای آموزش فنی و حرفه‌ای مجهز دارد، بلکه وجود

اقتصادی پویا هم لازم است تا بتواند جوانان آموزش‌دیده را جذب کند.

تقسیم آموزش متوسطه ایران به ۳ شاخهٔ نظری (برای ورود به آموزش عالی)، فنی و حرفه‌ای (برای تربیت تکنیسین در دوره‌های آموزش‌های کوتاه)، و کار و دانش (برای جذب مستقیم به بازار کار،) با آن که بروی کاغذ منطقی و قابل قبول به نظر می رسد، امّا در عمل و بویژه در ارتباط با واقعیت‌های اقتصادی و کمبودهای آموزشی دگرگونی عمده‌ای در وضعیت جوانان به وجود نیاورده است. از همین رو، هنوز بخش بزرگی‌از دانش‌آموزان به رشته‌های نظری روی می‌آورند و شمار دانش‌آموزان فنی و حرفه‌ای از ۱۵ درصد کل دانش‌آموزان تجاوز نمی‌کند.

تغییر مهم دیگر در ساختار آموزش ایران در ۲۰ سال گذشته کنار گذاشتن آموزش کودکستانی توسط دولت بوده است. با آنکه پژوهش‌های بی‌شماری بر نتایج بسیار مثبت آموزش پیش‌دبستانی بر روندهای یادگیری آیندهٔ کودکان تأکید می‌کنند، مسئولان آموزش و پرورش پس از سال ۱۳۵۷ با این بخش از آموزش از در مخالفت درآمدند. برای بسیاری از آنها آموزش پیش دبستانی با آزاد کردن زنان از کارِ خانه و نگهداری بچه می‌توانست به تشویق آنها برای کار بیرون از خانه و یا گسترش حضور آنان در عرصهٔ اجتماع منجر شود. در نتیجه، سالهای ۱۳۶۴-۱۳۵۷ دوران کاهش شدید شمار این گونه مراکز آموزشی بود. در عمل، توسعهٔ کودکستان‌ها در سالهای بعدی مدیون سرمایه‌گذاری بخش خصوصی و اقبال خانواده‌هایی بوده است که ناچارند راه‌حلی برای نگهداری فرزندان کوچک خود بیابند.

از هنگام روی کار آمدن دولت آقای خاتمی روزنامه‌های اصلاح‌طلب و مستقل برای نخستین بار زبان به انتقاد از وضعیت آموزش و پرورش، عدم کارایی آن و حتی سمت گیری مذهبی‌ـسیاسی آن گشوده‌اند. امّا با همهٔ این گونه انتقادها و شکایت ها درِ مدارس بر همان پاشنه قدیمی میگردد و کمتر نشانی از اصلاحات جدی به چشم می‌خورد.

بن بست مدرسهٔ «اسلامی»

تلاش برای «اسلامی» کردن مدارس، نظام آموزشی ایران را در برابر تناقض های فراوان قرار داده است. بسیاری از عناصر تربیتی و اخلاقی، ارزش‌ها و فضای عمومی برخی دروس با سمت‌وسوی و کارکرد و سازماندهی مدارس جدید ناسازگارند. چه، در ایران کنونی مدرسه در بخش های اصلی خود بیشتر از آنکه «سنتی و مذهبی» باشد، امروزی و جدید است. از همین رو، این مدرسه در برزخ

دو دنیای بسیار متفاوت قرار دارد و منشأء تضادها و ناهنجاری‌های فراوانی در امر آموزش و پرورش نسل جوان ایران می‌شود. بخش مهمی از بحران هویتی جوانان ایران به این هویّت و ماهیت متناقض و مغشوش نظام آموزشی بر می‌گردد.

برنامه‌ریزان و مسئولان آموزشی در ایران از کنار اصلی‌ترین دستاوردهای علوم تربیتی و مدارس جدید بی‌تفاوت می‌گذرند و به نوعی میان دو دنیای سنتی و امروزی سرگردانند. از همین رو، در بررسی اهداف و عملکرد دستگاه آموزش و پرورش ایران اشاره به چند نکته اساسی ضروری به نظر می‌رسد.

نکتهٔ نخست به روندهای یادگیری دانش آموز و رابطهٔ او با دانسته‌ها و مقولات علمی بار می گردد. آنچه دانش‌آموز در مدرسه می‌آموزد، فقط بخشی از آموخته‌های او را تشکیل می‌دهد. انسان از خردسالی در تماس با محیط مادی، و در ارتباط با اعضای خانواده، دوستان، همکلاسان و نیز از طریق رسانه‌های جمعی پیوسته در حال تجربه آموختن و یاد گیری است. از طریق مجموعه این آموخته‌هاست که انسان ها قادر می‌شوند دنیایی را که در آن زندگی می‌کنند بشناسند، با دیگران رابطه برقرار کنند و گلیمشان را از آب بکشند. به سخن دیگر، شاگردان امروزی مدرسه در دنیایی از دانسته‌ها، داده‌ها، علوم و فن‌آوری های گوناگون زندگی‌می‌کنند که در آن مدرسه انحصار نقل و انتقال دانش را ندارد. به همین جهت یادگیری در مدرسه پوششی است که در ارتباط با دنیای بیرون و درونی فرد شکل می‌گیرد.

نکته دوم این است که شاگردان درس و دانش را همان گونه که به آنها انتقال داده می‌شود به خاطر نمی‌سپارند، بلکه از طریق تکیه بر تجربه‌ها و آموخته‌های دیگر فردی و اجتماعی آن را دوباره‌سازی می‌کنند و به آنها رنگ و معنای فردی می‌بخشند. فرد در پویش‌های یادگیری دخالت فعال دارد و آنگونه که بسیاری از برنامه‌ریزان آموزشی فکر می‌کنند لوح سفیدی نیست که بتوان بر روی آن هر آنچه باید نوشت.

نکته سوم به روندهای جامعه پذیری در مدرسه یا بیرون مدرسه مرتبط است. الگوی مسلط ۲۰ سال گذشته بر نظارت، اجبار، تهدید و تنبیه بنا شده است. یعنی وزارت آموزش و پرورش نهادهائی مانند امور تربیتی (پرورش) و یا انجمن اسلامی و بسیج دانش‌آموزی را در مدرسه به وجود می‌آورد تا بر رفتار و کردار و حتی اندیشهٔ دانش‌آموزان نظارت داشته باشند و آنها را به موقع تهدید و در صورت لغزش تنبیه کنند. از سوی دیگر، با انتساب ارزش خاص به برخی رفتارها (مانند نماز خواندن، چادر سر کردن، شرکت در تظاهرات) و در نظر

گرفتن پاداش معینی برای آنها (مانند حق ورود به دانشگاه) صفاتی چون دورویی و تظاهر (تقیه) را هنجاری و نهادی می‌کنند آن چنان که کودکان و نوجوانان وادار می‌شوند برای دستیابی به برخی امتیازها و یا عبور از پاره ای سدها، کارهایی کنند و یا سخنانی برزبان آورند بی آن که اعتقادی به آنها داشته باشند.

امّا، پژوهش‌های جامعه‌شناسی و تربیتی بی‌شمار نشان می‌دهند که مدرسه در تربیت انسان ها براساس الگوهای مشخص و واحد و یا تحمیل رفتارهای خاص بسیار ناموفق است و «تولیدات» نظام آموزشی کمتر با هدف‌ها و انتظارات برنامه‌ریزان و سیاست‌گزاران همخوانی دارند. چه، مدرسه کارخانهٔ تولید افراد «اسلامی» و «متعهد» نیست. فرهنگ مدرسه و فرهنگ دانش‌آموز نتیجه مجموعهٔ پیچیده‌ای از کنش‌های متقابل فضاها و واقعیت‌ها، و رفتارهایی است که در ذهن دانش‌آموز با یکدیگر تلاقی می‌کنند و دانش‌آموز با تجربه و نگاه و فرهنگ خاص خود به آنها معنا می‌دهد. درست به همین دلیل است که نظام‌های ایدئولوژیک در همه جای دنیا در استفاده ابزاری‌ازمدرسه برای‌تولید اعضای‌مورد نیاز جامعهٔ مطلوب خود ناموفق می‌مانند.

در نمونهٔ ایران مشکل اساسی دیگر اینست که مطالب درسی، الگوهای رفتاری تحمیلی، نظارت دائمی، و استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز، برای القاء و درونی کردن برخی ارزش‌ها و هنجارهای مطلوب سیاسی یا مذهبی، با دنیای ذهنی و روحیات و نیازهای فرهنگ امروزی نوجوانان و فردیت آنها ارتباط چندانی ندارند. قهرمانان اصلی کتاب‌های درسی امروز ایران زبیر، عمّار یاسر، بلال حبشی، یعقوب، فرعون، سلمان فارسی، نوح، معاویه، یزید و امثال آن ها هستند. امّا، نوجوانان و جوانان ایران از راه موسیقی، تلویزیون، رادیو، سینما، کتاب و شبکهٔ اینترنت با دنیا و فضا و فرهنگ‌دیگری‌نیز آشنا و مأنوس‌شده اند که قهرمانان و الگوهای رفتاری دیگری را به آنان عرضه می کند.

این چنین است که بخش بزرگی از جوانان با دنیای مدرسه و فرهنگ خشک و اندوه باری‌که به آنها تحمیل می‌شود خو نمی‌گیرند و به دنیاهای دیگر پناه می‌برند. خانواده‌ها بویژه در مناطق شهری در این جدائی و کشمکش با فرهنگ رسمی و مدرسه‌ای در کنار فرزندان خود فعالانه حضور دارند و در حدودی ار دامنه تأثیر آموزش رسمی کاسته اند.[۱۴]

چندگانگی محیطها و فرهنگ‌هایی که به انواع گوناگون و گاه متضاد بر رفتار خصوصی و اجتماعی دانش آموزان اثر می گذارند از سوئی، و اوضاع و احوالی

که نوجوانان و جوانان را ناگزیر می کند خود را با شرایط گاه بسیار متضاد انطباق دهند، از سوی دیگر، به احتمال بسیار بر ذهنیت و ناخودآگاه جمعی آنان اثری منفی و نامطلوب برجای گذاشته است. جوانان امروز در برابر فرهنگ رسمی و دولتی دارای فرهنگ پنهان خود اند. بی دلیل نیست که نوجوان و جوان امروزی ایران در عمل دارای هویتی چند پارچه است، از فرهنگ‌های مختلف تأثیر پذیرفته و در برزخ آزادی و جبر، فردیت و وابستگی، محرومیت و رهایی، تظاهر و واقعیت درونی زندگی کرده است. این خود بزرگترین لطمه‌ای است که دخالت گستردهٔ سیاست و مذهب در محیطهای آموزشی به نسل آیندهٔ ایران وارد کرده است.

پانوشت ها:

۱ دربارهٔ مدارس میسیونرهای خارجی ن. ک به: هما ناطق، *کارنامهٔ فرهنگی فرنگی در ایران*، پاریس، خاوران، ۱۳۷۵.

۲ فریدون آدمیت، *امیرکبیر و ایران*، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱، ۳۵۶

۳ روح‌الله خمینی، *صحیفهٔ نور*، جلد نهم، سال ۱۳۷۰.

۴ علی شریعتی در بخشی از کتاب خود به مسئلهٔ تعلیم و تربیت در اسلام به ویژه بُعد غیررسمی و بدون قید و بند آن و نیز آزادی و اختیار فرد در روندهای یادگیری می پردازد دید او بیشتر ناظر بر انتقاد به نظام آموزش نوین در دنیاست و از حد این نقد فراتر نمی رود و نگاه ستایشگرش به تجربهٔ آموزش اسلامی در قرون وسطی به ارائهٔ راه‌کارهائی برای مدارس جامعهٔ امروز منجر نمی شود. شریعتی، علی، *فلسفهٔ تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، بعثت، ۱۳۶۰

۵ مرتضی مطهری بیشتر به ویژگی های تربیتی و اخلاقی در تجربهٔ اسلامی آموزش می پردارد و بنیادهای چنین آموزشی را مورد بررسی قرار می دهد. مطهری، مرتضی، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.

۶. احمد صافی، *سازمان و قوانین آموزش و پرورش ایران*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسانی، ۱۳۷۴، ص ۲۳۳.

۷ رحیم عبادی، معاون پرورش وزارت آموزش و پرورش، در مصاحبهٔ ۲۱ دی ماه ۱۳۷۸ خود با روزنامهٔ **همشهری** ضمن اشاره به فعالیت های امنیتی امور تربیتی در مدارس آن ها را مربوط به گذشته می داند و سخن از تغییرات جدّی در نحوهٔ عملکرد امور تربیتی مدارس به میان می آورد

۸. ن. ک. به:

N Yavari-D'Hellencourt, (1988). "Ethnics et ethnicité dans les manels scolaires iraniens," Colloque "Le fait éthnique en Iran et en Afghanistan, Paris, CNRS

۹. محمد جعفر جوادی، «بررسی نظرات اولیای دانش آموزان و معلمان دورهٔ ابتدائی در بارهٔ کتاب‌های درسی این دوره»، *فصلنامهٔ تعلیم و تربیت* شماره ۵۴-۵۳، ۱۳۷۷.

۱۰. کلیهٔ جداول و شاخص های این بخش با استفاده از آمار خام مرکز آمار ایران منتشر شده در سالنامهٔ آماری سال های ۱۳۵۰ تا ۱۳۷۶ و نیز نتایج کامل سرشماری های ۱۳۴۵، ۱۳۵۵، ۱۳۶۵، ۱۳۷۵ و آمارگیری عمومی سال ۱۳۷۰ تهیه شده است.

۱۱. پیرامون وضعیت نابسامان معلمان از جمله می توان به پژوهش باقر پرهام اشاره کرد. باقر پرهام، *جوانی جمعیت و مسائل آن: ایران در آستانهٔ سال ۲۰۰۰*، پاریس، انجمن پژوهشگران ایران، ۱۳۷۲

۱۲. ن. ک. به

G Mehran, (1997) "A Study of Girls' Lack of Access to Primary Education in the Islamic Republic of Iran," Compare, vol 27, No. 3

۱۳. ن. ک. به: مهرناز صمیمی، «نظام جدید آموزش متوسطه، پیشرفت یا قهقرا»، *فرهنگ توسعه*، شماره ۳۰-۲۹، ۱۳۷۶

۱۴. ن. ک. به

- A Kian-Thiebaut, (1988). "L'individu dans le monde," in CEMOTI, No. 26.

دیگر منابع:

- روبرت راگر، «جهت گیری های نظام آموزشی ایران پس از انقلاب» ترجمه طاهر طباطبائی، *ایران فردا*، شماره ۱۴_۱۳، ۱۳۷۰.
- جعفر سجادیه، «تحول وضع سواد در ایران و برآورد تحوات آن تاسال ۱۳۷۷»، *فصلنامه تعلیم و تربیت*، شماره ۴، زمستان ۱۳۶۸.
- محمدرضا طالبان، «خانواده، دانشگاه و جامعه پذیری مذهبی»، *نامه علوم اجتماعی*، شماره ۱۳، ۱۳۷۸
- محمود طالقانی، *نحوهٔ معرفی زن در کتب درسی دورهٔ ابتدائی قبل و بعد از انقلاب*، تهران، ۱۳۷۲
- هادی عزیززاده، «کارآئی درونی نظام آموزش متوسطهٔ نظری به تفکیک استان، جنسیت» *فصلنامه تعلیم و تربیت*، شماره ۳۳، ۱۳۷۲.
- احمد قهری، *تعلیم و تربیت از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی*، قزوین، انتشارات طه، ۱۳۶۴.
- مرتضی منادی «فرهنگ پنهان جوانان» *ایران فردا*، مهرماه ۱۳۷۷.

- Khosrokhavar, F. (1993) *L'Utopie sacrifiée: Sociologie de la revolution iranienne*, Paris, PFNSP

- Javanroh, F. (1998). "L'endoctrinement religieux: Analyse des manuels scolaires du cursus primaire en Iran," *Memoire du Diplome de L'EHESS*.

- (1997) "A Study of Girls' Lack of Access to Primary Education in the Islamic Republic of Iran," *Education Comparee*, vol. 27, No. 3.

- Mehran, G. (1992). "Social Implantation of Literacy in Iran," *Comparative Education Review*, Vol 36, No. 2.

- ______ (1991) "The Creation of the New Muslim Woman: Female Education in the Islamic Republic of Iran," *Convergence*, XXIV.

- Menashen, D. (1992). *Education and the Making of Modern Iran*. Ithaca and London, Cornell University Press.

- Monadi, M. (1997) Attitudes des parents iraniens face a l'école. Thèse de 3eme cycle Universite Paris VIII.

- Nahid, S (1993-1994) "L'analyse comparative des manuels scolaires francais et Iraniens du cycle primaire," *Education comparée*, No. 33-34.

- Paivandi, S. (1998) "L'individu dans les manuels scolaires en Iran," *CEMOT*, No 26

- ______, (1995a). "Existe-t-il un modele islamique de l'education? Le cas de l'Iran," Colloque international de L'AFEC a Sevres, "Modeles, transferts et echanges d'experiences en education"

- ______. (1995b). "L'analyse demographique de l'alphabetisme en Iran," *Population*, No. 4-5

- Shorish, M. (1988). "The Islamic Revolution and Education in Iran," *Comparative Education Review*, (Vol.32), pp. 58-75.

اصغر شیرازی*

مسئله شوراهای محلی در ایران

مقدمه

پیدایش اندیشهٔ اداره شورائی واحدهای تقسیمات کشوری مانند همه انواع دیگر اندیشه های مربوط به فکر دموکراسی و حقوق اساسی مردم محصول آشنائی ایرانیان با تمدن مدرن و دست آورده های فکری و مادی آن است. پیش از آن اگر گرایشی در میان مردم به در دست گرفتن اداره امور عمومی خود در روستاها، شهرها و محلات وجود داشت فرصت گذار به ساحت اندیشه و بیان پیدا نمی‌کرد. اگر حرکتی در این سویه انجام می گرفت به صورت خودجوش وعاری ار سنجش امکانات برای تحقق مطلوب بود. قدرت حکومتی اگر هم تقسیم می شد بین حکومت مرکزی و والیان و حکام ایالات و ولایات و یا اربابان، خان‌ها و صاحبان سیورغال و اقطاع و تیول بود. کمبود وسایل اعمال قدرت حکومت مرکزی بر ایالات و ولایات به طور موثر و مداوم به والیان و حاکمان این امکان را می داد که در حوزه حاکمیت خود سر به خود مختاری بگذارند و به قدر قدرت شخصی و محلی خود و به نسبت ضعف حکومت مرکزی در توسعه استقلال خود در مقابل آن حکومت بکوشند. کشمکش بر سر تقسیم قدرت بین خداوندگان حکومت مرکزی و ایالتی از جمله وقایع روزمره در تاریخ ایران بود. در این کشمکش به مردم چیزی نمی رسید، جز کشیدن بار و خرج آن بر دوش و یا سینه زدن زیر علم این و آن.

---

* پژوهشگر بخش شرق شناسی دانشگاه های آزاد و هومبولت برلن. آخرین اثر مؤلف:
The Constitution of Iran: Politics and the State in the Islamic Republic, I.B. Tauris, London, 1998.

گرچه در تاریخ فرهنگ سیاسی ایرانیان خبری از اندیشه اداره شورائی امور محلی نبود ولی آمادگی برای پذیرش این اندیشه وجود داشت. ریشهٔ این آمادگی را هم در نیاز و گرایش سرکوفتهٔ مردم به خود مختاری می توان دانست و هم در سرمشقی که کوشش استقلال طلبانه والیان و حاکمان در مقابل حکومت مرکزی فراروی آنان می گذاشت. همین آمادگی بود که مردم را به محض آشنائی با این اندیشه به استقبال آن کشاند. درآستانهٔ انقلاب مشروطیت این آشنائی حاصل شد، رشد کرد و خود به جنبشی انجامید که تأثیرش را در قانون اساسی مشروطیت ایران می بینیم. پیش از ورود به این مبحث بررسی نکاتی چند درباره تأثیر مدرنیته بر چگونگی شکل‌گیری مسئله شوراها ضروری به نظر می رسد.

آشنائی ایرانیان با دنیای مدرن و با اندیشه ها و شکل های حکومتی آن هم موجب توجه آنها به چگونگی اداره خود مختارانهٔ امور ایالات و ولایات شد، و هم مشکلاتی بر سر راه تحقّق این اندیشه در ایران به وجود آورد. مشکل اول این بود که با ورود وسایل ارتباطاتی جدید امکانات حکومت مرکزی برای دسترسی به شهرها و روستاها و اعمال قدرت حکومتی بر مردم این اماکن نیز افزایش یافت. به طور عام می توان همه آن پدیده های زیر ساختاری، اقتصادی و اداری مدرنی را که سبب تقویت قدرت حکومت مرکزی و توسعه دامنه نفوذ آن بر سرتاسر کشور شد، مورد مطالعه قرار داد و میزان تأثیر آنها را بر ممانعت از تشکیل و کارآیی شوراهای محلی سنجید. تقویت بنیه اقتصادی حکومت از طریق دست یابی به منابع جدید درآمد، که از جمله به گسترش استقلال آن نسبت به جامعه انجامید یکی از این پدیده های مدرن است. پدیدهٔ دیگر واگذاشتن کار مقابله با عقب‌ماندگی اجتماعی و تنظیم و اجرای سیاست ها و برنامه های توسعه اقتصادی و غیره به دولت است. در همه این موارد فرض برخودکامگی حکومت مرکزی است، و براین که روش حکومت و رابطهٔ آن با مردم از اندیشه‌های دموکراتیک بهره ای نگرفته و همچنان سنتی باقی مانده است. طبیعتاً اگر جز این می شد، و حکومت نیز در مسیر دموکراسی تن به تحول می داد، همهٔ این پدیده ها می توانستند مفید به کار اداره شورائی واحدهای تقسیمات کشوری شوند و به تحقق این اندیشهٔ تازه شناخته شده یاری رسانند.

اینها از زمره پدیده های مادی مدرنی بودند که کار تحقّق شوراها را دشوار می ساختند. جز این ها می توان به تعدادی از ایدئولوژی های مدرن، یعنی برگرفته از تمدن جدید ـیا برخاسته برای مقابله با آن‌ـ نیز اشاره کرد که هریک به نوعی براین خواست و جنبشی که به دنبال آن در ایران پیدا شد اثری

بازدارنده داشت. در این زمینه از ناسیونالیسم، مدرنیسم (ترقی طلبی اقتدارمدار)، کمونیسم، آنتی امپریالیسم و بنیاد گرائی اسلامی[۱] می‌توان سخن گفت. ناسیونالیسم، آنجا که به بی توجهی به چند پارگی قومی ملت ایران می گرایید، مدرنیسم با تمرکز بر تقویت حکومت مرکزی و تاکید یک جانبه بر ترقی اقتصادی و بر نمایش پیشرفت، کمونیسم با قربانی کردن امکانات تحقق دموکراسی در ایران به خاطر یک دموکراسی تخیلی، آنتی امپریالیسم با تعلیق مبارزه برای دموکراسی به مراحل بعدی و منحرف کردن ذهن ها از توجه به عوامل داخلی و سرانجام بنیادگرائی اسلامی با نفی صلاحیت و ارادهٔ مردم در اداره امور خود و با تاکیدش بر نیاز آنها به قیم و رهبر و مرجع تقلید. اینها پاره ای از اثرات منفی این ایدئولوژی ها بر روند دموکراتیک شدن حکومت در ایران به طور کلی و تشکیل شوراهای محلی به طور خاص بودند. می توان پاره های دیگری را هم پیدا کرد و برآنها افزود.

اما همان طور که دیدیم تأثیر مدرنیته بر امر شوراهای محلی با آشنائی ایرانیان با این اندیشه و نهاد شروع شد. نفوذ تمدن جدید در حوزه های مختلف اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زندگی ایرانیان اثرات مثبت دیگری نیز بر تهیه مقدمات تحقق این اندیشه در ایران داشته است. آشنایی با اندیشه و نهادهای گوناگون اجتماعی، به آن نحو که در جوامع اصلی مدرن پدید آمده و تکوین یافته بود، برای تحقّق آن در ایران کفایت نمی کرد. این آشنایی تنها می‌توانست موجب شروع حرکتی شود که موفقیتش منوط به فراهم آمدن مقدمات دیگری در حوزه های مختلف زندگی اجتماعی ایرانیان بود. از جمله این مقدمات توسعه وسائل ارتباط اقتصادی و سیاسی بین ساکنان ایالات وولایات، بین روستاها و شهرها و بین قوم‌ها و عشایر بود که می توانست به ایجاد بازارهای داخلی، پیدایش احساس همبستگی ملی و سر انجام تشکیل ملت منجر شود. از جمله مقدمات دیگر به دست آوردن و انباشتن تجربه در زیستن به شیوه مدرن بود، تجربه در چگونگی مدرن ساختن حوزه های مختلف زندگی، در سیاست ها، برنامه ها و هدف های آن، از جمله در نقش عامه مردم در طرح و اجراء و هدایت و نظارت بر این تجربه ها. این تجربه ها و آزمایش ها هنوز ادامه دارند. تا آن هنگام که مقدمات به حد کافی برسند و تجربه ها راه را بر رفع موانع در راه تحقق شناخته ها و پسندیده ها بگشایند، راهی دراز در پیش است.

اینها برخی از ملاحظات است که بایستی در یک بررسی تفصیلی و همه جانبه مسئله شوراها درایران منظور شوند. دراین مقاله بیش از این نمی توان در

آنها تأمل کرد. امّا با همین مقدمهٔ فشرده می توان وارد بررسی تاریخی این مسئله، در دو بخش پیش و پس از انقلاب ۱۳۵۷، شد.

شوراهای محلی پیش از انقلاب ۱۳۵۷

۱) در انقلاب مشروطیت

در دوران این انقلاب ایرانیان با نظام های قانونی و دموکراتیک در اروپا و با اندیشه‌های بنیادین این جوامع آشنا شدند. این آشنائی، که از طریق مشاهدات حضوری در سفرها،[۲] مطالعه منابع کتبی این اندیشه ها به زبان های اصلی اروپایی یا ترجمه آنها[۳] و یا از راه شنیدن[۴] حاصل شد ابتدایی و در نتیجه سطحی بود. کوشش ها برای انطباق اندیشه ها و نظام های اروپایی با شرایط ایران- که آشنائی به آن هم تنها ناشی از تجربه و تأمل شخصی بود و نه پژوهش روشمند علمی- کم و بیش در همین سطح قرار داشت. از نیازها و گرایش ها و پسند ها که بگذریم- که تازه از خود آنها هم تصورات واضحی در ذهن کسی وجود نداشت -سایر شرایط برای این انطباق فراهم نبود. نه هنوز «ملتی» وجود داشت که بستر یک نظام دموکراتیک عمومی و ترتیب شورائی اداره ایالات و ولایات باشد و نه در ذهن رعایای "ممالک محروسه" احساس تعلق به جامعه ای که پهنایش همهٔ این ممالک را در بر بگیرد. خوی استبدای نه فقط حاکم برمنش دولتیان، بود بلکه حتی رفتار غالب آشنا شدگان با دموکراسی را نیز تعیین می‌کرد. قدرت های بزرگ نیز با موفقیت این اولین آزمایش دموکراسی در ایران موافق نبودند و اگر یکی از آنها، بریتانیا، موقتاً روی خوشی نشان داد برای تحصیل سهمی بیشتر از روسیه درتقسیم استعماری ایران بود. به نظر می‌رسد مهم ترین عامل مساعد برای استقرار دموکراسی که بنا بود مشروطیت، شکل ایرانی شدهٔ آن باشد، ضعف حکومت بود، که از آن نیز تنها مشروطه‌طلبان استفاده نمی کردند، بلکه نیروهای گریز از مرکز غیر دموکراتیک هم این ضعف را برای سرکشی های معمول خود مغتنم می شمردند. همه اینها در تعیین فرجام ناخوش آزمایش اول دموکراسی در ایران و درنتیجه در شکست اولین تجربه نظام اداره شورائی واحدهای تقسیم کشوری مؤثر بودند.

شاید اولین پیشنهاد برای اداره شورایی ایالات، به نحوی که معتمدان مردم را نیز درآن شرکتی باشد، از آن میرزا ملکم خان باشد، در *کتابچه غیبی* یا *دفتر*

تنظیمات. درآنجا او سخن از لزوم تشکیل "مجالس اداره" در هرولایت دارد که جز والی، حاکم عدلیه و کلانتر «دوازده نفر از معقولین اهل ولایت» نیز بایست عضو آن می بودند. اختیارات این مجالس متعدد بود. از جمله تقسیم مالیات، تدارک آذوقه ولایت و «وضع قواعد ملکی».[۵] ملکم خان اجرای دفتر تنظیمات را که در سال ۱۲۶۶ هجری قمری تألیف کرده بود به ناصرالدین شاه پیشنهاد کرد و کارش به جائی نرسید. اصلاحات دیگری که در این دوره تا انقلاب مشروطیت انجام شد پایدار نماند، چه استبداد به آنها تن در نمی داد. اما در این میان آشنائی ایرانیان با اندیشه دموکراسی و ثمرات آن در اروپا بیشتر شده و اشتیاقشان برای تحقق این الگوی حکومت در ایران۔ از جمله به ادارهٔ خودمختارانه واحدهای تقسیم کشوری توسط انجمن های ایالتی و ولایتی[۶] ۔ فزونی یافته بود. می توان تصور کرد که بانیان فرقه اجتماعیون عامیون، جمعیت مجاهدین و مرکز غیبی تبریز که در رهبری مبارزات انجمن ایالتی آذربایجان سهم مؤثری داشتند، درمعرفی این اندیشه به مشروطه طلبان آن خطه نقش اول را به عهده داشته باشند.[۷] آنها بودند که انجمن آذربایجان (تبریز) را به جانب طرح خواست های رادیکال از مجلس اول از جمله خواست تدوین و تصویب متمم قانون اساسی و گنجاندن اصول مربوط به انجمن هایایالتی و ولایتی درآن قانون۔ سوق‌می‌دادند، و آنها بودند که در تشکیل این انجمن، که احتمالاً اولین انجمن اداری محلی درایران بود شرکت فعال داشتند.

بیش از همه انجمن تبریز (یا انجمن ایالتی آذربایجان)که تحت تأثیر نیروهای چپ قرار داشت، فعال بود. کارکردهای این انجمن هم سیاسی و هم اداری بود. کارکرد سیاسیش در محور دفاع از نظام نوخاسته مشروطیت در برابر دشمنان قوی پنجه آن دور می‌زد، کاری که در رهبری مبارزه مسلحانه با کودتای تیرماه ۱۲۸۷ محمدعلی شاه و ایادی محلی او به اوج خود رسید. دراین مدت به قول احمد کسروی انجمن تبریز جانشینی مجلس را به عهده گرفته بود.[۸] دیگر فشار بر مجلس بود، فشاری که برای مقابله با عناصر محافظه کار در بیرون و درون مجلس به منظور تصویب لوایح مترقی از جمله متمم قانون اساسی وارد می شد. علاوه براین انجمن تبریز در ایجاد انجمن ها در دیگر ایالات و شهرها فعال بود و آنها را رهبری می کرد. این انجمن به برخی کارهای دیپلوماتیک نیز دست می زد، از آن جمله با قفقاز و برخی نمایندگان دولت های خارجی در تماس بود.[۹] انجمن تبریز در زمینه های اقتصادی، مالی، قضائی، و امنیتی نیز که برای اداره هر شهر و ایالت لازم می آیند فعالیت داشت و از جمله دست به مصادره املاک اربابان نیز می زد.[۱۰] دیگر انجمن ها در حد آگاهی، قدرت و ترکیب اعضایشان،

به انجمن تبریز تأسّی می کردند. به نوشتهٔ آن لمتون، انجمن های محلی سعی داشتند اختیارات خود را در برابر حکومت مرکزی حتی المقدور بگسترانند؛[۱۱] کاری که در شرایط انقلابی آن روز، حتّی در حدّ افراط، مشکل نبود.[۱۲]

تعیین دقیق تعداد انجمن های محلی برای نویسنده مقدور نیست. در تلگرافی که مجلس اول در ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ به انجمن ها فرستاده بود نام انجمن های تبریز، رشت، انزلی، قزوین، مشهد، شیراز، اصفهان، کرمانشاهان و «سایر ولایات آذربایجان» آمده است.[۱۳] جز اینها، درهمدان، بوشهر، سیستان[۱۴] و شاید چند شهر و استان دیگر هم انجمن های ولایتی تشکیل شدند. در شماره ۴۱ (۲۵ ذیحجه الحرام) *نشریه انجمن*، ارگان انجمن تبریز، می خوانیم که «اهالی دهات و قصبه‌جات نیز به خیال افتاده اند» که به تأسیس انجمن بپردازند.[۱۵] بنا برتصمیم مجلس، انجمن‌های آذربایجان، فارس، کرمان و خراسان را ایالتی و بقیه را ولایتی می خواندند.[۱۶] اعضاء انجمن ها را متعلقان به لایه های مختلف جمعیت شهری، به خصوص به صنف پیشه وران و کاسبان تشکیل می دادند. در میان آنها ملایان و گاه اربابان و خان ها نیز دیده می شدند. این ترکیب در مراحل مختلف جنبش و به تبعیت از میزان فشار استبدادیان تغییر می‌کرد. از نظر گرایش های سیاسی و تعلقات دینی نیز ترکیب اعضاء متنوع و متغیر بود. در انجمن رشت ارمنی و مجتهد درکنار هم می نشستند و کار انجمن را به پیش می بردند.[۱۷]

یکی از خواست های انجمن های محلی، به ویژه انجمن تبریز، پذیرش انجمن‌ها و اصل اداره شورائی امور ایالات و ولایات توسط آنها بود. همانگونه که اشاره شد، با فشاری که انجمن ها برای قبولاندن این خواست به مجلس آوردند چهار ماده متمم قانون اساسی به این امر اختصاص یافت:

اصل بیست و نهم: «منافع مخصوصه هر ایالت و ولایت و بلوک به تصویب انجمن های ایالتی و ولایتی به موجب قوانین مخصوصه آن مرتب و تسویه می‌شود؛»

اصل نودم: «در تمام ممالک محروسه انجمن های ایالتی و ولایتی به موجب نظامنامه مخصوص‌مرتب می شود و قوانین اساسیه آن انجمن ها از این قرار است:»

اصل نود و یکم: «اعضای انجمن های ایالتی و ولایتی بلا واسطه از طرف اهالی انتخاب می شوند مطابق نظامنامه انجمن های ایالتی و ولایتی؛»

اصل نود و دوم: «انجمن های ایالتی و ولایتی اختیار تامه در اصلاحات راجعه به منافع عامه دارند با رعایت حدود قوانین مقرره؛»

اصل نود و سوّم: «صورت خرج و دخل ایالات و ولایات از هرقبیل به توسط انجمن های ایالتی و ولایتی طبع و نشر می شود.»[۱۸]

این اصول، با همه‌اختصار و ابهامشان، به‌وجود انجمن‌ها رسمیت می‌بخشیدند. قدم بعدی مجلس تصویب قانون هائی بود که به قصد تعیین تشکیلات و اختیارات انجمن ها تدوین می شدند. از جمله قانون تشکیل ایالات ولایات و دستور العمل حکام مصوب ۲۷ آذر ۱۲۸۶. اما این قوانین را اثر واقعی چندانی نبود و به هر حال پیش از آن که بتوانند مؤثر واقع شوند محمدعلی شاه مجلس را به توپ بست و به تعطیل انداخت. در غیاب مجلس نیروی انجمن هائی که مقاومت کردند صرف این کار شد. پیروزی مشروطه طلبان هنوز حاصل نشده بود که قوای روسیه تزاری آذربایجان را اشغال کردند. یکی از اولین اقدامات نیروی های اشغالگر روسی در تبریز برچیدن تشکیلات انجمن بود. باوجود این که دوماه پس از اشغال تبریز، در اواخر تیرماه ۱۲۸۸، تهران دوباره به دست مشروطه طلبان افتاد و چند هفته پس از این تاریخ مجلس دوم نیز تشکیل شد، ولی ادامه حضور قوای روس در شمال ایران و سلطه انگلیس درجنوب و حمایتی که این دو از مخالفان مشروطیت و مشروطه طلبان محافظه کار می کردند دیگر مجالی برای تجدید حیات انجمن های محلی باقی نگذاشت. درمجلس دوم نیز کوشش هایی برای تعیین حدود اختیارات انجمن ها به عمل آمد،[۱۹] ولی پیش از آن که نتیجه ای از آنها حاصل شود کودتای دوم کار این مجلس را نیز در دیماه ۱۹۹۰ به تعطیل کشاند.

تعطیل انجمن ها کارشان را از حوزه واقعیت به درون برنامهٔ سازمان های سیاسی انداخت که بر لزوم تشکیل مجدد آنها تأکید می ورزیدند و قول تحققش را به شرط پیروزی خود می‌دادند. از این جمله بود «مرامنامه اجتماعیون اعتدالیون» که «ترتیب انجمن های ایالتی و ولایتی و بلدی و غیره» را بشارت می داد[۲۰] و نیز «دستور اساسی جمعیت ترقی خواهان» که در آن تأسیس انجمن های ایالتی و ولایتی و بلدی مطابق نظامات مقرره پیش بینی شده بود.[۲۱] «مرامنامه اجتماعیون اتحادیون ایران» یا «سوسیالیست اونیفه» نیز تأکید می کرد که در ضمن «مرکزیت دادن حکومت‌جامعه در مرکز مملکت» به « تشکیل منطقه های مستقله ولایتی در ولایات در تحت نظارت انجمن های شورای ولایتی و شوراهای بلدی هرمحل» خواهد پرداخت.[۲۲] درمرامنامه «جمعیت اجتماعیون،» که به قلم حیدرخان عمو اوغلی تدوین و در جدی ۱۳۰۱ در تهران منتشر شده بود، نیز نظیر این عبارات آمده است. دراین جا هم صحبت از «انجمن های شورویه» می‌شود.[۲۳] «خلاصه

پروگرام جمهوری ممالک متحده ایران» «به تاریخ عاشورای ۱۳۲۷» مفصل تر از دیگر اسناد به موضوع پرداخته و پس از تاکید بر توانائی انجمن‌های ایالتی برای اداره کار ایالات، فواید سپردن ادارهٔ «مملکت فارس یا طبرستان یا کرمان به خود آن مملکت، یعنی به اهالی یا وکالتاً به انجمن ایالتی» را تشریح کرده است. به اعتقاد نویسندگان این برنامه تنها کارهای «عامه مشترکه بین الممالک و امورخارجه و مالیه اشتراکیه و غیرهاً» می بایست در اختیار حکومت مرکزی قرار گیرد.[۲۴] از این نوع قول ها و بشارت ها را در برنامه و بیانیه های برخی از سازمان های سیاسی بعد از جنگ جهانی اول نیز می توان دید. از جمله فرقه سوسیالیست در سال ۱۳۱۹ خواهان «تقسیم اداری مملکت متحده ایران به نواحی»، «تشکیل مجلس شورای نواحی» و «مختاریت اداری هرناحیه و حق وضع قوانین خصوصی و انتخاب مأمورین قضائی و اداری» شد.[۲۵] حزب کمونیست نیز یک سره طرفدار نظام شورائی شده و در برتری آن به نظام پارلمانی بورژوائی قلم می‌زد[۲۶] شایسته توجه ویژه برنامه حزب ستارهٔ بختیاری است که در سال ۱۳۰۰ خواهان تشکیل انجمن شورائی برای ایلات کوچنده و «خودمختاری هریک از ایلات به طور مجزا» شد و برای توجیه این خواسته به تفاوت های فرهنگی و قومی مردم ایران اشاره می کرد.[۲۷]

با این همه، تجربه انجمن های ایالتی و ولایتی در دوره مجلس اول، تندروی‌های برخی از آنها، به اضافه هرج و مرجی که در این دوره قدرت های سنتی محلی، ایلات، اربابان، روحانیان و حاکمان ایالات ایجاد کرده بودند سبب ترس برخی از سیاست پیشه‌گان و سازمان های سیاسی شده بود. در نتیجه، پنج سال پس از صدور فرمان مشروطیت، در «مرامنامه فرقه سیاسی دموکرات ایران» نشانی از انجمن های محلی به چشم نمی خورد. براساس این‌مرامنامه «قدرت عالیه دولت . . . در دست‌مجلس شورای ملی جمع می شود» و وضع قوانین تنها با این نهاد است.[۲۸] سلیمان میرزا اسکندری در بیان نامه پارلمانی این فرقه، نیاز به «مرکزیت» را، که به اعتقاد او باید دموکراتیک و پارلمانی باشد، چنین توضیح می‌دهد:

> امروز اگر ایران در حالت بحران خطر آمیز است و دارد دست و پا می‌زند همانا از عدم مرکزیت است . . . تا حال ایالات این مملکت خود را چنانچه لازم است معناً و مادأ مربوط به مرکزیت نمی‌دانستند. از این رو اولین وظیفه هر فرقه مملکت دولتی تشکیل یک قوه مرکزی است که کلیه قوای ملتی را در دست خود داشته باشد. و این نیز به غیر از مرکزیت اداره ممکن نیست.[۲۹]

وقایعی که پس از تاریخ نگارش این جملات، یعنی اردیبهشت ۱۲۸۸ در ایران اتفاق افتاد آن چنان نبود که موجب کاهش این گونه ترس ها شود. عوامل بحران زا به هرج و مرج دامن می‌زدند و کشور را به جنگ بیرونی و درونی، فقر روز افزون و توقف اصلاحات می کشیدند. در واقع، در سال های بعد از جنگ اول جهانی کار به جائی کشیده بود که به قول ملک الشعرا بهار:

> کمال مطلوب همه پیدا شدن دولت فعال و با دوامی بود که با صلاحیت و پاکدامنی و جرأت بیاید و شروع به اصلاحات کند و نظم و نسقی به کارها بدهد و از هرج و مرج جلوگیری کند. این فکر ده سال بود در مغزها جای کرده بود و آمدن یک نفر مرد فعال و گرفتن اختیارات در دست و کارکردن ورد زبان ها و سرمقال جراید بود[30]

این فرد فعال که می توانست باشد؟ بهارجواب می دهد. «به راستی درآن اوقات تنها امیدواری که بود به وجود سردار سپه بود.»[31] یعنی به رضاخان. سردار سپه نخست وزیر و سپس شاه شد و به هرج و مرج پایان داد ولی به جایش نظامی اقتدارگرا نشاند. او گرچه نیروهای گریز از مرکز و هرج ومرج خیز خان ها و اربابان را سرکوب کرد و در زمینه های اقتصادی و اجتماعی منشاء اصلاحات قابل‌ملاحظه‌ای درکشور شد امّا جوانه های نازک دموکراسی را نیز از بین برد.[32]

از شهریور ۲۰ تا انقلاب ۵۷

سقوط رضا شاه مقدمه چنان وضعیتی نشد که حل مسئله دموکراسی در ایران را نوید دهد. او در زیر پرچم یک ناسیونالیسم دولتی و به نام یک تجدد خواهی آمرانه تنها موفق به سرکوب ظاهری گرایش های مرکزگریز و هرج و مرج خیز شده بود. اگر بتوان آن وضعیت سیاسی ای را که پس از فروپاشی نظام رضاشاهی در ایران به وجود آمد دموکراسی خواند، این دموکراسی از آغاز به آن چنان بحرانی مبتلا بود که مجالی برای دوام و رشد نمی یافت. نمایندگان استعمارگر دنیای مدرن نیز به این بحران دامن می زدند و به دنبال استقرار دموکراسی در ایران نبودند. یکی در پی یافتن جای پایی در کشور بود و دیگری در پی بازیابی نفوذ گذشته وگسترش آن، حتی، و ترجیحاً به قیمت زوال دموکراسی نوخاسته. در چنین اوضاع و احوالی طبیعی بود که جنبش های خودمختاری طلبانه هم رنگ هرج و مرج به خود گیرند و وسیله سیطره جوئی

قدرت های داخلی و خارجی بشوند.

خودمختاری طلبی بیش از هرجا در آذربایجان بروز کرد، جائی که در اشغال نیروهای نظامی اتحاد جماهیر شوروی بود. این نیرو هم به پیدایش این جنبش میدان داد و هم در پی آن بود که از وجود آن به مثابه ابزاری برای بازگشتن به صحنه سیاست در ایران استفاده کند. از این رو، نه تنها به پشتیبانی سیاسی، اقتصادی، نظامی و تبلیغاتی از این جنبش پرداخت بلکه حزب پیرو خود درایران، یعنی حزب توده را، هم به حمایت از آن وادار ساخت. فرقه دموکرات که رهبری این جنبش را در دست داشت ابتدا خواستار خود مختاری با تکیه بر قانون اساسی مشروطیت و قانون های انجمن های ایالتی و ولایتی بود. ولی دیری نپائید که گرفتار وسوسهٔ مرکزگریزی خود محورانه از سویی و اغوای اهداف استعماری نهفته در پرده سوسیالیسم، از سوی دیگر شد. آن گاه انجمن ایالتی را به "مجلس ملی" تبدیل کرد و در آذربایجان به تأسیس یک "دولت ملی" پرداخت. این اقدامات با شعار ها و گفتارهایی در باره آمادگی آذربایجان برای جدائی از ایران همراه بود.[۳۳] تهدید به جدایی حتّی نگرانی و بیم نیروهایی را برانگیخت که نسبت به خواست های های نخستین جنبش نظری مساعد داشتند.

هنگامی که دولت شوروی وعده های دلخواهش را از قوام‌السلطنه گرفت و موقعیت خود در سطح جهانی را دوباره ارزیابی کرد آذربایجان را ترک گفت و زیر پای فرقه دموکرات را خالی کرد.[۳۴] حزب دموکرات کردستان هم همان راه افراط را پیمود و در همان شرایط فرقه دموکرات آذربایجان و با همان نحوه حمایت از جانب شوروی در۲۴ آذر ۱۳۲۴ «جمهوری مهاباد» را تأسیس کرد و تحت همان شرایط نیز بد فرجام شد.[۳۵] در جنوب هم عشایر قشقائی و بختیاری جنبیدند وخواستارخودمختاری شدند.[۳۶] برخی از نویسندگان منشاء این‌جنبش را تنها درتحریکات دولت استعماری انگلیس جستجو می‌کنند.[۳۷] امّا در این مورد از این واقعیت نیز نباید گذشت که خودمختاری طلبی در میان عشایر دست کم به همان اندازه می‌توانست طبیعی باشد که در میان شهرنشینان. در واقع، این گرایش نزد عشایر کوچنده قوت بیشتری داشته و یکی از عوامل اصلی مرکزگریزی هرج ومرج آلود در ایران بوده است.

تشکیل انجمن های محلی تنها مورد توجه سازمان های سیاسی چپ نبود برخی از سازمان های سیاسی راست گرا نیز ضرورت تشکیل چنین انجمن‌هایی را تأیید می کردند. از آن جمله حزب دموکرات قوام السلطنه بود که در مرامنامه خود نه تنها صحبت از تجدیدنظر در قانون انتخابات عمومی و بلدی و انجمن‌های

ایالتی به منظور تطبیق آنها با موازین دموکراتیک می کرد، بلکه از تشکیل شوراهای دهاقین در هر قریه و تعیین کدخدا به وسیله انتخاب از طرف شوراها نیز سخن می گفت.[۳۸] نمونه دیگر حزب عدالت است که جمال امامی و علی دشتی در زمره پایه گذاران آن بودند. در مرامنامه این حزب آمده است: «اولین مرام ما مهیا ساختن مردم است برای حکومت کردن برخود. یکی از ضروریات تأمین این هدف وجود انجمن های بلدی برای نظارت در امور شهرهاست.»[۳۹] سید ضیاء، رهبر حزب ارادهٔ ملّی نیز از تشکیل چنین انجمن هایی پشتیبانی می کرد. در مرامنامهٔ حزب او سخن از اجرای قانون بلدیه، اصلاح برخی از مواد آن در جهت استقلال شهرستان ها در امور شهرداری و خاتمه دادن به مداخلات دولت در امر آنها می رفت.[۴۰] غایت سیاسی این حزب از اصلاح و اجرای این قانون ایجاد «ممالک متحده ایران» به جای «ممالک‌محروسه ایران» بود.[۴۱] گرچه مرامنامه حزب ایران که کریم سنجابی، الهیار صالح و احمد زیرک زاده از جمله رهبران آن بودند عنایتی به مسئله انجمن ها نمی کرد،[۴۲] ولی این حزب نسبت به این مسئله بیگانه نبود. آن چه نمی پسندید طرح خودمختاری به آن صورتی بود که برخی از رهبران فرقه دموکرات آذربایجان دنبال می کردند. این حزب با حل این مسئله بر مبنی توافق بین دولت قوام و فرقه دموکرات موافقت داشت، درصورتی که شامل بر همه استان‌ها و شهرستان ها بشود، نه تنها برآذربایجان. برای تأمین این شرط بود که حزب ایران، به قول زیرک زاده، حاضر به شرکت در کابینه ائتلافی قوام همراه با برخی از رهبران حزب توده شد.[۴۳]

مصدق نیز نه تنها از اجرای قانون انجمن های ایالتی و ولایتی دفاع می کرد بلکه با استقرار یک نظام فدرالی در ایران نیز موافق بود. ولی او انجام این کار را منوط به توافق مردم در یک رفراندم عمومی و تغییر قانون اساسی می دانست. «ممکن است که ما رفراندم کنیم. اگر ملت رأی داد مملکت ایران مثل دول متحده آمریکای شمالی و سویس دولت فدرالی شود، ولی هیچ نمی توان گفت که در یک مملکت یک قسمتش فدرال باشد و یک قسمتی دیگرش دولت مرکزی»[۴۴] در این مورد، آن چه با مخالفت سخت مصدق رو به رو می شد دخالت قدرت‌های خارجی در این امر بود. از این رو او نارضایتی خود را به طرح کمیسیون سه جانبه متشکل از نمایندگان دولت های آمریکا، شوروی و بریتانیا ابراز کرد، طرحی که دو دولت غربی برای حل مسئله آذربایجان و انجمن های ایالتی و ولایتی تهیه کرده بودند و دولت حکیمی با آن روی موافق نشان داده بود.[۴۵] اشتغال دولت مصدق با مسئله ملی کردن صنعت نفت مانع از توجه کافی آن

دولت به اصلاحات در زمینه های مختلف و اتخاذ یک سیاست جامع و فعال دراین موارد می شد. البته اهداف و برنامه های مصدق برای حل مسئلهٔ نفت در شدت این اشتغال مؤثر بود. برخوردهای نسنجیده و عاطفی در تنظیم انتظارات، شعارها و سیاست های نفتی و انتظارهای غیرواقع بینانه از ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی از شاخص های بارز این اهداف و برنامه ها بود.

آنچه دولت مصدق در زمینهٔ انجمن های ایالتی و ولایتی، با استفاده از اختیارات قانون گذاری مأخوذ از مجلس انجام داد، به خاطر سقوط این دولت به فرجام نرسید. این اقدامات عبارت بودند از تصویب لایحه قانونی اداره امور شهرها و روستاها به وسیله انجمن های محلی در آبان ماه ۱۳۳۱. از جمله امتیازهای این لایحه اعطای حق انتخاب و عزل رؤسای شهرداری به انجمن های شهری بود درانتخاب اعضای این انجمن ها زنان حق رأی داشتند.[۴۶] علاوه بر این، باید از لایحه ازدیاد سهم کشاورزان و سازمان عمران کشاورزی مصوب۱۳۳۱ نام برد که تشکیل شوراها در دهات، دهستان ها، بخش ها و شهرستان ها را نیز پیش بینی می کرد. شورای ده مرکب بود از سه نماینده دهقانان درکنار یک نماینده مالک به اضافه کدخدا. اعضای شوراهای سطوح بالاتر را نمایندگان شوراهای زیرین آنها تعیین می کردند.[۴۷]

با سقوط حکومت مصدق روند تمرکز قدرت در دست حکومت مرکزی و بالمآل شخص شاه ادامه یافت و سرعت گرفت. دراین روند نه تنها سازمان های سیاسی مخالف بلکه حتی قدرت مندان سنتی و متنفذان محلّی نیز به تدریج از مشارکت مؤثر در عرصهٔ سیاسی کشور محروم شدند. شاه خود درکتاب انقلاب سفید می نویسد که قانون انتخابات را دربهمن ۱۳۴۱ تغییر دادتامانع از این شود که «اشراف و متنفذین و فئودال ها» مجلس را تیول خود بسازند»[۴۸] در این روند، اگر گاهی هم، به هر دلیل، سخنی از انجمن های ایالتی و ولایتی می رفت به مرحلهٔ اجرا و تحقق نمی رسید. به عنوان نمونه، در ۱۱ تیر ۱۳۳۴ قانونی راجع به انجمن های شهری به تصویب مجلسین شورا و سنا رسید، که عقیم ماند. مواد ۴۵ تا ۴۹ این قانون وظایف این انجمن ها را، که بیشتر ناظر بر حق نظارت بود، تعیین می کردند. براساس این قانون تصویب بودجهٔ سالانه و معاملات شهرداری با این انجمن ها بود.[۴۹] بار دیگر، در ۱۴ مهرماه ۱۳۴۱ دولت اسدالله علم، در یکی از دوره های فترت مجلس مصوبه ای را صادر کرد که خبر از قصد انتخاب این انجمن ها در شهرها، بخش ها، شهرستان ها و استان ها می‌داد، همراه با تعیین تعداد اعضا و اختیارات آنها که کمابیش در حد نظارت و اظهارنظر

بود پیش‌بینی شده بود که در انتخاب این انجمن ها زنان نیز حق رأی داشته باشند.[50] این حق را روحانیان نپسندیدند، علیه آن دست به مخالفت و اعتراض زدند و از پای ننشستند تا دولت از خیرانجمن ها گذشت و مصوبه را باطل کرد.[51] امّا در روستاها برای تشکیل انجمن های ده اقداماتی شد و انجمن‌هائی تشکیل شدند. وظیفهٔ اصلی انجمن های ده بسیج نیروی کار روستائیان برای اجرای تصمیمات عمرانی دولت مرکزی بود.[52] اگر هرج و مرج حاکم درایران پیش از سلطنت رضاشاه و اصرار برخی از تجددگرایان بر تسریع اصلاحات، تمرکز قدرت در دست رضا شاه را می‌توانست در ذهن آنها توجیه کند برای ادامهٔ تمرکز قدرت در دست شاه، به ویژه در دههٔ پنجاه، دلائل مشابهی به چشم نمی‌خورد. نوسازی در بسیاری از حوزه های زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان زمینه های مادی گشایش سیاسی، شرکت مردم در امر سیاست و اجرای یک سیاست تمرکز زدایانه بر محور واگذاری اختیارات به انجمن های محلی را تا حد شایستهٔ ملاحظه ای فراهم کرده بود. اما پافشاری رژیم بر ادامهٔ تمرکز قدرت نه تنها موجب بایر ماندن این استعداد شد بلکه ذهن نیروهای مخالف را هم از اندیشیدن درباره ظرفیت های واقعی جامعه ایران برای مشارکت، دموکراسی و تمرکز زدائی و شیوه های عملی تحقّق این خواست ها بازداشت. آنها درنتیجه به دنبال الگوها، آرزوها و خیال هائی رفتند که خود مانعی دیگر برای بهره گیری از آن زمینه های مادی فراهم آمده ایجاد کردند. ماجرای شوراها در آستانه انقلاب و مدت ها پس از آن شاهد این شیفتگی به سراب ها بود.

شوراهای محلی در جمهوری اسلامی

شور شورائی و گفتمان آن

درآستانهٔ انقلاب همه جا گفتگو از «شوراها»، به جای «انجمن‌ها» بود. کمتر گروه و سازمانی سیاسی به چشم می خورد که خواهان تشکیل شوراها نشود و آن را در برنامه خود نگنجاند. با این همه گروه ها، سازمان ها و افراد هریک تصویر ویژهٔ خود را از این مفهوم داشتند؛ تصوراتی غالباً آلوده با این یا آن ایدئولوژی و با درجات گوناگونی از ابهام؛ تصوراتی آمیخته با تفاسیری ساختگی از سنّت و از تجدد و یا با باری سنگین از فرصت طلبی. شورا در تصویر بسیاری از شرکت کنندگان در این گفتمانِ نابسامان شامل هرگونه نهاد می شد از آن جمله

واحدهای تقسیمات کشوری، ادارات دولتی، مؤسسات اقتصادی دولتی و خصوصی و واحد های صنعتی، خدمات و کشاورزی. برخی تشکیل شورا را منوط به لغو مالکیت خصوصی می دانستند و اکیداً خواهان تأمین این شرط بودند. حزب توده ـ به عنوان نمونهٔ عمدهٔ سازمان ها و احزاب کمونیستی ـ با «واگذاری خودمختاری اداری و فرهنگی» به شوراهای استان، شهرستان و غیره محملی را در نظر داشت که بایستی «انقلاب دمکراتیک ملی» را به سمت سوسیالیسم می کشید و یا آن را به «راه رشد غیر سرمایه داری» هدایت می کرد.[۵۳] در اعلامیه کمیته مرکزی این حزب در باره «شوراهای شهر، حقوق و وظایف آنها» تأکید می شد که این شوراها باید به سود «خلق مستضعف و زحمتکش و میهن دوست» درآیند و نه «دشمنان آنها و یا تلفیقی از این دو.»[۵۴] این در حالی بود که این حزب سیاست رهبران جمهوری اسلامی علیه جنبش خودمختاری طلبانه کردستان را تائید می‌کرد. حزب دمکرات کردستان، بی اعتنا به مسیری که انقلاب طی می کرد، برپایهٔ تصورات مبهمی‌که از سوسیالیسم داشت و باحسابی مبالغه‌آمیز از توانائی‌های رزمی خود در پی توسعه مرزهای یک کردستان خود مختار و گسترش دایره اختیارات اداری آن بود.[۵۵] سازمان مجاهدین خلق ایران نیز، در راستای تبدیل اسلام به یک ایدئولوژی سیاسی، به این نتیجه رسیده بود که «شکل اداره امور» در جمهوری اسلامی باید شورائی باشد.[۵۶] درنامه سرگشاده ای که این سازمان به اتفاق چهار سازمان چپ گرای دیگر اسلامی به «حضرت آیت الله امام خمینی» نوشت اعلام کرد که «فرم حکومتی اسلامی نظام شورائی است.»[۵۷] نهضت آزادی، که در مرامنامه مصوب ۲۵ اردیبهشت ۱۳۴۱ خود نامی از انجمن و شورا نیاورده بود، در مرامنامه ای که در دی ۱۳۵۷ به تصویب رساند در پی آن شد که با «استقرار حکومت شورائی» به « احیاء و ایجاد حقوق اساسی ملت ایران» بپردازد.[۵۸] آیت‌الله طالقانی نیز که مصرانه سخن از شوراها می گفت، بقای نظام اسلامی را منوط به تشکیل آن ها می کرد.[۵۹] در این میان، فقهای بنیادگرا نیز از این قافله عقب نماندند. مصلحت امر می‌کرد که در بحبوحه شور شورائی آنها نیز رأی به ضرورت و حقانیت آن دهند. این در حالی بود که در نظریه های پیشین آنها سخنی از شورا به مثابه نهاد اداره امور عمومی نرفته بود.[۶۰]

نظریات بنیادگرایان شریعتمدار در باره شورا و شوراها را می توان در بحث‌هائی نیز دنبال کرد که در مجلس بررسی نهائی پیش نویس قانون اساسی، یا مجلس خبرگان، و سپس درمجلس شورای اسلامی هنگام طرح این موضوع در می گرفت. وظیفهٔ مجلس خبرگان بررسی نهائی پیش نویس قانون اساسی بود که

قبلاً به تصویب هیئت دولت، شورای انقلاب و رهبر حکومت رسیده بود. اصل‌های ۳ و ۷۴ این پیش‌نویس حل و فصل امور کشور را به شوراهای منتخب مردم و شوراهای منطقه‌ای واگذار می‌کرد. اعتقاد به این که «آراء عمومی مبنای حکومت است» پایهٔ نظری این‌دو اصل بود و مستند دینی آن عبارت «و شاورهم فی الامر» در آیه ۱۵۹ سوره ۳ *قرآن*.[۶۱] با این که مجلس خبرگان دراین مورد نیز توجه چندانی به پیش نویس نکرد، ولی از کنار مسأله شوراها رد نشد. در فضای سیاسی آن زمان، یعنی سال۱۳۵۸، بی اعتنائی به شوراها، گرچه در میان بنیادگرایان طرفداران چندانی نداشت، مصلحت نبود. علاوه براین، بسیاری از رهبران انقلاب هنوز تصویر روشنی از معنای شور و شورا و رابطهٔ اسلام و ولایت فقیه با این دو نداشتند. از همین رو، در مجلس خبرگان کسی با اختصاص دادن چند اصل از قانون اساسی به امر شوراها مخالفتی نکرد. اما در باره مبانی نظری و دینی شورا، اعتبار رأی مردم در این امر، اختیارات شوراها و نسبت آنها با مجموعه های قومی و مذهبی در ایران بین یک اقلیت کوچک و سایر اعضای مجلس خبرگان اختلاف نظر عمیق وجود داشت. سؤال اصلی این بود که آیا در حکومت شورایی اسلامی، مردم، اعضای شوراها و مشاوران تصمیم گیرنده و نظارت کننده نیز هستند، یا تنها نظر دهنده؟

آیت الله بهشتی، نایب رئیس و گرداننده اصلی مجلس بر اصل اسلامی بودن شور تأکید می ورزید، ولی درعین حال در قالب عباراتی دوپهلو رابطهٔ بین مردم و حکومت را با مفاهیمی چون «پذیرش،» «حمایت» و اتکاء» تعریف می کرد. در نظر او آراء عمومی-که علی القاعده بایستی مبنای تصمیم‌گیری یک شورای دمکراتیک باشد- نه "مبنای حکومت"، بلکه شرط مقبولیت و کارآیی آن بود. به اعتقاد وی: «نقش آراء عمومی پشتوانه قدرت و قانونیت و نفوذ تأثیر حکومت است. . . . مدیریت باید در تمام سطوح و درجات، مورد قبول و پذیرش و متکی به مردم و رأی مردم باشد. . . . حکومتی می تواند حکومت صحیح و سالم و موفق باشد که مردمی باشد و مردم او را بپذیرند و حمایت کنند.»[۶۲] با چنین برداشت ها و تعاریفی شوراها به سطح نهادهایی برای حمایت و تأیید از تصمیمات سیاسی حکومت، فرو می افتادند و به ارگان هایی برای نظر دادن، و نه تصمیم گرفتن، تقلیل می یافتند. عضو دیگری از این مجلس در صدد آشتی بین نظام شورائی و ولایت فقیه بود. به اعتقاد او «اگر این حکومت بخواهد حمایت عامه مردم را به طرف خویش جلب کند، ناگزیر است که در اداره امور از نظام شورائی پیروی کند.»[۶۳] آیت الله مکارم شیرازی مشروعیت شورا را هم مطابق

دستور قرآن و سنت می دانست و هم آن را ضروری می‌شمرد، ازاین رو که «هیچ برنامه ای بدون مشارکت پیش نمی رود.»[۶۴] حجت الاسلام هاشمی نژاد به قصد تکمیل نظرات آیت الله مکارم تاکید می ورزید که در اسلام «مسئله شورا در مسائل غیر حکمی است»، یعنی تنها در مواردی است که شرع برای رأی مردم باقی گذاشته است.[۶۵]

اما اقلیتی در مجلس خبرگان این محدودیت را برنمی تابید و هریک از اعضای آن با صراحتی کم و بیش مخالفت خود را با آن ابراز می کرد. صریح‌تر از همه سخنان میر مراد زهی، نماینده استان سیستان و بلوچستان ـاز مناطق عمدتاً سنی نشین ایرانـ بود. او خواهان آن چنان «سیستم شورائی» در ایران شد که «با سیستم خودمختاری خلق‌ها» آمیخته باشد. به اعتقاد او نظام تقسیمات کشوری را نیز باید براین اساس تنظیم کرد و از جمع نمایندگان شوراهای خلقی یک «مجلس خلق ها» تشکیل داد تا در کنار مجلس شورای ملی «بر سر مسأله اساسی اعتبارات اقتصادی مناطق مختلف کشور، سیاست خارجی کشور و مسائل مربوط به ارتش نظارت کند.» او به کسانی که از ترس تجزیه کشور با نظام شورائی مخالفت می کردند، می گفت: «اگر بلوچستان نمی خواهد از ایران جدا شود. . . شما هم باید تضمین کنید که بلوچستان را از خود جدا نکنید. . . » او خواهان آن بود که تصمیم گیری در بارهٔ کلیهٔ امور کشور از صدر تا ذیل به صورت شورائی انجام پذیرد، در شوراهائی که باید از پائین به بالا انتخابی باشند و مأموران اجرائی منطقه اداری خود را انتخاب کنند. وی مخالفتش را با ولایت فقیه نیز به صراحت اعلام کرد: «حاکمیت را خداوند به مردم داده است» نه به یک فرد به خصوص.[۶۶]

درمجلس خبرگان مهم ترین اختلافات، درمورد اختیارات شوراها، یکی مربوط به حق شوراها در تعیین رؤسای اجرائی منطقه ها از دهدار گرفته تا استاندار بود و دیگری در بارهٔ الزام مأموران به اجرای مصوبات شوراها. برخی از نمایندگان از جمله مقدم مراغه ای، نماینده آذربایجان، میر مراد زهی و موسوی عبدالعزیز، از استان سیستان و بلوچستان، هوادار واگذاری حق انتخاب مأموران محلی به شوراها و الزام اجرائی مصوبات آن ها بودند. کسان دیگری، مانند ابوالحسن بنی صدر، پیشنهادی را صحیح تر می دانستند که این اختیارات و الزامات را محدود می کرد، آن طور که به تصویب مجلس رسید و در قانون اساسی جای گرفت.[۶۷]

حاصل گفتگوها در مجلس خبرگان تصویب اصول ۶، ۷، ۱۰۰ تا ۱۰۶ قانون

اساسی جمهوری اسلامی ایران بود که آراء عمومی را، به گونه ای مشروط، ناظر بر ادارهٔ امور کشور می دانند، در عبارات مبهمی و ظایف و حدود اختیارات شوراهای اداره محلی را تعیین می کنند، و از ضرورت تشکیل شوراهای کارگری، دهقانی، کارمندی و غیره نیز سخن می گویند. این مواد، تعیین چگونگی تشکیل شوراها و جزییات دقیق اختیارات شوراها را به قوه مقننه واگذار می کنند.

بحث درباره شوراها در مجلس و مطبوعات تا اواخر اسفند ۱۳۷۷ ادامه یافت. دراین بحث ها مخالفان نظریات خود را صریح تر از گذشته بیان می‌کردند، زیرا فضائی که ابهام را ضروری می‌ساخت از بین رفته بود. با این همه، تا هنگام طرح مسأله در دولت خاتمی، این گونه بحث ها عمدتاً بین «خودی‌ها» انجام می‌گرفت. در این مرحله مهم ترین دلیلی که در مخالفت با شورا به مثابه نهاد تصمیم گیری عنوان می‌شد، این بود که منظور *قرآن* و سنت از شور شرکت مشاوران در اتخاذ تصمیم نیست، بلکه تنها توصیه ای به فرد تصمیم گیرنده است تا پیش از اقدام به عمل با«عقلا» مشورت کند و با اطلاع از نظر آنها به اتخاذ رأی بپردازد.[۶۸] به اعتقاد حجت الاسلام ابوالفضل شکوری مشاور باید مسلمان، عاقل، سلیم، ناصح، متقی و مجرب باشد و به حرص، جبن، بخل و نظایر آن نگراید. بنابراین مادی گرایان، مارکسیست ها و کاپیتالیست ها نمی‌توانند در شورائی که موضوع کار آن رسیدگی به امور مسلمین است شرکت کنند.[۶۹] آیت‌الله منتظری که در مجلس خبرگان از ضرورت الزام مأموران اجرائی به اجرای مصوبات شوراها سخن گفته بود، با تجدید نظری به این نتیجه رسید که: «ظاهراً این شیوه شورائی مخالف سیره عقلا و متشرعه است، و چیزی نیست که با آن بتوان مردم و کشور را اداره نمود.»[۷۰] وی ضمن اشاره ب اهمیت مشورت در اسلام و الزام حاکم به مشورت با اهل تخصص تأیید می کند که با این همه «حاکم موظف به پیروی از نظر مشاوران یا اکثریت آنها نیست. زیرا تصمیم‌گیرنده تنها اوست.»[۷۱] دلیل دیگری برای مخالفت با شوراها، تصمیم گیری بر اساس رأی اکثریت بود. به اعتقاد حجة الاسلام یحیی سلطانی در اسلام تبعیت تنها از "حق" می شود. براین اساس تنها مشورتی اعتبار دارد که به قصد رسیدن به حق انجام گیرد. مشورت خود واضع حق نیست، بلکه کاشف آن است.[۷۲] در پیروی از این نوع استنباط ها بود که حجة الاسلام واعظی هنگام مذاکرات مجلس در باره اصلاحیه قانون شوراهای محلی اعلام کرد که فکر شورا به صورت نهاد، نه از اسلام، بلکه برگرفته از عقاید سوسیالیستی است. پس مردود است.[۷۳] با این همه در این بحث موافقان شوراها به طور کلی و شوراهای محلی به

طور خاص نیز شرکت داشتند. ولی موافقت آنها مشروط به توافق با ولایت فقیه بود. حجةالاسلام صادق خلخالی تفویض اختیار تصمیم‌گیری به شوراها را تنها در چهارچوب احکام اسلامی و حاکمیت فقیه مجاز می‌دانست.[۷۴] حجة الاسلام رضوی خواهان آن چنان نظام شورائی‌ای بود که بر محور امامت بگردد و به مثابه یک نهاد برنامه ریزی و اجرائی بین امام و امت واسطه باشد.[۷۵] حتی حجة الاسلام سید علی موسوی که شورا را وسیله ای برای سپردن سرنوشت اجتماعی مستضعفین به خود آنها می‌دانست، تحقق آن را تنها در محدوده ولایت فقیه می پذیرفت.[۷۶]

روند امتناع در قانون گذاری

تفسیر بنیاد گرایان و متشرعان از نسبت دین با امر شور و شورا سهم بزرگی در اختلال کار قانونگذاری مربوط به شوراهای محلی و در اجرای قوانین و آئین‌نامه هائی داشت که گاه گاه به تصویب می رسید. دلایل شرعی امتناع پوشش مناسبی برای دلایل دیگر نیز می شد، دلایل سیاسی ای که کسی آشکارا به آن‌ها اشاره نمی کرد. هرچه بود، از ابتدای تأسیس جمهوری اسلامی تا هفتم اسفند ۱۳۷۷ تنها قانونی که تا حدودی به مرحلهٔ اجرا رسید «قانون شوراهای محلی بود». این قانون را دولت بازرگان تدوین و شورای انقلاب در هفتم تیرماه ۱۳۵۸، یعنی پیش از تشکیل مجلس خبرگان، تصویب کرده بود. انتخابات شوراهای شهر طبق این قانون در مهرماه ۱۳۵۸ انجام شد، ولی، به گفتهٔ هاشم صباغیان وزیر کشور، در شهرها مردم استقبال چندانی از آن نکردند.[۷۷] او دلیل این عدم استقبال را نا آشنائی مردم با نقش شوراهای شهر در کشور خواند. ولی نگاهی به روزنامه های روزها و هفته های پیش از این انتخابات در ۲۱ مهر نشان می دهد که انتخابات درسکوت برقرار شده بود، گوئی دولت اصراری در برگزاری انتخاباتی که با استقبال مردم روبرو شود نداشت و از همین رو در اعلام خبر آن نیز نهایت امساک را به کار برده بود. *کیهان* روز ۱۹ مهرماه حتی خبر انتخابات را که بنا بود روز بعد اجرا شود نداد و در روزهای پیش از این رویداد از مبارزهٔ انتخاباتی خبری نبود. به هرحال، شوراهای انتخاب شده دوامی نیافتند و کارشان به انحلال کشید.

پس از این آزمایش نافرجام، در اوائل آذرماه ۱۳۶۱، مجلس شورای اسلامی «قانون تشکیلات شوراهای کشوری اسلامی» را به جای قانون مصوب شورای انقلاب تصویب کرد. این قانون به وزارت کشور دوماه فرصت می داد تا لایحه ای برای

انتخابات شوراها تهیه کند و به مجلس ارائه دهد. علاوه براین وزارت کشور را موظف می کرد که در فاصله دوماه پس از تصویب لایحهٔ اخیر آئین نامه های اجرائی آن را تدوین و انتخابات را انجام دهد. اما، وزارت کشور لایحه انتخابات را تنها حدود یازده ماه بعد به مجلس داد. مجلس نیز به تبعیت ازعللی که موجب این درنگ شده بود، تصویب آن را تا بهار سال ۱۳۶۵ به تعویق انداخت. از این تاریخ به بعد در فواصل و به دلائل گوناگون قانون تشکیل و انتخاب شوراها دستخوش انتقادات و اصلاحات متعدد شد تا آن که سرانجام مجلس شورای اسلامی در ۱ خرداد ۱۳۷۵ صورت نهایی این قانون را به تصویب رساند. امّا احرای قانون بار دیگر نزدیک به سی ماه به تعویق افتاد، تا سرانجام دولت خاتمی، در اجرای قولی که رئیس جمهور جدید و عبدالله نوری، وزیر کشور او داده بودند، در ۷ اسفند ۱۳۷۷ انتخابات شورا ها را برگزار کرد.

وقفه ای‌چنین طولانی در تشکیل شوراها را طبیعتاً بی دلیل نمی توان دانست. به دلایل دینی امتناع از تصویب و اجرای قانون قبلاً اشاره شد. گروهی برمبنی فهمی حاکمانه و سنتی از منابع دینی از قبول شورا به مثابه نهاد تصمیم گیری در اداره امور کشور استنکاف می ورزیدند و گروهی که دراین باره دست به تفسیر جدیدی از *قرآن* و سنت می زد، این کار را در راستای موافقت با ولایت فقیه انجام می داد که خود باز ردّی برحقوق شورائی است. ترس از تجزیهٔ کشور دلیل دیگری برای امتناع بود. برای بسیاری از مخالفان شورا خودمختاری شوراها عینَ خدشه بر تمامیت ارضی بود. خودمختاری طلبان برای آنها همان تجریه‌طلبان بودند. این مخالفان با اشاره به برخی شواهد تاریخی یا معاصر، ساختگی یا واقعی، عَلَم مخالفت با نظام شورائی برمی داشتند. تند روی جنبش‌های خودمختاری طلبان، به رغم تاکید مکرر آنها برقبول تمامیت ارضی کشور و بر ردّ اتهام تجزیه طلبی- کمکی به زدودن ترس ها و بی اثر کردن بهانه جوئی ها نمی کرد. یان گونه تندروی ها گاه با شعارهای سوسیالیستی و انتقاد از مالکیت خصوصی و اصرار بر تشکیل شوراهای کارگری و دهقانی برای اداره موسسات اقتصادی همراه بود و بر ترس از شورا می افزود. ولی به نظر می‌رسد که ترس مخالفان از پی آمدهای سیاسی تشکیل شوراها بزرگ تر بود.

عامل سیاسی در این امتناع بیم از دست‌دادن قدرت و تقسیم آن بین نمایندگان محلی در واحدهای تقسیمات کشوری بود. این بیم در دوران پیش از انقلاب نیز به امتناع دولت از اجرای قانون شوراها انجامید. درآن دوران، ایدئولوژی سلطنت اساس توجیه تمرکز قدرت بود، و پس از آن ولایت فقیه. ولایت فقیه با اعتقادی

که به صفارت انسان ها و نیازشان به قیم دارد توجیه مناسبی برای خودداری ار تقسیم قدرت بین نمایندگان مردم در شوراهاست. به این معنا عامل دینی امتناع عامل سیاسیِ‌آن را تقویت می‌کند و درذهن مخالفان تقسیم قدرت، آگاهانه یا ناآگاهانه یکی وسیله توجیه دیگری می شود. در بحث شوراها گاهی به دلیل سیاسی امتناع به تصریح یا تلویح اشاره می شد. آیت الله طالقانی سه روز پیش از فوت خود از تشکیل شوراها در جمهوری اسلامی اظهار تردید کرده بود زیرا به اعتقاد او حاکمان «از آن ترس دارند که با تقسیم قدرت هیچ کاره شوند.»[۷۸] حجة الاسلام اشرفی اصفهانی، رئیس کمیسیون شوراها و امور داخلی مجلس، در مصاحبه با مجله بیان درباره علت عدم اجرای انتخابات شوراها گفت: «یک مقداری احتمال می دهم بعضی از آقایان هیئت دولت خیلی روحشان با شورا توافق ندارد.» او سپس با اشاره به حذف مناسبات و روش های شورائی از نهاد رهبری، صدا و سیما و قوه قضائیه درمجلس بازنگری قانون اساسی (که در سال ۱۳۶۸ تشکیل شد) به این نتیجه رسید که «حکومت دارد به این سمت می‌رود که شور را حذف کند.» به گفتهٔ اشرفی اصفهانی «عدم اعتقاد به اصل مشارکت واقعی مردم از اصلی ترین موانع تشکیل شوراهای اسلامی و برگزاری انتخابات آن درگذشته و حال به شمار می آید.»[۷۹] دلیل سیاسی دیگری که فرع بر این عدم اعتقاد است از کثرت تعداد شوراهاو اعضای آنها ناشی می شود. در انتخابات اخیر، به رغم حذف شوراهای شهرستان، استان و غیره، تعداد نمایندگان اصلی و علی‌البدلی که باید برگزیده می شدند نزدیک به دویست هزار می رسید. می‌توان فرض کرد که دولتی که اصل را بر عدم اعتماد به شهروندان و بر لزوم کنترل آنها می نهد، وقتی‌با این تعداد و مسئلهٔ کنترل آن ها روبرو می شود از مزایای شور در می گذرد و انتخابات شوراها را تا می تواند به عقب می‌اندازد.

شاهد دیگر در تأیید بعد سیاسی مسأله شوراها تشکیل شوراهای روستائی به رغم تعویق اجرای قانون شورا ها بود. تعداد این شوراها تا اواخر آذرماه ۱۳۶۶ به چهل هزار رسید که به گفتهٔ وزیر جهاد سازندگی شامل بر ۹۰ درصد جمعیت روستائی می شد.[۸۰] تشکیل شوراهای روستایی معلول چند انگیزه سیاسی بود. ۱) اسلامی کردن شوراهای روستائی‌ای که یا در دوران شاه تشکیل شده بود و یا سازمان های چپ و خودمختاری طلب در کشاکش انقلاب به وجود آورده بودند. ۲) رقابت بین وزارت کشاورزی، جهاد سازندگی و هیئت های هفت نفره واگذاری زمین برای تأسیس شوراهای روستائی. برای هریک از این سازمان های دولتی شوراها ابزاری بودند که به کار اجرای سیاست های کشاورزی، عمرانی

گسترش نفوذ آنها در روستا می‌خوردند. ۳) خدمات سیاسی شوراها که شامل بر مبارزه با حرکات سیاسی مخالف رژیم در روستا، جمع آوری سرباز و کمک‌های مادی برای جنگ و شرکت در انواع برنامه های سیاسی-مذهبی حکومت در روستا بود. بنابراین همان مصلحتی که تشکیل شوراها در سطح شهر و استان را مانع می شد امر بر تأسیس هرچه فعال تر آنها در روستا می‌داد. همین مصلحت اگر اقتضاء می‌کرد اجازه می داد که شوراهای روستائی انتخابی باشند، اگر نه انتصابی می شدند.[۸۱]

محدودیت های شوراهای منتخب

انجام انتخابات شوراها در ۷ اسفند ۱۳۷۷، پس از همهٔ مخالفت ها و تعویق ها معلول دلائل گوناگون بود. دلیل اول، تفاوت دولت خاتمی با دولت های پیشین در جمهوری اسلامی است. او و چند وزیر کابینه اش نمایندهٔ اصلاح طلبانِ درون حاکمیت اند. اصلاحاتی که این بخش از حاکمیت می طلبد شامل یک برنامه تمرکز زدائی در دستگاه دیوانی و اعطای حق مشارکت محدود به مردم در اداره امور محلی است. روی کردن به این برنامه را محصول تجربهٔ سال‌های گذشته باید دانست، از جمله مشکلات اداره متمرکز کشور و ضررهائی که اصلاح‌طلبان از روش های حذفی و ضد مشارکتی رقبای خود در حاکمیت خورده اند. می‌توان از تأثیر تحولات سیاسی-فرهنگی سال های اخیر در ذهن این گروه از اصلاح طلبان نیز سخن گفت. گرایش روشنفکران دینی به جانب قبول ارزش‌های دمکراتیک نمی تواند بی تأثیر در اندیشه سیاسی بخشی از اصلاح طلبان بوده باشد. اما دلیل دوم محدودیت های متعددی است که قانون مصوب سال ۱۳۷۵ شوراها برای تعیین تعداد، اختیارات و شرایط انتخاب اعضا قائل شده است. به نظر می رسد که تنها با این محدودیت هاست که گرایش راست در حاکمیت با انتخاب شوراها موافقت کرده است.

محدودیت های قانون ۱۳۷۵، در مقایسه با قانون اساسی جمهوری اسلامی، قانون مصوب شورای انقلاب و قانون مصوب ۱۳۶۱ به قرار زیر است:

کاهش تعداد واحدها: اصـــل هفتم و صدم قانون اساسی تشکیل شوراها را در استان ها، شهرستان ها، شهرها، محل ها، بخش ها و "نظایر اینها" لازم می‌بینند. اصل صد و یک و صد و دو این قانون اختصاص به شورایعالی استان ها دارد که اعضای آن را نمایندگان شوراهای استان تشکیل می دهند. در قانون مصوب

شورای انقلاب از شورایعالی استان ها خبری نیست، ولی تشکیل شوراهای ده، بخش، شهر، شهرستان و استان پیش بینی شده است. درقانون مصوب ۱۳۶۱ شورایعالی استان ها نیز منظور شده است. قانون مصوب ۱۳۷۵ تنها تشکیل شوراهای ده، بخش، شهر و شهرک را لازم شمرده و نه دیگر حوزه ها را.

تعداد اعضای شوراها: در قانون مصوب شورای انقلاب حداقل تعداد اعضای شوراهای شهر هفت نفر است. در شهرهائی که بیش از سیصد هزار نفر جمعیت دارند به نسبت هر صد هزار نفر یک نماینده افزوده می شود. حداکثر تعداد اعضاء از بیست نفر تجاوز نمی کند. در قانون مصوب سال ۱۳۶۱ تعداد اعضای شورای شهر هفت نفر است، ولی دراین قانون شهرها علاوه بر یک شورای مرکزی دارای شوراهای محله و منطقه نیز هستند که هرکدام هفت عضو دارند. درقانون مصوب ۱۳۷۵ حداقل تعداد اعضاء شوراهای شهر سه نفر و حداکثر ۱۱ نفر است. تنها شورای شهر تهران پانزده عضو دارد. در محاسبه تعداد اعضاء شوراها کاهش تعداد واحدها را نیز باید درنظر داشت. بدیهی است هرچه تعداد شوراها کمتر باشد، تعداد اعضای شوراها در مجموع نیز کمتر خواهد بود. کاهش‌تعداد اعضاء کنترل آنها را آسان تر می کند، هم چنین اعمال نفوذ در انتخابشان را.

سوم شرایط انتخاب شوندگی: در قانون مصوب شورای انقلاب هیچ شرطی برای احراز صلاحیت انتخاب شدن دیده نمی شود. اما در قانون مصوب ۱۳۶۱ علاوه براین که بر شوراها صفت اسلامی افزوده شده، چند شرط مشخص سیاسی و مذهبی و در عین حال قابل تفسیر نیز برای انتخاب شدن قید کرده اند: اعتقاد و تعهد عملی به اسلام، ابراز وفاداری به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عدم گرایش به احزاب، سازمان ها و گروههای غیرقانونی و یا مبتنی برعقاید التقاطی و غیرالهی، عدم وابستگی به رژیم سابق حتی به عنوان کدخدا و عدم اشتهار به فساد اخلاق. در قانون مصوب سال ۱۳۵۷ اعتقاد و الزام عملی به ولایت مطلقه فقیه هم به این شرایط اضافه شده است.

کاهش اختیارات شورا: این کاهش در زمینهٔ نصب و عزل مجریان، در تصویب تعیین سیاست های مربوط به دهداری، بخشداری و شهرداری، و در نحوه نظارت مجریان به اجرای تصمیمات شورا آشکار است. در مورد وظایف نیز حدمت

دولت جای خدمت به مردم را گرفته است.

دراصل هفتم قانون اساسی شوراها «ارکان تصمیم گیری واداره امور کشورند.» اما، مطابق اصل صد و سوم «استانداران، فرمانداران، بخشداران و سایر مقامات کشوری که از طرف دولت تعیین می شوند در حدود اختیارات شوراها ملزم به رعایت تصمیمات آنها» هستند. بنابراین شوراها نه حق عزل و نصب مجریان را دارند و نه مجریان ملزم به اجرای مصوبات شوراها هستند. اصل صد و یک و صد و دو که مختص به شورایعالی استان است، به این شورا اختیار پیشنهاد طرح به مجلس را می دهد، همین طور اختیار نظارت بر اجرای هماهنگ برنامه‌های عمرانی و رفاهی استان ها را، همه در حدود وظایف این شوراها. بدین ترتیب اصول صد و یک تا صد و سه قانون اساسی، با تعدیل اصل هفتم همین قانون، حق تصمیم گیری را به نظارت و پیشنهاد تقلیل می دهد.

در قانون مصوب شورای انقلاب، شورای شهر صاحب حق نصب و عزل شهردار است. این شورا برکار شهردار نظارت می کند و حق دارد برای کلیه امور مربوط به شهرداری در حدود قوانین وتصمیمات شورای شهرستان آئین‌نامه وضع کند. علاوه بر این شورا در امر وصول مالیات های مستقیم و مصرف آنها و نیز مصرف کلی بودجهٔ محل که از طرف دولت تعیین می شود نظارت می کند. شورای ده نیز صاحب حق نصب و عزل کدخداست و بر انجام وظایف او نظارت دارد.

قانون مصوب ۱۳۶۱ نیز به شورای شهر حق نصب و عزل شهردار را می‌دهد. شورا می تواند «با تنفیذ ولی امر» برای تأمین هزینه های شهرداری عوارض تعیین کند و برحسن اداره و حفظ سرمایه و دارائی و درآمد شهرداری نظارت نماید. علاوه براین، تصویب آئین نامه های پیشنهادی شهرداری تعیین نرخ کرایه وسایل نقلیه، و تصویب مقررات مربوط به تنظیم آب های شهر از جمله اختیارات آن است. در این قانون از این که شورای ده می تواند کدخدا را عزل و نصب کند سخنی نمی رود. بقیه اختیارات شورای ده در حد نظارت و مراقبت است.

در قانون مصوب ۱۳۷۵ نیز اختیارات شوراهای روستا محدود به مرزهای نظارت وارائه پیشنهاد است. در بند الف وظایف و اختیارات شوراهای روستائی صحبت از «نظارت بر حسن اجرای تصمیم های شورا» می شود، ولی پس از آن جائی اشاره ای به موارد حق تصمیم گیری نیست. شورای روستا می تواند دهیار را نصب و عزل کند، ولی به شرط صدور حکم، یعنی موافقت بخشدار با این

کار. دراین قانون نصب شهردار هم به همین نحو انجام می گیرد، به پیشنهاد شورا و با حکم وزیر یا استاندار. عزل شهردار نیاز به این حکم ندارد، ولی مشروط به موافقت دو سوم اعضای شورا است. عنوان ماده ۷۵ این قانون«وظایف شوراهای اسلامی شهر» است، ولی در ذیل آن اختیارات این شوراها را هم ذکر کرده اند. وظایف و اختیارات شامل بر ۲۹ مورد خدماتی و مالی می شوند. در ۹ مورد از اینها سخن از نظارت است و در ۱۵ مورد از تصویب و یا تدوین و وضع مقررات. در دو مورد اعمال نظارت مشروط به عدم اخلال در جریان عادی امور شهرداری است. حق تصویب در ۹ مورد محدود به موافقت دستگاههای ذیربط، رعایت دستورالعمل های وزارت کشور، قوانین، مقررات و آئین نامه های مربوطه و نظایر این ها است.

از قانون مصوب سال ۱۳۶۱ به بعد توجه قانونگزار پیش از آن که معطوف به شرح اختیارات شوراها باشد، متمرکز بر وظایف آنان است، وظایفی چون همکاری با مسئولین اجرائی و نهادهای انقلابی در انواع موارد. با این همه، در این قانون هنوز ذکری از وظایف امنیتی و تبلیغی شوراها نشده است. قوانین بعدی این کمبود را جبران می کنند. از جمله قانون مصوب سال ۱۳۷۵ که برای شوراهای اسلامی روستائی این وظایف را درنظر می گیرد: «همکاری با نیروهای انتظامی جهت برقراری امنیت و نظم عمومی»، تعیین و توجیه سیاست های دولت برای روستائیان و ترغیب و تشویق آنها به اجرای آن سیاست ها، ایجاد زمینه مناسب و جلب مشارکت عمومی در جهت اجرای فعالیت های تولیدی وزارتخانه‌ها و سازمان های دولتی و جلب مشارکت و همکاری عمومی برای انجام کارهای فرهنگی و دینی. ارجاع برخی از این وظایف به شوراهای محلی در یک حکومت دمکراتیک شاید خالی از اشکال باشد، ولی در یک حکومت ایدئولوژیک اجرای این گونه وظایف در حد خدمت به حکومت است و بالطبع استقلال عمل و خصلت خودمختارانهٔ شوراها را مخدوش می کند.

انتخابات شوراها

انتخابات شوراها عاقبت در هفتم اسفند سال ۱۳۷۷ انجام گرفت. قرار، اول بر انتخاب ۱۲۱۴۱۷ عضو اصلی و ۷۹۰۸۱۷ عضو علی البدل برای شوراهای شهری، شهرکی و روستائی بود. ولی در ۳۱۷۶۸ روستا به علت قلت جمعیت ـ کمتر از صد نفر ـ انتخابات ممکن نبود. در بیش از ۵ درصد آبادی ها هم قلّت داوطلبان برای نامزدی مانع انتخابات شد. در سایر نقاط، ۷۲۱ شهر، ۲۴ شهرک

و ۳۴۳۰۳ روستا که می توانستند شوراهای خود را انتخاب کنند تعداد داوطلبان حدود ۳۳۴ هزار نفر، ازجمله ۷۵۲۱ زن، بود. سنجش صلاحیت داوطلبان با همان معیارهائی که در قانون آمده و باکسب اطلاعات در احوال ایشان از دستگاه های مربوطه موجب حذف ۳۶ هزار تن از آنها شد. برخی هم خود از خیر نمایندگی گذشتند و از میدان خارج شدند. به این ترتیب، تعداد داوطلبان به ۲۹۷۰۰۰ کاهش یافت. از ۳۹ میلیون نفر واجدان حق انتخاب کردن تنها حدود ۲۵ میلیون نفر، یعنی حدود ۶۴ درصد، در انتخابات شرکت کردند[۸۲] که در مقایسه با انتخابات رئیس جمهور، با ۸۰ درصد شرکت کننده اُفتی آشکار است. این اُفت می‌تواند هم دلایل سیاسی داشته باشد- مانند نارضایتی از یک و نیم سال دولت خاتمی، مخصوصاً در شهر تهران- و هم دلایل غیر سیاسی- چون آشنائی اندک مردم با چیزی به عنوان شورا. در تهران، که تنها در حدود یک سوم از ساکنان آن که واجد حق رای بودند در انتخابات شرکت کردند، عبدالله نوری با ۵۸۸۶۴۳ رأی تنها ۳۹/۸ درصد آراء را کسب کرد، که در مقایسه با تعداد واجدان حق شرکت در انتخابات به ۱۴٪ سقوط می کند. به نماینده آخر، محمد غرضی تنها ۱۲ درصد رأی دهندگان و حدود نیم درصد دارندگان حق شرکت در انتخابات رأی دادند.[۸۳] میزان شرکت در شهرهای کوچک و روستاها بیشتر بود شاید به این دلیل که شهرنشینان به این انتخابات بیشتر با چشم سیاسی می‌نگریستند تا روستائیان و ساکنان شهرهای کوچک. به سخن دیگر، ساکنان شهرها با شرکت کمتر نارضایتی سیاسی خود را از حکومت و دولت و یا اختیارات محدود شوراها بیان کردند، در حالی که روستائیان و ساکنان شهرهای کوچک بیشتر متأثر از علائق و فشارهای محلی و ملاحظات واقعاً دهدارانه و شهردارانه بودند.

انتخابات شوراها، در عین حال به میدانی برای مبارزه بین گرایش های موجود در حاکمیت تبدیل شد همانطور که مقولهٔ شور و شورا و قانون آن از ابتدا شده بود. بسیاری از نمایندگان و سخنگویان گرایش راست که در سال‌های گذشته سهم بیشتری در تعویق انتخابات و در تحدید اختیارات شوراها داشت، در برابر عمل انجام شده با قافله همراه شدند و به برشمردن محاسن شوراها برخاستند.[۸۴] به هر تقدیر، انتخابات به نفع گرایش راست تمام نشد. اصلاح طلبان درون حاکمیت نیز انتظار موفقیت بیشتری را داشتند ولی با توجه به شمار منتخبان مستقل که تعدادشان از انتظار هردو جناح بیشتر بود، این انتظار تحقق نیافت.

سخن آخر

انقلاب ۱۳۵۷ هنگامی به وقوع پیوست که روند نوسازی جامعه ایران زمینه های اقتصادی و اجتماعی اداره شورائی و غیر متمرکز واحدهای تقسیمات کشوری را بیش از هر زمان فراهم کرده بود. ولی نه تنها رژیم حاکم راه را بر گسترش این زمینه و درنتیجه تشکیل شوراهای محلی واقعی‌بسته بود، بلکه ایده ها وبرنامه های نیروهای مخالف رژیم نیز در این مورد راه گشا نبودند. بنیادگرائی اسلامی، دمکرائیسم انقلابی، شوراگرائی تخیلی، خودمختاری طلبی آنارشیک و نظایر این گرایش ها موجب آن حرکتی شدند که علیه استبداد سلطنتی آغاز شد ولی خود به جانب استبدادی دیگر پیش رفت. آنهائی که می خواستند همه چیز را شورائی کنند، آنهائی که در پی اسلامی کردن هر شورائی بودند، آنهائی که شعار شورا را وسیله اعمال نفوذ خود می‌کردند و یا وسیلهٔ گذار به جامعه بی طبقه توحیدی و یا نظام سوسیالیستی می شمردند، هریک در منحرف کردن این حرکت و در تعویق تشکیل شورا سهمی داشتند. با این که در جمهوری اسلامی پیش ار هر زمان دیگر سخن از شورا رفته است باز تحولی در ذهن ها و تصورات لازم بود، تا راه بر انتخاب آن ها ـ به نحوی و در محدوده ای که مشروح شد ـ گشوده شود. این تحول هم در اندیشه بخشی از وابستگان به طبقهٔ دولتی صورت گرفت و هم در تفکر نیروهای مخالف این حاکمیت. جهت تحول به سوی واقع بینی، مشارکت طلبی و گرویدن نسبی به دمکراسی ابزاری یا ارزشی بود. شاید بتوان این تحول در کار شوراها را نتیجهٔ روند نوسازی در زمینه اندیشه ها دانست، روندی که بارها در اثر استبداد متوقف شده و در سال های اخیر فرصت رشد مجدد یافته است. با این همه، این فرصت تازه چندان گسترده نیست، تنها روزنه‌ای‌ست در سد استبداد، به آن اندازه که اجازه تشکیل شوراها با آن اختیارات محدود را داده است. بنابراین، شوراها هنوز بیش از آن که از مزایای این فرصت بهره مند شوند از فشارگرایش های ضد شورائی حاکم آسیب خواهند برد. به احتمال بسیار سازمان ها، محفل‌ها و کانون های قدرت خواهند کوشید تا از کار شوراها جلوگیری کنند، یا آنها را به ابزاری برای اعمال نفوذ خود مبدل سازند. در چنین صورتی، این عوامل فرصت شوراها را برای پرداختن به کار ادارهٔ امور محلی باز هم تنگ‌تر خواهد کرد. علاوه براین، بی تجربگی شوراها را نیز باید درنظر داشت، بی تجربگی اعضای آنها در ایفای وظایف و احقاق حقوق خود و در ایفای درست نقش نمایندگی خود در ادارهٔ امور عمومی مردم. بر این ها باید آشنائی اندک مردم با شوراها را نیز افزود. با توجه به همهٔ عوامل یاد شده تنها

به یاری ادامهٔ تجربهٔ شوراها و مقاومت تدریجی آن ها در برابر عوامل بازدارنده است که می‌توان به سهم فزایندهٔ این نهادها در گسترده تر کردن فرصتی که تشکیل آن ها را ممکن ساخت امیدوار بود.[۸۵]

پانوشت ها:

۱ به نظر می رسد که اهل پژوهش بر این که بنیاد گرائی اسلامی نیز یک پدیده مدرن است اجماع دارند. چه، این طرز تفکر در واکنشی نسبت به مدرنیته به وجود آمده و از آن رنگ گرفته است.

۲ آثار این آشنایی را می توان در سفرنامه های ایرانیان دید. برای بررسی تعدادی از آنها ن. ک. به

M.R. Ghanoonparvar, *In a Persian Miror: Image of the West and Westerners in Iranian Fiction*, Austin, 1993

۳ از جمله ن. ک. به فریدون آدمیت، ***ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران***، تهران بی تاریخ، و ***فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران***، تهران، ۱۳۵۴.

۴ از جمله در کلاس های درسی که انجمن های سیاسی برای علاقمندان برپا کرده بودند.

۵ محمدمحیط طباطبائی، ***مجموعه آثار میرزا ملکم خان***، قسمت‌اول، چاپ‌اول،تهران، بی‌تاریخ، ص۴۷

۶ واژه انجمن را ظاهراً معادل سویت روسی گرفتند. فریدون آدمیت به قطعاتی از کتاب ***تاریخ شورش روسیه***، که در سال ۱۳۲۵هـ ق در ایران ترجمه شده بود، اشاره می کند که درآن واژه انجمن را معادل سویت قرار داده اند. ن. ک. به فریدون آدمیت، ***فکر دموکراسی اجتماعی***، ص ۳۴. منگول بیات ادعا می کند که به نظر آدمیت سوسیالیست‌های ایران به عمد انجمن‌را به جای سویت نشانده اند تا همان معنی سویت در اصطلاح سوسیال دموکرات های روس را القاء کند، ن. ک. به

Mangol Bayat, "Anjoman," *Encyclopaedia Iranica* pp. 177-180

مستند این ادعا صفحهٔ ۳۶ کتاب ***فکر دموکراسی اجتماعی*** است، ولی من در این صفحه چنین اظهار نظری ندیدم.

۷ جالب است که در مرامنامه های آنها ـ تا آن جا که در دسترس نگارنده بوده ـ صحبتی از این موضوع نیست. ن. ک. به «سندی نا شناخته در باره حزب سوسیال دموکرات ایران،» ***دنیا***، شماره دوم، سال ۱۳۴۵، صص ۹۹-۱۰۱. این غیبت نمی تواند دلیل بی اعتنایی آنها به این مهم باشد، زیرا فعالیت آنها در انجمن تبریز و رشت و دربرخی دیگر از انجمن ها خلاف آن را نشان می دهد. بنابراین علت را باید در جای دیگر جستجو کرد.

۸ احمد کسروی، ***تاریخ مشروطه ایران***، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۴۴، ص ۷۲۲

۹ هما ناطق، «انجمن های شورائی در انقلاب مشروطیت،» ***الفباء***، شماره ۴، ۱۳۶۲، ص ۶

۱۰ برای اطلاعات بیشتر در باره فعالیت های انجمن تبریز ن. ک. به ***انجمن، ارگان انجمن ایالتی آذربایجان***. تهران، ۱۳۶۲، مقدمهٔ منصوره رفیعی و هما ناطق، ***همان***، ص ۵۵.

۱۱. ن. ک. به:

Ann K. S. Lambton, "Persian Political Societies (1906- 11), *St. Anthony Papers*, No 16, 1963, p. 48

۵۵. درباره این انجمن ها نیز ن. ک. به: «خسرو شاکری، پیشینه های جنبش انجمنین؛ از مشروطه ت فردای شهریور ۲۰»، *کتاب جمعه ها*، شماره. ۵، زمستان ۱۳۶۴، صص ۵ تا ۶۰. نیز ن. ک. به: هما ناطق، *همان*، ص ۴ و منگول بیات، *همان*.

۱۲. برای آگاهی از برخی تند روی های انجمن تبریز و نتایج تفرقه انگیز این تندروی ها ن ک به: منصوره رفیعی، *همان*، ص ۱۶۴.

۱۳. *اسناد مشروطیت*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۲، ص ۳۲.

۱۴. خسرو شاکری، *همان*، ص ۳۱

۱۵. منصوره رفیعی، *همان*، ص ۲۲۵.

۱۶. احمد کسروی، *همان*، ص ۴۶۹

۱۷. فریدون آدمیت، *فکر دموکراسی اجتماعی*، ص ۲۲.

۱۸. مصطفی رحیمی، *قانون اساسی ایران و اصول دموکراسی*، تهران، ۱۳۵۷، صص ۲۲۶ و ۲۳۵

۱۹. ن. ک. به: عبدالله مستوفی، *تاریخ قاجار*، ج دوم، تهران، ۱۳۴۳، ص ۳۸۰

۲۰. منصوره اتحادیه (نظام مافی)، *مرامنامه و نظامنامه های احزاب سیاسی ایران در دومین مجلس شورای ملی*، تهران، ۱۳۶۱، ص ۱۱۹

۲۱. *همان*، ص ۱۴۹.

۲۲. *همان*، ص ۱۵۹.

۲۳. *اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران*، جلد ۱۳، تهران، بی تاریخ ص ۳۳.

۲۴. *همان*، ص ۲۷.

۲۵. به نقل از نشریهٔ فرقه سوسیالیست، *همانجا*

۲۶. از برنامه مصوب این حزب در کنگره انزلی، *همان*، ص ۸۹.

۲۷. *همان*، ص ۱۳.

۲۸. ن. ک. به. منصوره اتحادیه، *همان*، ص ۶.

۲۹. *اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران*، ج ۱۹، ص ۱۱۷

۳۰. محمدتقی بهار، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران: انقراض قاجاریه*، ج ۲، تهران، ۱۳۶۳، ص ۳۰

۳۱. *همان*، ص ۳۳.

۳۲. رضاشاه مدتی در جهت اجرای اصول ۲۹، ۹۰-۹۳ قانون اساسی گامی برنداشت. درسال ۱۳۰۹ قانونی برای انتخاب شهرداری ها وضع شد که اعضای آن در یک انتخاب دو درجه ای از میان مالکان و بازرگانان برگزیده می‌شدند. قرار بود این قانون را در سال ۱۳۲۱ هم به اجرا بگذارند که با مخالفت برخی از نمایندگان و احزاب روبرو شد، از جمله حزب توده ایران. ن. ک. به: رهبر، ۱۶ و ۱۸ بهمن ۱۳۲۱.

۳۳. برای شواهد این موضوع از قول جعفر پیشه وری ن. ک. به: "جامی"، *گذشته چراغ راه آینده*

بی جا، بی تاریخ، ص ۲۷۰

۳۴ برای شرح این ماجرا از جمله ن. ک. به: *همان*، ص ۲۴۶ و نیز به

T Atabaki, *Azerbaijan: Ethnicity and Autonomy in Twentieh-Century Iran*, London 1993.

۳۵ برای اطلاعات در این باره ن. ک. به:

G. Golmoradi, *Ein Jahr autonome Regierung in Kurdistan. Die Mahabad-Republik 1946-1947*, Bremmen, 1992.

۳۶ ن ک به فخرالدین عظیمی: *بحران دموکراسی در ایران (۱۳۲۰-۱۳۳۲)* ترجمه از اصل انگلیسی تهران، ۱۳۷۲، صص ۶۰، ۷۷، ۲۰۵.

۳۷ *گذشته چراغ راه آینده*، ص ۲۲۵

۳۸ سپهرور طیرانی، *اسناد احزاب سیاسی ایران ۱۳۲۰-۱۳۳۰ش*، تهران ۱۳۷۶، ج۱، ص ۵۱۴

۳۹ *همان*، ج ۲، ص ۹۸

۴۰ *همان*، ج ۱، ص ۵۶

۴۱ سید ضیاء الدین طباطبائی، «شعائر ملی» ضمیمه روزنامه رعد، ۲۱ مهر ۱۳۲۲. ص ۱۲ حالب آن که کریم کشاورز سیدضیاء را تجزیه طلب می‌خواند و انجمن های ایالتی و ولایتی را برنده ترین سلاح مبارزه با این افکار تلقی می‌کند ن. ک. به: کریم کشاورز، «انجمن های ایالتی و ولایتی برنده ترین سلاح مبارزه با افکار تجزیه طلبی» *آژیر*، ۲۹ بهمن ۱۳۲۳، به نقل از *اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران*، ج ۲، ص ۱۶۱.

۴۲ سپهرور طیران، *همان*، ج ۱، ص ۱۷۹

۴۳ *خاطرات مهندس احمد زیرک زاده: پرسش های بی پاسخ در سال های استثنائی*، به کوشش ابوالحسن ضیاء ظریفی و خسرو سعیدی، تهران ۱۳۷۶، ص ۴۹۰.

۴۴ ن ک به سخنرانی محمد مصدق در جلسه ۱۸ آبان ۱۳۲۴ در بارهٔ وقایع آذربایجان: حسین کی استوان *سیاست موازنه منفی در مجلس چهاردهم*، بی جا، بی تاریخ، ج ۲، ص ۲۰۵.

۴۵ *همان*، ص ۲۱۷ ظاهراً به خاطر نگرانی از همین گونه دخالت ها بود که مصدق با لایحه تک ماده ای دولت رزم آرا راجع به اختیارات انجمن های محلی در استان ها و شهرستان ها مخالفت مشروط کرد. زیرا بانی آن را دولت آمریکا می دانست. ابهام در لایحه و نامشخص بودن محتوی آیین‌نامه اجرائی آن وی را وادار کرد که موافقت خود را منوط به اطلاع از مفاد آئین نامه کند، تا معلوم شود از تصویب این ماده چه نظری دارند. ن. ک. به: محمدعلی سفری، *قلم و سیاست از استعفای رضا شاه تا سقوط مصدق*، تهران، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۵۳.

۴۶ ن. ک. به: حسین لاجوردی، «حکومت مشروطه واصلاحات در دوران مصدق،» *مهرگان*، ۱۹۹۵، ص ۵۸.

۴۷ برای متن این قانون ن. ک. به آ. ک. س. لمبتون، *مالک و زارع در ایران*، ترجمه از اصل انگلیسی، تهران ۱۳۳۹، ص ۷۱۲ به بعد

۴۸ محمدرضا پهلوی، *انقلاب سفید*، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۰۳.

۴۹ *مجموعه قوانین سال ۱۳۳۴* ، ص ۱۸۳.

۵۰. *مجموعه قوانین سال ۱۳۴۱*، ص ۶۵.

۵۱. ن. ک. به: سید حمید روحانی، *بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی*، ج ۱، ص ۱۴۴ ع
دیگر مخالفت روحانیت حذف قید اسلام در شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان بود.

۵۲. ن. ک. به:

Farazmand, *The State, Bureaucracy, and Revolution in Modern Iran. Agrarian Reforms and gime Politics.* London, New York, 1989, p. 112; Asghar Schirazi, *Islamic Development Policy. e Agrarian Question in Iran.* Boulder & London, 1993, p. 7.

۵۳ ن ک به: *اسناد پلنوم ۱۶* در: *اسناد و دیدگاه های حزب توده ایران از آغاز پیدائی تا انقلاب به ۱۳۵۷*، تهران، ۱۳۶۰

۵۴ *اسناد و اعلامیه های حزب توده ایران از شهریور ۱۳۵۷ تا پایان اسفند ۱۳۵۸*، تهران ۱۳۵۹، ۲۱۷

۵۵ ن. ک به: *برنامه و اساسنامه حزب دمکرات کردستان ایران*، مصوب کنگره پنجم، فصل دوم، مـ خود مختاری، آذر ۱۳۶۰، ص ۱۷.

۵۶. *دیدگاه های مجاهدین خلق درباره قانون اساسی*، تهران، ۱۳۵۸، ص ۷.

۵۷. *همان*، ص ۱۶۵.

۵۸. ن. ک. به. *اسناد نهضت آزادی ایران: صفحاتی در تاریخ معاصر ایران*، تهران، ۱۳۶۱_۱۳۶۲، ج ص ۴۳ و ج ۲، ص ۵۷.

۵۹. برای متن سخنرانی آیت الله طالقانی در ۳۰ تیر ۱۳۵۸ ن. ک. به: *وحدت و آزادی: مجموعه سخنرانی*، گردآورنده محمد بسته نگار و سید محمد مهدی جعفری، تهران ۱۳۶۱، ص ۱۷

۶۰. برای نمونه ر. ک. به: روح الله موسوی خمینی، *حکومت اسلامی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰

۶۱. ن. ک. به: *راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهائی قانون اساسی جمهو اسلامی ایران* تهران، اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸، صص و ۱۲.

۶۲ *صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهائی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، ۱۳۶۴ ۱، به ترتیب، صص ۳۲۷، ۳۳۰، ۴۰۰

۶۳ *همان*، ص ۳۶۱.

۶۴ *همان*، ص ۳۳۰

۶۵. *همان*، ص ۳۳۱.

۶۶. *همان*، ص ۴۰۴ و، همان، ج ۲، صص ۹۸۵-۹۷۹.

۶۷. *همان*، صص ۹۷۷ و ۹۸۸.

۶۸. *رسالت*، ۱۲ آذر ۱۳۶۵.

۶۹. *فقه سیاسی اسلام*، تهران، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۷۵.

۷۰. حسینعلی منتظری، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، تهران، ۱۳۶۷، ج ۳، صص ۱۹۵-۷۷

۷۱. *همانجا*.

۷۲ ر. ک. به: سلسله مقالات در *مجله پاسدار اسلام*، شماره ۱۰، مهر ۱۳۶۱، صص ۲۰، ۵۸

۷۳ *صورت مذاکرات مجلس شورای اسلامی*، ۲۹ تیر ۱۳۶۱، ص ۲۰.

۷۴ *کیهان*، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۶۵

۷۵ *همان*، ۱۹ اردیبهشت ۱۳۶۵.

۷۶ سید علی موسوی، *عروج آزادی در ولایت فقیه*، تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۰۱

۷۷ *کیهان*، ۲۳ مهر ۱۳۵۸

۷۸ *شهادت و شورا، خطبه های نماز جمعه*، به کوشش سیاد فرهنگی آیت الله طالقانی، تهران ۱۳۵۸، ص ۶۶

۷۹. *بیان*، شماره ۱۰، خرداد ۱۳۷۰، ص ۱۲

۸۰. *کیهان*، ۳۰ آذر ۱۳۶۶

۸۱ برای اطلاع بیشتر در باره شوراهای روستائی ر. ک. به:

Asghar Schirazi, *Islamic Development Policy* . . , p. 261

۸۲ مبنای این ارقام روزنامه های روز ایران اند و نیز مقاله ای از ناصر پاکدامن با عنوان «جمهوری اسلامی درآئینه انتخابات شوراها» که بناست در مجله *نقطه* شماره ۹ منتشر شود. از او سپاسگزارم که مقاله را قبل از انتشار در اختیار من گذاشت.

۸۳ پاکدامن، *همان*

۸۴ اسدالله بادامچیان شورا را «تبلور مشارکت مردمی» خواند (*رسالت*، ۴ دی ۱۳۷۷)، آیت الله مهدوی کنی آن را یک «نهاد مدنی و مردمی» قلمداد کرد (*همان*، ۲۱ دی ۱۳۷۷)، محمدرضا باهنر اعلام کرد که «تشکیل شوراها تفسیر عملی دخالت مردم در سرنوشت خود است» (*همان*، ۱۶ دی ۱۳۷۷) و هاشمی رفسنجانی نیز، که در دوره هشت ساله ریاست جمهوری اش قدمی مؤثر در راه اجرای قانون شوراها برنداشته بود اعلام کرد که «انتخابات شوراها گام مؤثری برای اداره بهتر کشور است.» (*همانجا*)

واقعیت آن است که وابستگان به این گرایش کوشیده بودند با استفاده از اکثریتی که در مجلس دارند قانون شوراها را به نحوی تغییر دهند که نتیجه انتخابات به سود آنها باشد. از جمله طرحی با دو فوریت به مجلس آوردند که نافرجام ماند. ظاهراً نیت طراحان آن چنان آشکار بود که موافقت برخی از نمایندگان را نیز با آن متزلزل کرد. (ر. ک. به. *سلام*، ۲ آذر۱۳۷۷). با این وجود اکثریت هیئت نظارت مرکزی- که اعضای آن از میان نمایندگان مجلس انتخاب می شوند- در دست این گرایش بود. این هیئت هیئت های نظارت استان ها را مطابق میل خود تعیین کرد و به کمک آنها دست به اعمال نفوذ در روند و نتیجه انتخابات زد. این هیئت از جمله تا هفته ها پس از پایان انتخابات بیهوده کوشید تا صلاحیت چند تن از منتخبان شورای شهر تهران را رد کند. دولت نیز در مقابل وزارت کشور و از این طریق هیئت های اجرائی انتخابات را در دست داشت و از آنها برای خنثی کردن برخی از نقشه های گرایش راست استفاده می‌کرد.

۸۵ این مقاله در اواخر بهار ۱۳۷۸ به پایان رسید. پس از این تاریخ بود که شوراها سرانجام انتخاب شدند و کار خود را آغاز کردند. اخبار مندرج در بارهٔ این شوراها، به ویژه در تهران، دلالت

بر درستی پیش بینی هایی دارند که در سخن آخر این نوشته آمده است. شکایات از محدو
اختیارات شوراها، از تنگناهای مالی، از دخالت صاحبان قدرت محلی و حکومتی، و نیز بی تجر
اهالی و نیازشان به آگاهی بیشتر در بارهٔ کار و وظایف شوراها را در این اخبار می توان دید
همان حال، به نظر می رسد که کوشش هایی نیز برای توسعهٔ اختیارات شوراها و نیز تش
شوراهای عشایری و محله ای و روستائی آغاز شده که خود با مقاومت ها و مخالفت هایی روبرو

فرهاد کاظمی*
لیرا رنولدز وولف**

شهرنشینی، مهاجرت، و گسترش نارضایتی***

با گذشت بیست سال از انقلاب ایران، رشد سریع و فزایندهٔ شهرها و مهاجرت به حومهٔ شهرها هم چنان معضل پیچیده ای برجا مانده است. این مقاله به تحلیل تلاش های جمهوری اسلامی برای حل مسایل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی که همانا پیامدهای رشد فزایندهٔ شهرها هستند و نیز به ارزیابی ارتباط میان اهداف ایدئولوژیکی رسمی حکومت و برنامه های موجود اقتصادی آن در روند حل معضلات مربوط به فقر شهری می پردازد. این مقاله مشخصاً به نتایج زیر خواهد رسید.

۱. زندگی شهری یکی از خصوصیات مهم تاریخ ایران بوده است و در حال معاصر نیز نقش حساسی را در زندگی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشور بازی می کند.

۲. تفوق شهر، اساساً محصول دوران پس از جنگ جهانی دوم در ایران و دیگر از عوامل متنوع داخلی و خارجی است.

...د علوم سیاسی و معاون دانشگاه نیویورک.
...شگر علوم سیاسی.
...شته فصلی ازکتاب زیر است که با تغییرات و اصلاحاتی برای این شمارهٔ ویژه تهیه و توسط ... برگردانده شده است:
Michaed E. Bonine, ed., *Population, Poverty, and Politics in Middle East* ...
University Press of Florida, 1997.

۳. بخش‌قابل‌توجهی ازتوسعهٔتهران، نتیجهٔ مهاجرت‌های داخلی بود توسعه به نوبهٔ خود به پیدایش پدیدهٔ دو فرهنگی انجامید که در پایتخت فقیر غنی‌را بر اساس چند محور از جمله تعلقات فرهنگی، اقتصادی، رفاه و موقع مسکونی از هم مجزا می کند.

۴. شهرهای ایران در پیروزی انقلاب اسلامی نقش بسیار عمده ای ا کردند و در عین حال باعث انسجام نوع مدرنی از رهبری مدنی در خیزش ه عمدهٔ سیاسی‌اجتماعی شدند.

۵. مسئله رشد فزایندهٔ شهرها و مهاجرت لجام گسیخته از مسایلی است از زمان استقرار جمهوری اسلامی روز به روز حادتر می شود. دراین میان عمد مهم و جدید دیگر نیز که مهاجرت پناهندگان افغانی و عراقی است به رش جمعیت کمک قابل توجهی کرده است.

۶. توسعهٔ شهری پس از انقلاب نیز دلالت بر تغییرات مهمی در ترتیب جمعیت شهرهای بزرگ کشور دارد. در عرض چند سال گذشته، مشهد از نه تعداد جمعیت، اصفهان را پشت سر گذاشته و نرخ رشد جمعیت آن حتی تهران نیز بالاتر رفته است.

۷. مسایل توسعه شهری و خانه سازی، از مسایل مهم ایران پس از انقلا است. آشوب و اغتشاشات در لایه های فقیر شهری در شهرهایی نظیر اراک مشهد و شیراز ممکن است خود گواه ظهور مجدد نارضایتی ها و اعتراض شهری باشد.

درطول بیست و پنج سال اول قرن بیستم، سه شهر اصفهان، تبریز تهران، عرصهٔ اصلی توسعه زندگی شهری در ایران بود. فعالیت اجتماعی در شهرها (هرکدام با بیش از صدهزار نفر جمعیت) تأثیر عمیقی بر وضع سیاسی و اقتصادی سراسر ایران داشت.[۱] پس از این دوره، و با آغاز سلط رضاشاه، ایران وارد دوران رشد سریع توسعه شهری شد. درسال ۱۹۷۶ ج تهران معادل ۴/۵ میلیون، بیش از هفت و نیم برابر شهر تبریز و تقریبا برابر اصفهان بود.[۲] طی این دورهٔ رشد سریع، تهران به شدت متأثر از م از روستاها بوده است. در زمان انقلاب ۱۹۷۹، تعداد کل مهاجرین تهران بیش از یک میلیون نفر بود.[۳] اکثریت مهاجران تصمیم جدید تهران و بیشتر ساکنین شده‌اند در شمالی‌ترین نقاط تهران بلد پایتخت ایران به وضوح یک شهر دو فرهنگی بود، شهر تعد شمال در مقابل جنوب، سنتی در مقابل مدرن، روستایی در

مقابل فقیر،غربی در مقابل اسلامی.

در اواسط دهۀ هفتاد، اعمال سیاست های جدید دولت جهت بالا بردن اجاره و ریشه کن کردن آلونک سازی، مهاجران جدید را با بی خانمانی و سرنوشتی تلخ روبرو ساخت. درچنین اوضاع و احوال امکانات مهاجران برای مطرح کردن خواست های سیاسی خود بسیار محدود بود. با آن که در برخی محلات فقیرنشین تهران مهاجران از طریق تهیه طومار و عرضۀ آن به مسئولین، اعتراض خود را نسبت به تخریب آلونک ها ابراز می کردند، ولی امکان مشارکت سیاسی اساساً وجود نداشت و به هرحال مهاجران اصولاً پیوند و ارتباطی با احزاب سیاسی نداشتند. درچنین اوضاع و احوال انجمن های مذهبی که از جمله تحت عنوان "هیئت" فعالیت می کردند به محل اصلی مشارکت اجتماعی و تنها امکان برای فعالیت جمعی مهاجران تبدیل شدند. "هیئت ها" که عمدتاً براساس ویژگی های قومی و جغرافیایی شکل می گرفتند، نقش ویژه ای در ارتقاء آئین های مذهبی و برگزاری مراسم دینی شیعه ایفا می کردند. در دوران اوج اعتراضات علیه دولت این هیئت ها وسیله ای در دست روحانیت برای تحریک و بسیج مهاجران برای شرکت در تظاهرات شهری شدند.

با آن که وضعیت زندگی مهاجران فقیر، به نارضایتی‌گسترده انجامیده بود، اما همۀ مهاجران به نسبت مساوی در انقلاب شرکت نکردند. گروهی از زاغه‌نشینان، یکپارچه به مسئلۀ مسکن که در اصل نیاز مبرم و اساسی آنان بود، پرداختند و به سرعت برای دفاع از کاشانه های خود و برای جلوگیری از تخریب قهرآمیز آن متحد شدند. اما این اتحاد، به خودی خود به معنی شرکت در اعتراضات و تظاهرات سیاسی نبود. برعکس، این بسیج تهیدستان غیرزاغه‌نشین و تاکید بر ابعاد مذهبی بود که در نهایت با موفقیت روبرو شد.

دگرگونی های پس از انقلاب

سرچشمۀ رشد جمعیت شهری در دوران پهلوی عمدتاً" مهاجرت داخلی از شهرهای کوچک ایران و روستاها به شهرهای پر جمعیت بود. اما ماهیت گسترش شهری پس از انقلاب تغییری اساسی یافت. در کنار مهاجرت به حومۀ شهرها، جدید دیگری، از جمله مهاجرت ایرانیان به خارج از کشور در اثر انقلاب، به ایران و توطن در آن درنتیجۀ اشغال افغانستان توسط نیروهای نظامی شوروی، دو جنگ نسبتاً پی در پی درخلیج فارس و سرانجام نرخ جمعیت، چهرۀ شهرها را دگرگون کردند.[4] در سلسله مراتب

و درجه‌بندی شهری ایران و در شکل توسعهٔ شهر تهران نیز در عرض بیس سال پس از انقلاب تغییرات مهمی ایجاد شده است. همزمان با اُفت اقتصاد کش پس از پیروزی انقلاب، رتبهٔ تهران در میان شهرهای ایران تنزل کرد و مشهد خاطر اهمیت موقعیت مذهبی فزایندهٔ آن، از اصفهان دومین شهر بزرگ ای سبقت گرفت. در سال ۱۹۸۶ جمعیت تهران تنها ۴/۱ برابر مشهد دومین ش بزرگ ایران بود. با آن که مساحت تهران از ۳۵۰ کیلومتر مربع در سال ۱۷۱ به حدود ۷۱۵ کیلومتر مربع در سال ۱۹۹۱ رسید، اما درصد رشد متوسط ش تهران در این مدت تنها ۲/۹ درصد، یعنی به مراتب پائین‌تر از رقم ۵/۵ درص رشد بقیه ایران بود.[۵]

رشد جمعیت

مهمترین ویژگی گسترش شهری پس از انقلاب، درصد بالای رشد جمعیت ا است.[۶] جمعیت کل ایران از ۳۳،۷۰۸،۷۴۴ در سال ۱۹۷۶، به ۴۹،۸۵۷،۳۸۴ سال ۱۹۸۶ (جمعیت در سال ۱۹۹۳، ۶۰ میلیون تخمین زده می‌شد)، یع افزایشی معادل ۴۷/۹ درصد داشت. جمعیت شهرها در طول این ده سال از هم سریع‌تر بود و از ۱۵،۷۱۵،۳۳۸ به ۲۶،۹۹۱،۵۴۳ یعنی ۷۱/۸ درصد رن رسید. به این ترتیب اکنون ایران کشوری «شهرنشین»ی تلقی می‌شود که جمع شهری آن از ۴۶/۷ درصد در سال ۱۹۷۶، به ۵۴/۱ درصد در سال ۸۶ افزایش یافته و بدین ترتیب در مرز تعیین کننده ۵۰ درصد قرار گرفته اس جمعیت روستائی نیز از ۱۷،۹۹۳،۴۰۵ در سال ۱۹۷۶، به ۲۲،۶۱۱،۲۴۱ در س ۱۹۸۶ (با رشدی برابر ۲۵/۷ درصد) افزایش یافته است. در مجموع، رن متوسط سالانهٔ کل کشور در این دوره، معادل ۴ درصد بوده است. این رقم میان رشد شهری معادل ۵/۵ درصد و رشد روستائی برابر ۲/۴ درصد استد.

مهاجرت به شهرها

با اعلام تصمیم رژیم جمهوری اسلامی مبنی بر ضرورت کاهش تفاوت درآ شهری-روستائی، سرمایه‌گذاری در بخش کشاورزی افزایش یافت و دولت به منه متنوع کردن اقتصاد روستائی، به گسترش صنایع روستائی پرداخت. تلاش دیگری نیز در این زمینه صورت گرفت. در سال ۱۹۷۹ بنیادی به منط خانه‌سازی برای بخش فقیرتر مردم تأسیس شد. برای ارتباط روستاها با یکد و با شهرهای کوچک در مناطق عقب‌افتاده برنامه جاده سازی در این سوا

سرعت گرفت. کار برق‌رسانی به روستاها نسبت خانه‌های بهره مند از برق را به ۵۳ درصد ـ در مقایسه با ۲۴ درصد قبل از انقلاب ـ افزایش داد. این اقدامات به امید پایان دادن به مهاجرت گستردهٔ روستائیان به شهرها صورت گرفت. امّا، با وجود برخی موفقیت‌ها در اوایل انقلاب، این تلاش ها در نهایت ناموفق ماند. به عنوان نمونه با وجود افزایش سهم مصرف برق در بخش کشاورزی، بازدهی تولیدی این بخش، کفاف رشد سریع جمعیت را نمی‌داد. واردات غلات از ۱/۲ میلیون تن در سال ۱۹۷۶، به ۴/۷ میلیون تن در سال ۱۹۸۳ افزایش یافت. با آن که تولید داخلی از ۱۷ میلیون تن در سال ۱۹۷۶ به ۱۹ میلیون تن در سال ۱۹۸۴ رسید، اما به نسبت رشد جمعیت رقمی ناچیز بود.[۷] به این ترتیب، این بهبود نسبی در وضعیت روستاها، عملاً مانع مهاجرت روستائیان به شهرها نشد.

پناهندگان افغانی

با ترقی فاحش قیمت نفت در دهۀ هفتاد، کارگران افغانی به گونه ای روزافزون وارد ایران می‌شدند. در آن دوران اقتصاد رو به رشد ایران به کار ساده و غیرتخصصی آنان به شدت نیازمند بود. با آن که ضرورت حضور و خدمات افغانی‌ها در اثر انقلاب، دگرگونی های سیاسی و افت اقتصادی ناشی از انقلاب کاهش یافته بود، اما مهاجرت افغانی‌ها به ایران متوقف نشد. آشوب‌های داخل افغانستان در سال ۱۹۷۸ و اشغال این کشور توسط شوروی، موج عظیمی از افغانی‌ها را وادار به ترک وطن و فرار و مهاجرت به ایران و پاکستان کرد مهاجرت پناهندگان سیاسی افغانی به ایران و پاکستان در تمام دهۀ ۱۹۸۰ افزایش یافت تا آنجا که بیش از یک سوم جمعیت افغانستان (بیش از ۵ میلیون نفر)، سرزمین خود را ترک کردند.

اشغال افغانستان توسط شوروی، پناهندگان اقتصادی افغانی را، که برای یافتن کار به سوی ایران سرازیر می‌شدند، به پناهندگان سیاسی تبدیل کرد. جمعیت در حال رشد افغانی ساکن ایران، با کاهش شدید امکانات اشتغال، جدال‌های گروهی درون ایران و جنگ ایران و عراق روبرو شد. گرایش ایدئولوژیک حکومت ایران برای کمک به یک کشور مسلمان، بواسطه مشکلات داخلی، محلی و بین‌المللی، بطور جدی مختل شده بود. انتظار افغانی‌ها به مساعدت های بیشتر، به خاطر مشکلات یاد شده، دیگر برای مقامات ایرانی از اولویتی خاص برخوردار نبود. با این همه، حکومت ایران از مسئولیت تأمین مخارج غذا، پناهگاه و لباس پناهندگان ثبت شده، تا هنگام دریافت کمک‌های مکمل از

کمیساریای عالی پناهندگان در سازمان ملل در سال ۱۹۸۴، شانه خالی نکرد.
آمار دقیق پناهندگان افغانی درایران متناقض است. یک اداره نشر دولتی آمریکائی در سال ۱۹۸۸، این رقم را ۱/۹ میلیون نفر اعلام کرد.[۸] منابع دیگر این رقم را حدود ۲/۸ و حتی ۳ میلیون نفر تخمین می‌زنند.[۹] تا اوایل سال ۱۹۹۰، جمعیت افغانیها احتمالاً بین ۲ و ۲/۵ میلیون بوده است. دسترسی به ارقام درست در این باره کاری دشوار است چون براساس اوضاع و احوال و امکانات اشتغال، تعداد واقعی کارگران افغانی مرتباً در حال تغییر است. مهاجرت فعلی به ایران، بویژه در ماه‌های تابستان که نیاز به نیروی کار بیشتر است، امری غیرعادی نیست[۱۰] واقعیت غیر قابل تردید این است که تعداد قابل ملاحظه‌ای از مهاجران افغانی در سراسر ایران و در وحلهٔ اول در تهران، مشهد و بقیه مراکز شهری اقامت گزیده اند. در سال ۱۹۸۵، بیشترین تعداد افغانی ها در استان های زیر ساکن بودند: ۶۰۰ هزار در خراسان، ۱۲۰ هزار در سیستان و بلوچستان، ۱۲۰ هزار در کرمان، ۱۵۰ هزار در فارس، ۱۵۰ هزار در یزد.[۱۱]

برای کنترل مهاجران افغانی، جمهوری اسلامی در اوایل ۱۹۸۳، افغانی ها را وادار کرد که رسماً ثبت نام و کارت شناسائی مخصوص دریافت کنند. با این که در باور برخی هدف اصلی دولت ایران از صدور این کارت ها کنترل فعالیت‌های سیاسی مهاجران افغانی است، اما این کارتها در عین حال به این مهاجران امکان می‌داد که جیرهٔ خود را دریافت کنند و حتی اجازهٔ کار قانونی به دست آورند. بسیاری از افغانی‌ها از بیم انگیزه‌های دیگر جمهوری اسلامی در اقدام به صدور کارت های شناسائی، از جمله وادار کردن آنها به شرکت در جبهه‌های جنگ ایران و عراق، از ثبت نام سر باز زدند.

کنترل جمعیت افغانی با تشکیل یک نهاد دولتی با عنوان شورای پناهندگان افغانی میسر شده است. این شورا به ایجاد مراکز بهداشت و قرنطینه در سراسر کشور، بخصوص در نواحی مرزی خراسان که شمار زیادی از پناهندگان بطور معمول از آنجا وارد می‌شوند، اقدام کرده است. تخمین زده می‌شود که بیش از یک سوم افغانی های مقیم ایران در سال ۱۹۸۰ در خراسان سکنی داشتند. در همین نواحی شرقی ایران، «روستاهای موقت افغانی» تشکیل شد. مراکز مشابه دیگری، دورتر از مرزها، از جمله در نقاطی نظیر اصفهان و حتی نزدیک کرمان و نیز در حومهٔ مشهد، تربت‌جام و شیراز نیز ایجاد گشتند. امّا، تا پایان سال ۱۹۸۰ کمتر از ۳ درصد پناهندگان افغانی در اردوگاه های پناهندگان سکنی داشتند.[۱۲]
با آن که این اردوگاه ها برای اقامت موقت ایجاد شده بود، اقامت برخی از

پناهندگان گاه از چهار سال نیز تجاوز می کرد.[۱۳]

از مشکلات اساسی مهاجران افغانی در ایران، مسئلهٔ منزلت اجتماعی آنهاست. بسیاری از ایرانی ها، افغانی ها را در مجموع مسئول جنایاتی می دانند که از سوی درصد اندکی از آنان ارتکاب می شود. این مشکل با ارائه لایحه‌ای از سوی یکی از نمایندگان مجلس شورای اسلامی برای تمرکز مستمر پناهندگان افغانی در اردوگاه‌های مخصوص، شدت بیشتری یافت.[۱۴] این لایحه که مورد تأیید دولت نبود و در مجلس نیز رد شد، خود حاکی از بیم و نگرانی مردم از پناهندگان افغانی بود.

شمار قابل توجه پناهندگان افغانی آشکارا تأثیر مهمی بر بافت جمعیت شهر و، تا حد کمتری، بر جمعیت روستاها و ساختار مهاجرت در ایران داشته‌اند. به عنوان مثال، جمعیت زاهدان از ۹۴ هزار نفر در سال ۱۹۷۶، به ۲۸۲ هزار نفر در سال ۱۹۸۶ رسید. یعنی در عرض ده سال، سه برابر شد. بنابراین، حداقل بخشی از رشد کم‌نظیر مشهد، نتیجهٔ مجاورت این شهر با افغانستان و جریان مداوم مهاجرت پناهندگان افغانی به آن بوده است.[۱۵] افزون بر این، مشهد به صحنهٔ درگیری‌های میان پناهندگان افغانی نیز تبدیل شد. در تابستان ۱۹۸۵، مدتها قبل از آن که خبرگزاریهای غربی، اغتشاشات پراکنده در زاغه‌نشین‌های مشهد را گزارش کنند، نشریهٔ *پناهندگان* به نقل مواردی از نزاع‌های میان ساکنان محلی و پناهندگان پرداخت، که براساس همین گزارش حداقل یک پنجم جمعیت کل این استان را تشکیل می‌دهد.[۱۶]

جا به جائی های ناشی از جنگ

جنگ ایران و عراق پیامدهای مهمی برای جمعیت شهری ایران داشت. در اثر جنگ، جمعاً ۲/۵ میلیون نفر مسکن و شغل خود را از دست دادند. ۵۲ شهر ایران تخریب شد. از این تعداد، ۶ شهر با خاک یکسان شد و ۱۵ شهر دیگر بین ۳۰ تا ۸۰ درصد آسیب دید.[۱۷] درنتیجهٔ این ویرانی ها، بسیاری از جنگ‌زدگان، مجبور به زندگی در پناهگاه‌های موقت در شهرهای اصلی ایران شدند. بیشترین صدمات جنگی به استان خوزستان وارد شد که در آن بقایای شهر باستانی‌شوش و همچنین آبادان، شهرنفتی‌مدرن‌ایران، به شدت آسیب دیدند.

تغییرات‌شهری ناشی از جنگ خلیج فارس (۹۱ـ۱۹۹۰) نیز قابل توجه است. منابع آگاه در امور پناهندگان اعلام کرده اند که تا سال ۱۹۹۱، بیش از

۱/۴ میلیون پناهندهٔ عراقی، به ایران گریخته‌اند. بسیاری از این پناهندگان در استان های آذربایجان غربی، کرمانشاه و کردستان و برخی از شیعیان عراقی و نیز کسانی که در مناطق نظامی عراق و کویت جا مانده بودند، در استان خوزستان سکنی گزیدند. برخلاف پناهندگان افغانی که در ایران اقامتی طولانی داشته اند، غالب عراقی‌های پناهنده به میهن خود باز گشتند و بنابراین تأثیر حضور آنها بر شهرهای ایران پایدار نبود. بسیاری از عراقی‌های باقی‌مانده در ایران، در اردوگاه‌های استانهای غربی و مرکزی ایران زندگی می‌کنند و عامل مهمی در تشدید فشارهای موجود در شهرها نیستند.

مهاجرت به خارج

مهاجرت بیش از دو میلیون ایرانی به خارج از کشور از فوریهٔ ۱۹۷۹، به دنبال بی‌ثباتی‌ها و نگرانی های حاصل از استقرار جمهوری اسلامی و آغاز جنگ ایران و عراق، تأثیر عمیقی بر مراکز شهری کشور گذاشت و روند تحولات جمعیتی قرن بیستم ایران را دگرگون کرد. شمار قابل توجهی از مهاجرین، از جمله پزشکان، وکلای دادگستری، مهندسان و استادان دانشگاه، از تحصیل‌کردگان غرب بودند. به عنوان مثال، به گزارش *کیهان* در سال ۱۹۸۲، بیش از ۱۰ هزار پزشک ایرانی در خارج از کشور و تنها دوازده تا چهارده‌هزار پزشک در ایران به طبابت مشغول بودند.[۱۸] در مورد رشته‌های دیگر آمار مشابهی وجود ندارد، اما کمبود نیروی تخصصی به حدی بوده است که جمهوری اسلامی متخصصان ایرانی مقیم خارج را از کشور را به بازگشت به ایران تشویق کرد. واکنش مثبت به این ندا بسیار ناچیز بود و مهاجرت ایرانیان به کشورهای دیگر در تمام دههٔ ۱۹۸۰ شدت یافت. تأثیر مهاجرت در مرحلهٔ اول بر تهران بود و به احتمال زیاد درصد پائین رشد شهر تهران در سال های ۸۶ـ۱۹۷۶ ناشی از همین مهاجرت بوده است. به عبارت دیگر، افزایش جمعیت تهران در نتیجهٔ ورود روستائیان، تا حدودی با مهاجرت به خارج از کشور خنثی می‌شد.

رژیم انقلابی و فقر

انقلاب اسلامی آمیزه‌ای از آرمان های ایدئولوژیک و هیجانات انقلابی بود. در عرصهٔ بین المللی رژیم نوپای ایران بر آن بود که با طرح و اجرای برنامه‌های خودکفائی اقتصادی قادر خواهد شد به وابستگی اقتصادی و فرهنگی ایران به غرب و به ویژه به ایالات متحده آمریکا، پایان دهد. در عین حال با توجه به تأکید

رهبران رژیم بر تأمین عدالت اجتماعی و ضرورت حل مشکلات طبقهٔ محروم و "مستضعف"، انتظارات عمومی از دولت، به ویژه در زمینهٔ کاهش نابرابری‌ها، چاره‌جوئی برای توزیع ناعادلانهٔ ثروت و تفاوت فاحش شهر و روستا و تبعیضات منطقه‌ای بالا گرفت.

روستائیان فقیر و مسئلهٔ اصلاحات ارضی

مسئلهٔ کشاورزی و اصلاحات ارضی همچنان، پس از گذشت سال ها، گریبانگیر نظام سیاسی ایران است. در دوران پس از انقلاب، اصلاحات ارضی از چند مرحلهٔ مشخص عبور کرد. در اولین مرحله، در سال ۱۹۷۹، اراضی متعلق به سرآمدان سیاسی و اقتصادی دوران شاه و بسیاری از مهاجران به خارج به تصرّف دهقانان، نیروهای مسلح چپ و اعضاء کمیته های انقلاب درآمد. مرحلهٔ بعدی اصلاحات ارضی، همزمان با بحران گروگانگیری و سقوط دولت موقت بازرگان شروع شد. در بهار ۱۹۸۰، شورای انقلاب قانونی را برای اجرای اصلاحات ارضی گسترده تصویب کرد. این قانون که معطوف به تقسیم دوبارهٔ اراضی بود و مالکیت‌های موجود را به شدت محدود می‌کرد، با مخالفت شدید بخشی از روحانیت، مالکین، و کشاورزان نسبتاً متمکن روبرو شد. افزون براین، اجرای این قانون با مشکلات غیر قابل حل، از جمله، قتل شماری از اعضاء هیأت‌های مسئول اجرای قانون، در برخی مناطق روبرو گشت. به دنبال مخالفت گسترده با این قانون، آیت‌الله خمینی آن را غیرقابل اجرا اعلام کرد.

در سال ۱۹۸۱، قانون جدیدی به تصویب رسید که بی‌شباهت به قانون پیشین نبود. گرچه براساس قانون جدید حدود مالکیت مشروع گسترده تر شد، شورای نگهبان آن را بخاطر عدم تطابق با احکام و موازین شرعی رد کرد.[۱۹] بدین ترتیب، هرگونه اقدام واقعی برای اجرای اصلاحات ارضی عمیق ناکام ماند. با آن که در سال های ۱۹۸۵ و ۱۹۸۶ طرح های معتدل‌تری در این زمینه به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید، چهرهٔ روستاهای ایران تغییر قابل ملاحظه‌ای نیافت. این قانون کار واگذاری زمین به زارعین بی‌زمین و بی بضاعت را عملی ساخت و مالکین نیز براساس ضوابطی که ویژگی‌ها و نیازهای منطقه‌ای را ملحوظ می‌داشت، اجازهٔ یافتند که بخشی از زمین خود را نگهدارند.[۲۰]

اصلاحات ارضی جمهوری اسلامی در نهایت معطوف به تأمین رضایت موافقین و مخالفین این گونه اصلاحات بود. به همین دلیل، سیاست‌های متناقض رژیم دربارهٔ مسئلهٔ ارضی و کشاورزی، روستاها را با مسائل حل ناشدهٔ فراوان

روبرو ساخت. به گفتهٔ اصغر شیرازی «با آن که مقامات مسئول جمهوری اسلامی بخوبی می‌دانند که موفقیت در کاهش مهاجرت به شهرها، در گرو یک بازتوزیع اساسی منابع و امکانات به سود مناطق روستائی است، اما هنوز از نظر توزیع منابع، شهرها در اولویت قرار می‌گیرند.»[۲۱] رهبران جمهوری اسلامی به سرعت به این نکته پی بردند که اهداف انقلابی مصرّح در قانون اساسی، در بارهٔ ضرورت خودکفائی اقتصادی، در مناطق روستائی قابل تحقق نیست. به این ترتیب، با توجه به ادامهٔ تنگناها و مشکلات زندگی در روستاهای ایران بعید نیست اگر مهاجرت روستائیان به شهرها ادامه یابد.

مستمندان شهری

در سال‌های نخستین پس از انقلاب، رژیم جمهوری برای توزیع ثروت در ایران گام های نه چندان بلندی برداشت. اولین گام با سلب مالکیت از ۲۸ بانک خصوصی در تابستان ۱۹۷۹ برداشته شد. اندکی بعد، واحدهای تولیدی که میزان بدهی آنها بیش از ارزش دارائی‌شان بود، ضبط شدند. اموال دیگری نیز توسط دادگاه‌های انقلاب مصادره شده و در تملک بنیاد مستضعفان در آمد. این بنیاد که در سال ۱۹۷۹ توسط دولت تأسیس شده بود، وظیفهٔ خانه‌سازی برای بخش فقیرتر جامعه را نیز بر عهده گرفت.[۲۲] رهبران انقلاب از ابتدا فقرای شهر، چه مهاجر و چه غیر مهاجر، را ستون‌های اصلی انقلاب و جمهوری اسلامی می‌شمردند. آشکارا، برداشتن این گام ها به قصد حفظ اعتبار رژیم جدید در دید پایگاه اجتماعی اصلی آن بود.

هرچند دولت موقت توانائی تهیه مسکن برای همه را نداشت، اما برای حل بحران، مناطق غیرمسکونی وسیعی را ملی کرد. این اقدام براساس نوعی مصالحه صورت گرفت زیرا جناح تندروتر حاکمیت، طرفدار مصادرهٔ همهٔ زمین‌های بزرگ و موات شهری بودند، در حالی که جناح محافظه‌کار، به ویژه در رده‌های بالای روحانیت، با تکیه بر محترم بودن مالکیت خصوصی در اسلام، با این گونه مصادره های مخالفت می کردند. امّا، این دو جناح بر سر قانون الغاء مالکیت زمین‌های موات شهری در ماه مه ۱۹۷۹ به توافق رسیدند[۲۳]. نظر مشترک بر این بود که لایحه و طرح جامع‌تری در این زمینه مورد نیاز است. به این ترتیب بود که در ماه مارس ۱۹۸۲ قانون اراضی شهری، که تا ماه مه ۱۹۷۹ عطف به ماسبق می‌شد، به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید.[۲۴] براساس این قانون زمین‌های موات که قانوناً در محدودهٔ شهرها قرار داشتند در اختیار دولت گذاشته می شد

تا آن ها را تفکیک، و برای فروش به مردم عرضه کند. اما تلاش برای اعمال این قانون به گونه‌ای که مشکل فقر شهری را حل کند، در عمل بی‌ثمر ماند. هیچ‌گونه وام یا کمک مالی در اختیار متقاضیان قرار نگرفت و اجرای طرح واحدهای بزرگ مسکونی، بی پشتیبان ماند. به این ترتیب، این اقدام نیز عملاً به نیازهای مهاجران فقیر پاسخی نمی‌داد، زیرا متقاضیان خرید زمین می‌بایستی در حوزه‌هائی که در آن تقاضای زمین می‌کردند، برای مدت معینی بطور مداوم زندگی کرده باشند. ده سال سکونت برای تهران و ۵ سال سکونت برای باقی شهرها از شرایط لازم برای خرید این گونه اراضی بود. گرچه این برنامه یک اقدام تاریخی به نظر می رسید، امّا، بر پایهٔ استدلال منتقدان، این قانون در مورد خانواده‌های بزرگ بی‌خانمان و پناهندگان جنگ امکاناتی را منظور نکرده بود و به هرحال در نهایت امر به گسترش دامنهٔ کاغذبازی و باز کردن زمینه جدیدی برای رشوه‌خواری انجامید.[۲۵]

اعتراض لایه های فقیر شهری

فشار مداوم بر مناطق شهری ایران، به نارضایتی‌هائی در میان مردم فقیر کشور انجامید. در تابستان ۱۹۹۱، «در باقرآباد، یکی از مناطق فقیرنشین جنوب شهر تهران، تظاهرکنندگان با پلیس درگیر شدند. . . و در همان حال که نیروهای وابسته به شهرداری، مشغول تخریب دکه‌های فاقد مجوز قانونی بودند. . .در مقابل بانک سبزه‌میدان در مرکز شهر تهران، مردانی که آستر جیب‌های شلوار خود را (به نشان بی‌پولی) در آورده بودند به اعتراض و راهپیمائی دست زدند.»[۲۶] زاغه‌نشین‌های خرم‌آباد نیز به تظاهرات پرداختند. در نماز جمعه، رئیس جمهور، علی اکبر رفسنجانی، اعتراف کرد که فقر مانع اصلی پیشرفت است. وی همچنین اعلام داشت که: «در جامعه ایران فقر باید میان همهٔ مردم تقسیم شود.»[۲۷] با آن که منظور وی، کم کردن نابرابری میان فقیر و غنی بود، اما این سخن سوءتعبیر شدهٔ وی خشم و تعجب بسیاری را برانگیخت. سال بعد نیز در بخش‌هائی از کشور، تظاهرات گسترده ای رخ داد که به برخورد میان مردم و نیروهای امنیتی انجامید.

رادیو و تلویزیون جمهوری اسلامی به ارائهٔ گزارش های فشرده ای در بارهٔ این درگیری ها و تظاهرات اکتفا کرد. امّا، آشوب های مشهد، در سی‌ام ماه مه ۱۹۹۲، پوشش خبری گسترده ای یافت و هم در رسانه های ارتباط‌جمعی داخل و هم خارج، از جمله در نیویورک تایمز و واشنگتن‌پست، به تفصیل منعکس شد.

اهمیت این درگیری ها در این بود که جمعیت مشهد، این مرکز مهم مذهبی، از زمان انقلاب دو برابر شده و به دو میلیون رسیده است.

پس از حوادث مشهد، برخی از شهرها و نواحی دیگر کشور، از جمله برخی از مناطق کردنشین، اراک و شیراز شاهد تظاهرات خیابانی گسترده شدند. امّا، اندکی پس از رویدادهای مشهد، دولت با تکیه بر نیروهای امنیتی ضد شورش و اقدام به محاکمهٔ عاملان آشوب در دادگاه‌های انقلاب وارد صحنه شد. در اواسط ماه ژوئن، ۸ تن از سازمان‌دهندگان حوادث مشهد و شیراز، در دادگاه های انقلاب محکوم و اعدام شدند و شماری دیگر نیز که متهم به شرکت در آشوب‌های شهرهای دیگر بودند به حبس‌های طولانی محکوم گردیدند.

آشوب های مشهد برای رژیم جمهوری اسلامی زنگ خطری جدی بود، زیرا حکایت از آن داشت که رژیم از پشتیبانی عناصر مهمی از لایه‌های فقیر شهری محروم شده است. نکته‌ای که در این حوادث جلب توجه می‌کرد این بود که آشوبگران به آسانی قادر بودند پلیس را خلع سلاح کنند و هدف های خود را آماج حمله قرار دهند. در نهایت امر، رژیم تنها از راه اعزام نیروهای انتظامی، ارتش و، بحصوص سپاه پاسداران، موفق به سرکوبی تظاهرات شد. تردید نیست که آشوب‌های مشهد و شهرهای دیگر و خیزش مردم به خاطر تخریب زاغه‌ها در حواشی شهرها، شباهت غریبی با رویدادهای سال های بلافاصله پیش از انقلاب اسلامی داشت. علاوه بر این حمله به بانک‌ها، ساختمان‌های دولتی، مغازه‌های بزرگ و آتش زدن اتومبیل‌های گرانقیمت، خاطرهٔ دوران انقلاب را زنده می‌کرد.

به هر تقدیر، این اغتشاشات را می توان مظهر بارز ناتوانی مزمن رژیم جمهوری اسلامی در پاسخگوئی به نیازهای اقتصادی فقرای شهری دانست. شعار «مرگ بر گرانی» که به ویژه در تظاهرات شیراز برخاسته بود از جمله گواهان این مدعاست.[۲۸] گرچه این آشوبها، و به ویژه رویدادهای خشونت بار مشهدرا، با همهٔ گستردگی و عمقشان، نمی توان حاکی از وجود نیروها یا سازمان های فعال و متشکلی از مخالفین رژیم شمرد، واقعیت این است که نارضائی فقرای شهری برای رژیمی که خود را نماینده و حامی محرومان جامعه می داند مساله‌ای بسیار جدی است. افزون بر این، باید به این نکته نیز توجه کرد که بحران کمبود مسکن که زمانی عمدتاً مشکل مهاجران فقیر بود، امروزه مسئلهٔ اساسی همهٔ ساکنان شهر هاست. در حالی که بیش از ۶۰ درصد جمعیت ایران شهرنشین شده اند خانه‌سازی در مناطق شهری رو به کاهش است.[۲۹]

همراه با فشار فزایندهٔ کمبود مسکن، مهاجرت روستا به شهر نیز در

حال افزایش است. همگام با مهاجران فقیر جوانان شهری نیز از ابراز نارضایتی از اوضاع خودداری نمی‌کنند. در واقع، گرچه رأی زنان و جوانان نقشی قاطع در انتخاب محمد خاتمی به ریاست جمهوری در سال ۱۹۹۷ داشت، خشونت‌آمیزترین آشوب های شهری از زمان انقلاب به بعد، در دوران ریاست جمهوری وی اتفاق افتاده است. تظاهرات جوانان اصلاح‌طلب در دانشگاه تهران و خیابان‌های اطراف آن در تابستان ۹۹ گذشته و رویاروئی آنان با عناصر و نیروهای تندروی مذهبی، بار دیگر از پویائی سیاسی جامعهٔ شهری و پی آمدهای اجتناب ناپذیر آن بر نهادها و مواضع رژیم حکایت می کرد.[۳۰]

نتیجه

از زمان انقلاب، معضلات و مشکلاتی که دامن گیر مهاجران فقیر روستاها بوده است پیوسته به گسترش نارضایتی ها و شکل گیری اعتراض ها در شهرهای رو به رشد کشور بوده است. با همه تلاش‌های دولت برای جذب مردم به مناطق کم‌جمعیت‌تر، روند گسترش شهرها پس از جنگ جهانی دوم، برگشت‌ناپذیر به نظر می رسد. عوامل داخلی و خارجی هردو را باید در شکست این تلاش ها مؤثر دانست. رشد جمعیت شهرها ناشی از مهاجرت از روستاها، نرخ بالای رشد طبیعی جمعیت، پیامدهای جنگ ایران و عراق، جنگ خلیج فارس و بحران پناهندگان افغانی بوده است. تهران همچنان عرصهٔ اصلی رشد زندگی شهری در ایران است، اما رشد نسبی جمعیت تهران، به نسبت قابل ملاحظه‌ای کاهش یافته. با این همه، جمعیت شهر در فاصلهٔ انقلاب تا سال ۱۹۸۴، تقریبا' دو برابر شد. در همین سال، به دنبال انتشار گزارش‌هایی حاکی از رشد سریع شهر (در حدود ۱۵۰۰ نفر در روز)، شهردار تهران از «بیماری» شهر سخن گفت و هشدار داد که این مهاجرت گسترده انقلاب را به خطر افکنده است.[۳۱] واقعیت این است که شکاف میان فقیر و غنی، و شمال و جنوب، که قبل از انقلاب نیز به چشم می‌خورد در حال افزایش است.

پایان جنگ ایران و عراق در سال ۱۹۸۹، رقابتی فشرده میان مهاجرین فقیر و شهدای جنگ بر سر منابع محدود کشور ایجاد کرد. نتیجهٔ این رقابت کاهش تعهدات رژیم به طبقات محروم جامعه بود. به ویژه پس از مرگ آیت‌الله خمینی، برنامه های اقتصادی و اجتماعی رژیم چون گذشته معطوف به تأمین «عدالت اجتماعی» نبود. این روند با سرازیر شدن موج جنگ‌زدگان و پناهندگان افغانی به شهرهای بزرگ، تشدید شد. زاغه‌نشینی ابعادی گسترده

یافت و تلاش برای مقابله با آن بار دیگر جزئی از برنامه های دولت گردید. بدین‌ترتیب، به نظر می رسد که شهرهای ایران همچون گذشته به عرصهٔ بالقوهٔ اعتراض و تظاهرات تبدیل گردیده اند، چه، آشکارا مشکل تهیدستان شهری، زاغه‌نشین‌ها، مهاجران روستائی و پناهندگان در ابعاد بحرانی بر جای مانده و همراه با نارضائی روزافزون جوانان می تواند به آسانی سرچشمهٔ اعتراضات بیشتر و گسترده تر در شهرهای ایران شود.

پانوشت ها:

۱. در این باره ن. ک. به:

Julian Bharier, "The Growth of Towns and Cities in Iran: 1900-1966," *Middle Eastern Studie*, 8 (January 1972), pp. 51-61.

۲. ن. ک. به.

Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran*, New York, New York University Press, 1980, p. 17

۳. در بارهٔ مهاجرت از روستا به شهر در جنگ دوم ن. ک به:

Kazemi, Poverty and Revolution,

۴. برای آگاهی بیشتر در بارهٔ آمارهای شهری دههٔ ۱۹۸۶_۱۹۷۶ ن. ک. به: *سرشماری عمومی نفوس و مسکن، مهر ۱۳۶۵*، تهران، مرکز آمار، ۱۹۸۸

۵. ن. ک. به:

Ahmad Sharbatoghlie, *Urbanization and Regional Disparities in Post-Revolutionary Iran*. Boulder, Co, Westview Press, 1991, p. 169.

۶. اطلاعات آماری این بخش بر اساس *سرشماری عمومی نفوس و مسکن* است.

۷. *همان*، ص ۱۰۲.

۸. ن ک. به: U.S. Department of State *Bulletin*, March 1988, pp. 1-4

۹. حمید نظری تاج آبادی، *بررسی جنبه های مختلف حقوقی مسئلهٔ پناهندگی*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۹، ص ۱۶۴

۱۰. چنگیز پهلوان، «حال و روزگار مهاجران افغانی در ایران»، *کیهان*، شماره ۲۳، ۱۳۶۷، صص ۱۰_۱۸.

۱۱. ن. ک. به:

...ugees, (Public Information Service of the United Nations High Commissioner for Refugees), ...mber 1985, p. 27

۱۲. نظری تاج آبادی، همان، ص ۱۶۳

۱۳. در این باره ن. ک. به چنگیز پهلوان، همان، از اسناد و گزارش‌های مربوط

اعماستان در ایران،» در زمینهٔ ایرانشناسی، به ویراستاری چنگیز پهلوان، تهران، نه نگار، ۱۳۷۰

۱۴ ن ک به: *Iran Times*, December 22, 1989, p. 15

۱۵ ن ک به Sharbatoghlie, *op. cit*, p 146

۱۶. ن ک. به: *Refugees*, August 1985, p. 18

۱۷ ن ک. به:

Hooshang Amirahmadi, "Economic Costs of the War and the Reconstruction in Iran," in *Modern Capitalism and Islamic Ideology in Iran*, *ed*., Cyrus Bina and Hamid Zangeneh, New York, St Martin's Press, 1992, p. 260.

۱۸ ن ک به

David Menashri, *Iran: A Decade of War and Revolution*, New York, Holmes and Meier, 1990, p. 232

۱۹. در این باره ن. ک. به:

Ahmad Ashraf, "State and Agrarian Relations before and After the Iranian Revolution, 1960-1990," in *Peasants and Politics in the Modern Middle East*, ed. Farhad Kazemi and John Waterbury, Miami, Florida International University Press, 1991, pp 277-311

۲۰ برای آگاهی های بیشتر در این باره ن ک به:

Asghar Schirazi, *The Problem of the Land Reform in the Islamic Republic of Iran: Complications and Consequences of an Islamic Reform Policy*, Berlin, Free University of Berlin, 1987, pp. 21-22

۲۱ ن ک به *ibid*, p 48

۲۲ ن ک به

Sohrab Behdad, "Winners and Losers of the Iranian Revolution: A Study in Income Distribution," *International Journal of Middle Eastern Studies*, 21 (1989), p. 360.

۲۳ ن ک به

Ali A. Kiafar, "Urban Land Policies in Post-Revolutionary Iran," in *Modern Capitalism and Islamic Ideology in Iran*, ed. Cyrus Bina, New York, St. Martin's Press, 1992.

۲۴ همان، ص ۲۴۱

۲۵ حسین محمدی، «تهران جدید: بخش خصوصی و بحران مسکن، ۱۳۳۸-۶۲»، *کنکاش* (۱۳۶۸) صص ۸۱-۶۱۱

۲۶ ن ک. به: "Discontent Grows in Iranian Cities," *New York Times*, August 14, 1991

۲۷ همان.

۲۸. ن. ک. به: *Iran Times*, March 3, 1993

۲۹ در این باره ن. ک به: *اقتصاد ایران*، شماره ۴، مارچ ۱۹۹۹، *اطلاعات*، ۱۶ ژانویه ۱۹۹۹
...ش کرباسچی به شورای شهر، *همشهری*، سوم ماه مه ۱۹۹۹.

۳۰. ن. ک. به: Kaveh Ehsani, "Munici;al Matters," *Middle East Repor*, Fall 1999. p. 22

۳۱. ن. ک. به: Menashri, *Iran*, pp. 328, 337

علم و جامعه

جُنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society
P.O.Box 7353
Alexandria, Virgina 22307

بهای اشتراک: یکساله ۳۰ دلار

شاهرخ مسکوب

۱۸ مارس ۸۳

*سه چهارروز پیش نمی دانم کجا خواندم که پس از یورش جمهوری اسلامی و پاسداران و دستگیری سران و مسئولان حزب توده، رادیو مسکو طبق معمول حفقان گرفته و در عوض با خیال آسوده از سفر یک هیئت زمین‌شناسی ایرانی به ریاست برادر "گل سادات" به شوروی صحبت می کرده. این هم "برادر" بزرگتر، این هم برای هزارمین بار!

حزب توده که می گفت خلخالی «انقلابی شجاعی» است و از هرجا نامزد شود ما به او رأی می دهیم حالا گرفتار وکلای خودش شده است. خود کرده را چاره نیست. اینها که مخصوصاً در دوره اخیر دروغ کاشتند، نفرت درو می‌کنند. حالا که در زیر ضربت و در تهدیدند همدلی کسی به سوی آنها جلب نمی شود. بعدها در انتقاد از خود خواهند گفت انقلاب مثلاً دو مرحله داشت: مرحله اول ضد امپریالیستی و مترقی بود و مرحله دوم (که مقارن است با دستگیری آقایان) ارتجاعی و امپریالیستی و بورژوائی و خرده بورژوا و . . . نقطه عطف!

---

* برگی چند از یادداشت های روزانهٔ نویسنده که به مناسبت ویژه نامهٔ انقلاب به *ایران نامه* سپرده می شود.

مجموعهٔ این یادداشت ها زیر نام «روزها در راه» از سوی انتشارات خاوران ـ پاریس ـ در دست چاپ و انتشار است.

۱۹ مارس ۸۳

نگرانی ته دلم چنبر زده و خوابیده است. سعی می کنم بیدارش نکنم، با فکر بیدار می شود، تا فکرش را بکنی دهنش را باز می کند و می خواهد آدم را ببلعد. والا در خواب می ماند. مثل موشی، ماری، خزنده ای است که در گوشه اطاق کنار فرش توی سوراخش تپیده ولی به کمترین نوری، صدائی بیدار می شود و راه می افتد. نمی دانم از چیست، غربت، بی پناهی و سرگردانی! از پاهائی که توی خاک خودش نیست، روی خاک دیگران لغزان است؟

۱۳ سپتامبر ۸۳

دیروز صبح ساعت ۷ در تاریکی بیدار شدم. آهسته و بی سر و صدا نظافت کردم، ایستاده توی آشپزخانه صبحانه خوردم. گیتا را بیدار کردم. کارهای غزاله را کرد، بردمش مدرسه. سر راه یک قهوه خوردم دو سه صفحه کتاب خواندم و نفهمیدم. رفتم دفتر تا ساعت شش یک صفحه از کتاب لعنتی را یعنی نوشتم. این وسط فقط یک ساعتی نان و انگور می خوردم. عصر که برمی گشتم خانه با خودم فکر می کردم که در حقیقت من فقط به زور رو چیز می نویسم. هرکتاب دویست و چند صفحه ای یک صعود به قله دماوند است، آن هم برای آدمی که چلاق است یا تنگ نفس دارد. خلاصه، بعد خرید و خوردن شام و خواباندن غزاله و بحث با گیتا. . . تا ساعت یک و نیم صبح و باز بیداری در تاریکی ساعت هفت. یک روز از زندگی شاد و خندان یک آواره.

حالا خواب آلود توی کافه ای نشسته ام. قهوه ای بالا انداخته ام. ده تای دیگر هم بخورم بیدار بشو نیستم. دلم می خواهد بخوابم. خیلی زیاد بخوابم و خیلی دیر بیدار شوم. پریشب ها گیتا خواب دیده بود که من مرده ام. اینطور تعریف می‌کرد: «توی خواب بیدار شده بودم دیدم تو کنارم هستی نفس نمی کشی، تنت سرداست، مرده ای. مثل اینکه غزاله هم پیش ما خوابیده. می ترسم او بفهمد نمی‌دانم چه کار کنم. فکر کردم بهتر است فعلاً بفرستمش مدرسه. بیدارش کردم کارهایش را بکند. می گفت چرا پدر بیدار نمی شود، می گفتم خسته است بگذار بخوابد. نمی دانستم آخرش به او چه بگویم. بگویم پدر چی شد؟ در ضمن می ترسیدم به تو دست بزنم. از طرف دیگر به خودم می گفتم زنیکه خجالت بکش این همان آدمی است که تو این همه باهاش زندگی کرده ای چطور ازش می‌ترسی. درهمین حیص و بیص از فرط ناراحتی بیدار شدم.»

۱۹ اکتبر ۸۳

امروز صبح در کافه داشتم اطلاعات ۱۲ مهر (۴ اکتبر) ۶۲ را می دیدم. در صفحه اول عنوان اصلی : «متن اعترافات ۱۸ تن از سران حزب منحله توده در باره طرح براندازی، جاسوسی، تجزیه ایران و سوابق چهل سال خیانت». همان بالای صفحه اول یک عکس بزرگ دستجمعی بود و زیرش اسامی ۱۸ تن مسئولان. اسم ها را می خواندم رسیدم به شاهرخ جهانگیری، یک آن شاید حداکثر سه چهار ثانیه، خیال کردم خودمم، اسم خودم را خوانده ام. بند دلم پاره شد. حال وصف نکردنی و عجیبی بود. یک مرتبه سی سال به عقب برگشتم، با شاهرخ دیگری یکی شدم، مثل او (ومثل آن وقت های خودم) توده ای شدم و دارم اعتراف خودم را به جاسوسی، خیانت و . . . می خوانم. خیلی عجیب و خیلی ترسناک بود. سرنوشتی که در این بیچاره های شوربخت تحقق پیدا کرده کابوس جاندار و متحرکی است که در خواب هم مرا از وحشت می‌لرزاند. چه سعادتی بود که به سرنوشت «. . . » دچار نشدم، کالبد بی ارادهٔ چنین کابوسی نشدم؛ کابوسی که به عنوان یک ایدئولوژی خودکار، مثل یک ماشین جهنمی در درون آدم بگردد، مثل موریانه در جمجمه جولان بدهد و آدم را از جاسوسی کا. گ. ب. تا پیروی خط امام، به همه طرف، به «هرجا که خاطرخواه اوست» بکشد.

۳ مه ۸۴

امروز نوه عموی "د۔ش" می رسد؛ جوان سی و هفت ساله ای است که از مشروب تقلبی کور شده. به امید واهی معالجه و بهبود می آید.

امروز خواهرزاده "هـ۔ر"می رود لهستان که از آنجا به کمک یک پلیس لهستانی (که زنش زمانی معشوقه پدر بزرگ این خواهر زاده بود) قاچاقی به مرز سوئد برسانندش و در آنجا تقاضای پناهندگی سیاسی کند. خواهر زاده جوان شانزده ساله ای است که پدر و مادر از ترس جنگ و جبهه فرارش داده‌اند. در فرانسه نمی خواهد بماند چون کسی را ندارد.

روادید سوئد نتوانسته بگیرد. پدر بزرگ از سال ها پیش مقیم سوئد است. با این تمهیدات عجیب می خواهند پسر را به سوئد برسانند تا در کنف حمایت پدر بزرگ ببالد و به ثمر برسد.

امروز رفتم خانهٔ "م۔ی" را از حاج آقا "ا۔ی" تحویل بگیرم. حاج آقا سه ماه پیش با زنش وارد پاریس شد. دو پسر جوانش کمی زودتر آمده بودند. هیچ کدامشان کلمه ای فرانسه نمی دانستند، هیچ استنباطی هم از زندگی این طرف‌ها

نداشتند. نقشه این بود که بچه ها (دور از جبهه) در اینجا مستقر شوند و در مدرسه بین المللی آمریکایی درس بخوانند، مادر از آنها نگهداری و مراقبت بکند، حاج آقا هم بین ایران و فرانسه بپلکد و خوش نشین باشد. حاجی اصفهانی پیری است که در تهران کارخانهٔ سنگ بری دارد. افراد خانواده در این سه ماه نان هم به زحمت می توانستند بخرند، هیچ احتیاجی را که به بیرون از خانه مربوط می‌شد، نمی توانستند برآورند. نتیجه اینکه بچه ها و مادرشان زدند به چاک و برگشتند. حاجی هم دارد خانه را تحویل می دهد ولی از بیست روز پیش گرفتار سرگیجه است، نمی تواند سرپا بایستد و درنتیجه توانائی بازگشت ندارد، مانده است حیران و سرگردان، در هتل، منتظر فرجی تا خودش را به فرودگاه اورلی برساند.

* * *

"ع-ی" دو هفته پیش برگشت. سه ماه اینجا بود. منتظر ویزای امریکا تا برود آنجا و لابد ثروتمند شود. خودش هم چندان رغبتی به رفتن نداشت. نُه تا خواهر و برادر قد و نیم قد به اضافه بابا و ننه در لاکان رشت هرماه منتظر رسیدن کمک خرج از طرف او هستند. "ع-ی" بیست و چهار پنج ساله است، سه چهار کلاس درس خوانده، نوشتن پیشکش، فارسی را به زحمت می خواند. تا چه رسد به انگلیسی. این هم از روزگار فکار چند تا ایرانی بخت برگشته و سرگردان. اما سیاهروز بیچارهٔ اصلی در ایران است. مادر مهری، زن "ا-ی" که با ما در قزل قلعه بود. بابلی صادق و ساده ای بود. چند سالی بعد از زندان مرد. پسرش بابک دیشب پیش ما بود. حالا مردی شده است. از تهران به بلوچستان و از آنجا به کراچی ماجراهای بسیار از سر گذراند و بعد خودش را به اسپانیا رساند و پیاده با زنش از مرز -کوه های پیرنه- گذشت و خودش را به "آنذر" و بعد به فرانسه رساند. خواهرش مهری در سال های پنجاه (گمان می کنم ۵۴) با شوهرش نزدیک بابل ضمن درگیری و زد و خورد مسلحانه کشته شدند. زن و شوهر چریک بودند. پس از این ماجرا، مادر حواس پرتی پیدا کرد. دیشب از بابک حال مادر را پرسیدم. گفت بعد از انقلاب رفت بابل، تحقیقات محلی کرد و شهود را دید و اطلاعات دست اول گرفت ولی با این همه باور نمی کند، نمی خواهد باور کند. می گوید دروغ می گویند. بچه ها خارج هستند برمی‌گردند. برای همین خانه اش را عوض نمی کند. صاحب خانه حسابی اذیتش می کند ولی او می گوید اگر خانه را عوض کند وقتی بچه ها برگردند چه جوری پیداش کنند؟

۱۳ نوامبر ۸۴

دیشب خواب شکنجه می دیدم. در یک زیرزمین بزرگ مثل ماشین خانه یا انبار یک شوفاژ دو سه نفر را شکنجه می دادند. شکنجه شوندگان دو سه نفر بودند که تنه ای مدور و استوانه ای شبیه دیگ بخار یا بدنه حشره ای عظیم داشتند. پا و سرشان دیده نمی شد. آنها را روی پایه هایی خوابانده بودند و شکنجه می دادند. بدنشان فلزی، به رنگ آهن تفته، سرخ و آتش گرفته و جابجا بنفش و سربی و زنگاری بود. بعضی جاهای بدن و عضله ها را که پاره شده بود میخ پرچ کرده بودند و جاهای دیگر را جوشکاری می کردند. شکنجه دهندگان دیده نمی شدند. فقط شعله مشعل جوشکاری و زبانه آتش دیده می‌شد. جز شدت و خشونت فلزی و ماشینی هیچ احساس دیگری حتی خشم و نفرت نیز وجود نداشت. نه فقط شکنجه دهندگان بلکه شکنجه شوندگان نیز هیچ حس انسانی نداشتند، دیگر درد هم نمی کشیدند، چون که زیر شکنجه بی حس شده و از هوش رفته بودند. جلادها بی جهت تن پاره و گسیخته آنها را جوش می دادند؛ جلادهای غایب و ناشناخته و قربانیانی که حس و روح آنها نیز دیگر وجود نداشت، محو شده بود ولی پوسته فلزی جسم شان دیده می شد، آنجا افتاده بود.

۱۴ مه ۸۵

داستان مادر مهدی: مادر مهدی می خواست برود امریکا. با پروین خانم صحبت می کرد، گفت دو کیلو برنج از پارسال برای پسر و عروسش کنار گذاشته که ببرد امریکا. پروین خانم پرسید: کرم نگذاشته؟ـ نه بهشان نمک زده‌ام گاه و بیگاه هوا می دهم. خوب نگه داشته ام. ـآخه برای چی می بری، بهترین برنج ها، همه جور در امریکا هست. جواب داده بود: نه، این ها مال رشته. خیلی خوبه. مادر مهدی ماست کیسه ای هم با خودش برد. مهدی سه چهار سال پیش رفت آمریکا. در تهران تاکسی داشت. تاکسی را فروخت و با یک شماره روزنامه که عکس و خبر اعدام برادرش را درج کرده بود رفت آلمان، در یکی از شهرها، ویزای امریکا گرفت. گفته بود که برادرش را کشته اند و او برای سرپرستی زنِ برادر و برادر زادهٔ فلجش می رود. برادر مهدی درجه دار یا افسر نیروی هوائی بود. در ایام انقلاب امریکا بود. برای آموزش فرستاده بودندش. در بازگشت بچه اش را به امید معالجه گذاشته بود امریکا، مادر هم طبعاً با فرزند مانده بود. برادر مهدی در تهران تنها زندگی می کرد. ظاهراً متهم شده بود به شرکت در طرح "نوژه" و کودتا. مادر مهدی از مال دنیا دو پسر داشت. یکیش رفت. وقتی

خبر مرگ به زنِ برادر که ناراحتی قلبی داشت می رسد، از حملهٔ قلبی می افتد. بهرحال در امریکا مهدی می ماند و یک زن بیمار و یک بچه فلج که هیچ کدامشان انگلیسی نمی دانستند. بچه را به خرج سازمان های خیریه سه بار عمل کرده اند حالا با چوب زیربغل راه می رود. مادر بچه بهتر است. مهدی هم در رستورانی کار می‌کند. می گویند کارگر و کارفرما از همدیگر راضی اند. آخر سر مادر هم با برنج و ماست کیسه ای به دنبال پسر و نوه و عروس راه افتاد. به زن برادر مهدی نوشته بودند که اگر برگردد- با بچه- ماهی دو سه هزار تومانی مستمری یا حقوق بازنشستگی و غیره دارند.

۳ ژوئن ۸۵

امروز از تهران تلفن شد. دارند شهر را می کوبند، شب و روز. از زمین و هوا از درون و بیرون می زنند تا همه را یا بکشند یا دیوانه کنند.

"و" کتاب خواسته بود برایش هلدرلین و ریلکه فرستادم به بندر عباس. به یاد هومر خواندن خودم افتادم. در سال ۱۳۳۰ شب تابستان روی پشت بام خانهٔ یک رفیق "همرزم" در لارِ بیهوش، افتاده در کنار بیابانی سوخته، پرت و دور، ایلیاد و یونان چند هزار سال پیش و فرهنگ و دنیائی دیگر و یک مسئول حزبی که می‌خواهد دیکتاتوری پرولتاریا را در میان مشتی گرسنهٔ بی خبر، از گور گریخته و گمشده برقرار کند!

شهری که من دیدم در گرمای ۵۰ درجهٔ بعد از ظهر خلوت تابستان، مثل "بیشاپور" بود؛ مردهٔ تاریخی یا تاریخ مردهٔ غبار گرفته.

دارم *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids* را تمام می کنم. این کتاب‌بارها مرا به یاد کتاب دیگری انداخت، که هرگز نخواندم. اولین کتاب فرنگی که دیدم. تازه از خانهٔ محلهٔ "پیرعلم" به "اوجاپِن" (در بابل) اسباب کشی کرده بودیم. آقاجان آنجا را، که فرماندار درش زندگی می کرد، خریده بود. از او یا کسانش یک چیز بجا مانده بود: کتابی با قطع همین اثر ریلکهٔ سادهِ جلد مقوائی، بی‌عکس و تصویر. چیزی که بی اندازه توجه مرا جلب کرد حروف لاتین کتاب بود. گمان می کنم شش هفت سال بیشتر نداشتم. تا آن وقت چنین چیزی ندیده بودم. برایم مثل هدیه ای بود در لفافی تودرتو، رمزی بسته و یا مثلاً سرزمینی مه‌آلود و نویدبخش، آن طرف رودخانه ای عبور ناپذیر؛ سرزمینی با گل و گیاهی بیرنگ ولی عجیب و با معنی، در حکم خوابی بود که هرگز تعبیرش را پیدا نمی کنم. مثل یک اسباب بازی مقدس با ترس به کتاب ور می رفتم بی آنکه بدانم چه

کارش می توان کرد. حالا که دارم «دفترهای مالت . . .» را تمام می کنم چیزی از همان شگفتی اسرار آمیز حس می کنم، کتاب برایم بیشتر مثل تعبیر خواب است. انگار که آن، همین کتاب بود کتابی که تعبیر رویاهای عشق و مرگ است و نگاه خوابگردی در سرزمینی رنگین و غریب.

اونین زمانی که به فرانسه خواندم تابستان سال بیست و چهار در اصفهان همین حال طلسم گونه را داشت. یک رمان را تا ته تمام کردم بی آنکه بدانم موضوع بر سر چیست فقط تا این حد دستگیرم شد که در بارهٔ ژاپن است یا قضایا آنجا رخ می دهد.

۱۱ ژوئن ۸۵

دیشب پری تلفن کرد و گفت همه خوبیم نگران نباشید. دروغ می گفت تا ما نگران نباشیم. مردم تهران سر به کوه و بیابان گذاشته اند. شنیده ام جمعیت شهر نصف شده. هر شب بمباران است، بدون هیچ پناه و دفاعی، در تاریکی منتظرند تا کی زیر هوار و انفجار بمب دفن شوند. جوش های عصبی گیتا چند روزی است که باز شروع شده. من هم حالم خوب نیست. روح و جسم هردو دارند از هم می پاشند. زانوی چپ و تپش قلب آزارم می دهند. یکی باز مثل تاپاله ورم کرده و به سنگینی سرب شده، تپش آشفتهٔ این یکی هم نفسم را تنگ می کند. احساس پیری می کنم مثل اینکه دارکوب مرگ روی زانویم نشسته و قفسهٔ سینه‌ام را می کوبد. صدای خشک و خستگی‌ناپذیر منقارش را می شنوم مثل تیک تاک ساعت، با همان بی اعتنائی و نظم. روزنه های سرم را می بندم تا به فکر ایران بیفتم. اما نمی توانم. زمین زیر پایم آتش می گیرد.

* * *

اشرف خانم بچه دار نمی شد. از پرورشگاه دختری را به فرزندی گرفت. حالا بچه دوازده سالی دارد. سرطان خون گرفته است. هفته پیش اشرف خانم آوردش پاریس به این امید واهی که شاید اشتباه شده باشد! موهای سر دختر هم ریخته است از دور داد می زند که رفتنی است. مادر و دختر پیش "ی" و مادرش هستند دستجمعی تپیده اند توی یک چهل پنجاه متر جا. باید برگردند. دیروز رفتند دکتر. همان سرطان است. ماندنشان فایده ای ندارد اما اشرف خانم بی‌پول و بی زبان، در قفس تنگ میزبان ها نه می تواند بماند و نه می تواند برگردد و زیر این بمباران، مرگ بی هنگام دختر بیچاره را تسریع کند.

الان گیتا تلفن کرد. امروز صبح ساعت هفت یعنی روز روشن آمده اند و

شهرک غرب را زده اند و رفته اند. انگار برای خودشان گردش می کنند. «هرکه خواهی گو بیا و هرکه خواهی گو برو».

۱۹ ژوئن ۸۵

هفتهٔ پیش زری دختر اشرف خانم را گیتا برد بیمارستان St. Louis. همهٔ آزمایش های گوناگون انجام گرفت و بچه را دیدند و گفتند مردنیست، جنازه را آورده اید که چی؟ درمان های تهران غلط و ناتمام بوده وگرنه شاید بچه نجات می یافت. بهرحال گفتند هرچه زودتر برگردانیدش چون هر آن ممکن است بمیرد. به بچه چیزی نگفتند خیال می کند حالش خوب است که بستریش نکردند، روحیه اش بهتر شده. فردا شب برمی گردند. امروز صبح گیتا دختر و مادر خوانده اش را برد برای خرید. زری کفش می خواست، کفش و شلوارِ کرم رنگ و بلوز. فردا صبح می روند شانزه لیزه گردش. البته با تاکسی. زری نمی‌تواند راه برود. کفش را برای بعدها خریده است. گیتا از این همراهی، از این پرسه توی دست های مرگ حالش بد شده ولی می گوید نمی شود دخترک را از این دلخوشی های آخری محروم کرد.

۲۱ ژوئن ۸۵

دیروز اشرف خانم و زری را بردم فرودگاه و راهی ایران کردم. "ی" نبود و گیتا مریض بود. ماندند روی دست من. دخترک سر بی مو، صورت پف کرده از کُرتن و چشم های بی نور داشت و اشرف خانم بدتر از او. انگار همهٔ اندام هایش را عوضی سوار کرده اند، هیچ چیز با هیچ چیز نمی خواند. مفصل ها کار نمی‌کرد و چفت و بست نداشت. در تاکسی نمی توانست بنشیند به زحمتی خودش را تو کرد و به جان کندنی بیرون آمد. البته با کمک اطرافیان؛ من و رانندهٔ بی حوصله. در سالن صاف فرودگاه بی جهت زمین خورد که به خیر گذشت. انگار نه راه رفتن بلد بود نه نشستن. پیری زودرس تن و بدنش را از هم پاشیده بود. چانه می لرزید و تعادل به بادی بند بود. زمان درازی منتظر ماندیم، طبق معمول. زری و اشرف خانم گوشه ای نشستند. حال زری خوب نبود. تب داشت، رمق نداشت. یک جور عجیبی خسته به نظر می آمد، انگار سال ها پیش مرده بود. من دست های سفید ماتش را نگاه می کردم و او شمرده، با صدائی خزنده و کشدار "جوک" های سیاسی می گفت . . . و اشرف خانم بی اختیار به تناوب می گفت نگو، یواش تر، می شنوند. هیچ کس نبود که بشنود. دو تا مأمور

فرانسوی فرودگاه بیست سی متر آن طرف تر نشسته بودند. هرچه می گفتیم کسی نیست فایده نداشت. ترس اشرف خانم منطق نداشت، ذاتی بود و زاینده، پیوسته از درون می جوشید و از صورت و دست ها بیرون می زد. دست چپش را که روی پایش گذاشته بود، خفیف، ترسیده و بی اختیار، طوری تکان می داد که گوئی می خواست راه صدای زری را ببندد تا جلوتر نرود، همان دم دهن بماند.

" ایران ار" مثل همیشه در هم ریخته، شلوغ و کثیف بود. سگ صاحبش را نمی شناخت. مسافرها که به وطن عزیز برمی گشتند عبوس، فلک زده و عزادار می نمودند. اشرف خانم و زری را کردم توی گمرک. ملک الموت را آنطرف خط با آغوش باز منتظر می دیدم، تحویلشان دادم و برگشتم.

۶ ژوئیه ۸۵

امروز از "ج" کاغذی داشتم. خلاصه اینکه پیش از انقلاب پیش پرداختی کرده بودم برای خرید یک آپارتمان. اخیراً دولت اعلام کرد کار تمام است بیائید یا بخرید و یا پولتان را پس بگیرید. رفتم سفارت و وکالت نامه و تشریفات را تمام کردم و فرستادم؛ به طمع گنج بازیافته! نتیجه را "ج" نوشت: هپرو شده است، خورده اند و یک آب هم روش. چنان پیچ و خمی داده اند که یک شاهی به دستمان نمی رسد زیادی دنبال کنیم یک چیزی هم بدهکار می‌شویم. و اما پایان نامه:

«. . . حال تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. ما هم زیاد روضه خوانی کردیم و به قول مرحوم ارج میرزا که می گوید تمام روضه خوان ها حرف مفتند حالا خود آن مرحوم حرفش مفت بود یا نه بحث دیگری است ولی من برای حسن ختام نامهٔ خود به یاد تلگرافی افتادم که به مطلب خود اضافه می کنم. . . در زمانی که قشون شوروی در جنگ دوم جهانی در ایران بود شخصی از تبریز به برادر خود چنین تلگراف کرد: تهران، خیابان فلاحت، تیمچهٔ کرامت، اخوی هدایت، اُرُس وارد، اموال غارت، ابوی مفقود، جاده ها مسدود والده رحلت همشیره بی عصمت همگی سلامت، قربانت عنایت.»

۱۴ ژوئیه ۸۵

دیشب مهمان بودیم. یکی تازه از ایران آمده بود. بی اختیار حرف می زد، عصبی بود و در شدت هیجان نمی توانست از پس خودش بربیاید. مثل ماشینی بود که توی سرازیری گاز بدهند. آنقدر دور برمی داشت تا از نفس بیفتد،

نفسی تازه می کرد و از سر می گرفت. داستان های وحشتناکی می گفت و از تصویری که ترسیم می کرد هر بُن مویی، هر کلمه از . . . حرف هایش آدم را می‌گزید. مخصوصاً وقتی وحشت بمباران ها، تاریکی و انتظار بمب و صدای انفجار را تعریف می کرد. می گفت مردم اسم هواپیماهای عراقی را گذاشته اند "ایران پیما" برای خودشان بالای سر ما می پلکیدند تا بمب هایشان را بتکانند. .

دارم جلد آخر شاهنامه را می خوانم. اتفاقاً امروز رسیدم به انتقام وحشتناک پرویز هوسباز از ری، شهر بهرام چوبینه. اول گفت شهر را با خاک یکسان کنید، وقتی گفتند نمی شود گفت پس یکی را برای مرزبانی آنجا پیدا کنید که «بی دانش و بد زبان، بسیار گوی، بداختر، سرخ موی، کژبینی، زشت، دوزخی، بدنام، زردچهره، بداندیش، کوتاه، پرکینه، بد دل، سفله، بی فروغ، پردروغ، لوچ و سبز چشم و بزرگ دندان و کجرو. . . » باشد.

پیدا کردند و چنین جانوری را سر مردم گماشتند که به گفتهٔ خودش از کار بد نمی آساید، بی خرد و کج رفتار و مردم کش و دروغ پرداز است، و اما شیوه شهرداری چنین موجودی: کندن ناودان ها و ویران کردن بناها، کشتن گربه ها و بیچاره کردن هرکس که یک درمی داشت. نتیجه: همهٔ خانه ها را به موشان واگذاشتند و از شهر ویران گریختند و «شد آن شهر آباد یکسر خراب» همه شهر یک سر پر از داغ و درد. کس اندر جهان یاد ایشان نکرد.

از مهمانی که بر می گشتم از Trocadero گذشتم. آتش بازی شب ۱۴ ژوئیه تمام شده بود ولی مردم بی خیال در میدان می پلکیدند و ترقه در می کردند و جشن ادامه داشت.

۲۶ اوت ۸۵

پیری دم درگاه ایستاده است و ورانداز‌م می کند. وقتی به آینه نگاه می‌کنم می بینم از توی چشم های خودم دارد نگاهم می کند. به روی خودم نمی آورم و طوری رفتار می کنم که انگار نیست. ولی راستش توی تن خودم خانه کرده و دارد مرا از آنجا می راند، آرام و سمج به بیرون می راند؛ در زانوی ورم کرده، در کمر دردمند و در سنگینی رسوبی که ته دلم می نشیند، جا گرفته. مثل خاکستر آهسته پایین می آید و کم کم پنهان می کند.

اول ها از دشت و صحرا به توی خانه رانده شدم، مدتی توی حیاط بودم. حالا تا توی اطاق مرا به عقب رانده و خودش دم در ایستاده، دم سردش افسرده‌ام می کند: نگاه خسته اش را از من بر نمی دارد.

۲۷ اوت ۸۵

حالم بهتر است. هوا هم بهتر است بالاخره در این آخر تابستانی دو سه روزی آفتاب شد. دارم «گفتگو با کافکا» نوشته گوستاو یانوش را می خوانم. کافکا هوشمندی حیرت انگیز و دیدی بکلی مخصوص به خود دارد.

کافکا گاه و بیگاه می گوید از سیاست سردر نمی آورد و اهل سیاست نیست. ولی روشن بینی سیاسی او را در کمتر نویسنده ای می توان سراغ کرد. در همان سال ۱۹۲۰ دربارهٔ رمان *Clarte* باربوس و انقلاب اکتبر نظری می‌دهد که مثلاً سارتر حتی چهل سال بعد به آن دست نیافت.

۲۶ ژوئیه ۸۶

مرگ تنگ غروب، در تاریک روشن پرواز می کند. بعضی وقت ها مثل خرمگس سمج با سر و صدا دور و بر آدم می پلکد، قرار ندارد، آرام نمی گیرد و نمی نشیند، بعضی وقت ها هم مثل پشه روی صورت و نُک دماغ وزوز می‌کند و راحتم نمی گذارد، اعصابم را خراب می کند. اتفاق هم افتاده که ناگهان مثل تیر از بغل گوشم کمانه کند و بعد از رد شدنش، بادش مرا گرفته باشد، لرزانده و انداخته باشد. حس می کنم که توی کاسهٔ سرم پرسه می زند. گاه سرم بی‌اختیار و علتی گیج می رود. آن تو افتان و خیزان می پلکد مثل مست ها یا بچه های نوپا. هنوز نتوانسته است خودش را جمع و جور کند سرپا بایستد و دست هایش‌را به همه‌جا برساند. فعلاً دارد موریانه وار بی شتاب و خستگی‌ناپذیر می جود؛ سیلاب نیست، نم و رطوبت است که اندک اندک سرایت می‌کند، نسیم خفه ای است که از اعماق زمین می وزد.

چه عقابی است! روی تخته سنگ سختی آن بالای بالا نشسته و همه و همه چیز را در همه جا زیر نظر دارد. از لاشخورهای کهنه کار دوربین تر است. وقتی آدم را نشانه کند مثل صاعقه سر می رسد. اما نه همیشه، بعضی وقت ها چه حوصله ای دارد. یکی را می پاید و ذره ذره می کاهد، او را از خودِ او می رباید، ماه ها و سال ها!

در بُستُن که بودم مرگ به شکل ببر بنگال بود. یک شب خواب دیدم که با اردشیر و غزاله رفته ایم شکار. آخر کار از سالن لخت و بزرگی- انبار مانندی خالی با سقف کوتاه- سردرآوردیم. کنار سالن تجیری، پرده ای چیزی بود. غزاله را پشت آن پنهان کرده بودم. انگار گیتا هم بود. دل تو دلم نبود. چون ببر بنگالِ بیتابی در پستوی پشت سالن آرام نداشت. اردشیر وسط سالن ایستاده بود. ده

دوازده ساله به نظر می آمد. بی خیال، بی هراس، سرحال و منتظر. آهوی نازکی، شبیه غزالی خال دار و با نقش از دری به درون سالن خرامید تا از در دیگر بگریزد. ناگهان ببر از پستو تا بالای سقف بیرون جهید که پنجه هایش را در گردن شکار فرو کند. اردشیر پاهای ببر را توی هوا گرفت و از وسط جر داد ببر کوچک شد به اندازهٔ روباه با صورتی شبیه همان آهو. هم چنان که اردشیر از وسط به دو نیمش می کرد، ببر دوستانه می خندید و غزاله هم از پشتِ "پاراوان" بیرون آمده بود و تماشا می کرد. من از وحشت بیدار شدم. هرچه باشد ببر شوخی بردار نیست، در هیچ حالی.

۲۸ نوامبر ۸۶

دیگر عربستان سعودی هم واسطهٔ فروش اسلحه و آشتی سران جمهوری اسلامی و سران آمریکا بود. بعد از اسرائیل و فرانسه و انگلیس و آلمان و همهٔ دیگران چشممان به این یکی روشن. تنها عراق باقی مانده که لابد چند وقت بعد تقَش در می آید که از اول جنگ به ایران اسلحه می فروخته! چه خر تو خر عجیبی! همه آلوده اند و همه دروغ می گویند. دو رویی سکه رایجی است که همه جا خریدار دارد. دل آدم از این خبرها به هم می خورد. گاه حس می کنم همین طور که پشت میز کار نشسته ام دارم بالا می آورم.

چند روز پیش با "د" حرف روزگار خودمان را می زدم: بیکارگی اپوزیسیون از مشروطه خواه وجمهوریخواه، و . . . سرنوشت ملک و ملتِ خونین و مالین، سستی و آشفتگی غرب، آیندهٔ نامعلوم، دربدری، بیکاری و گدائی در پیش و منتظر! غزاله بالاخره چه خواهد شد، ایرانی؟ اینجا می مانیم و فرانسوی می شود یا آخرش ناچار از آمریکا سر درمی آوریم و باید آمریکایی بشود؟ و یا نه، هیچ کدام اینها، بلکه یهودی سرگردان!

۸ سپتامبر ۹۲

دارم مي روم تهران.

من که آرزو می کردم قلبم به سبکی هوای کوهستان باشد، حالا به سنگینی کوه است. در ته دریا، در تاریکی اعماق، غصه می خورم. دور و برم زشت و شلخته است. نوعی دشمنی پنهان و آشکار، دانسته و ندانسته با زیبایی به چشم می خورد.

هواپیما سرد و آرام است. روح زیبائی از آسمان گریخته و درجائی دور از

دسترس، پشت بوته های زهرناک خار، در شکاف دره ها و پرتگاه ها پنهان شده.

در نیما (به خلاف هدایت؟) زیبائی پی آیند و پیرو اخلاق است و گاه فدای آن می شود. (اخلاق نیما ناشی از انسانگرائی مردم گریز اوست) اما وقتی زیبائی، و در این مورد زیبائی زبان فدای اخلاق شود، از اخلاق هم در جامه با پیکری نازیبا چیزی باقی نمی ماند. نمونه، "مانلی".

پاریس را پشت سر گذاشته ام، مغازه و عکاسی و انشاءالله خیلی از دلواپسی‌های خرده ریز را. این بار من و گیتا از جدائی یک ماهه خوشحال نبودیم. غزاله که هرگز. کاش زودتر اردشیر و کوه و اصفهان را ببینم. به وسعت و سکوت بیابان برسم.

۱۰ سپتامبر ۹۲

درتهران پیش پری و جهانگیرم. هنوز شهر و چندان کسی را ندیدم. امروز عصر یک ساعتی در شمیران راه رفتم. همان جاهای آشنای نا آشنا. در کوچه باغ‌های پایین دست نیاوران گم شدم. ولی در همه حال کوه را پشت سرم حس می‌کردم، پشتم بلند بود و به آسمان می رسید. هوا سبک بود و به دل می‌نشست و سبزهٔ برگ ها از آب و آئینه شفاف تر می نمود اما من دلم گرفته بود. نمی دانم چرا از همه چیز غصه می خورم. فردا قرار است اردشیر از اصفهان بیاید. دلم می لرزد. راه بد است و راننده ها بدتر. خوابم نمی برد. از دست این منوچهر آتشی و «گندم و گیلاس» که پریروز پیدا کردم.

۵ مارس ۹۴

فکرهای پراکنده و بی مناسبتی از سرم می گذرد. روبرو باغ لوکزامبورگ در نور ناب بسیار زیباست. اما زیبایی ایران (زیبایی ستمکار، وحشی و تهیدست ایران) چیز دیگری است، خصلت دیگری دارد. گمان می کنم علتش زبان و خاطره باشد. باغ روبرو فقط فرانسوی نیست. اینجا درخت ها به فرانسه خاموشند و هروقت باد بوزد به فرانسه نجوا می کنند. آنها را Cartesien، منظم و هندسی کاشته اند، در نتیجه با همدیگر حرف های منظم می زنند در صورتی که در شمال درخت ها شلوغ و بی ترتیب با همدیگر به گیلکی یا مازندرانی وراجی می‌کنند و بیابان زیر نیزهٔ آفتاب در تنهائی خودش عارفانه خاموش است و جوی آب مثل عمر ما سرش به سنگ می خورد و می غلتد و می رود. این، یک جور زیبائی دیگر، زیبایی "مأوا"ست؛ حتی وقتی که از فرط سنگدلی می ترساند و

جهل و تعصب درآن از شب صحرا سیاه تر و عمیق تر است، غول های خوفناک درآن می لولند. . .

۸ مارس ۹۴

دلم گرفته، خاکستری، سنگین و ورم کرده، مثل آسمان عبوس ابری است که نه ببارد و نه باز شود، تا نور با رنگ ها و نفس گرمش بیاید و رنگ ها را رو کند. چند روز است که ابر شکم دادهٔ لخت فرو افتاده ای شده ام که مثل خاکستر تنبل روی خاک افتاده، نه می رود و نه آب می شود. دست و دلم به هیچ کاری نمی رود فقط صبح ها کمی راه رفتن، شب ها کمی موسیقی شنیدن و روزها پای دخل عمر تلف کردن. به جای عقاب ناصر خسرو که «بهر طلب طعمه پرو بال» می آراست شده ام زاغ و زغن زمین گیر. اما بدتر از این «زاغ و زغنی» چس نالهٔ گداهاست. آدم که دل و جگر زنده بودن را از دست بدهد- اگر کسی دم دست نباشد- خودش را برای خودش ننر می کند و ننه من غریبم در می آورد. ولی با این همه وقتی می شنوم که چند روز پیش زنی را به جرم- به هر جرمی- در میدان ارم قم وسط شهر سنگسار کردند به خودم می گویم ای کاش نمی بودم تا نه می دیدم و نه می شنیدم.

۲۵ مارس ۹۵

کلک تازه امروز از تهران رسید. . .

و امّا نکته جالب توجه در شماره اخیر ماست مالی جانانهٔ مرگ زریاب است باوجود چند مقالهٔ پر از ستایش. به طوری که می گویند علت مرگ او بی‌توجهی و سهل انگاری بوده است که بدون در نظر داشتن چند بیماری توأم و با هم او (قلب و قند و . . .) کارش را یکسره کرده اند. "د. م." که گویا این شایعه را شنیده در رثاء آن «فقید سعید و عالم کم نظیر و بلکه بی نظیر و . . .» می‌گوید: «کسانی که می گویند و می نویسند «مرگ نا بهنگام» گویا اینان که این چنین فکر می کنند فراموش کرده اند که اجل مقدر است، قضا و قدر الهی که اشتباه نمی کند. . . مردم پزشک را سرزنش می کنند همانا تقدیر و سرنوشت، تیر خود را با کمان و چلّه به نام اشتباه پزشک به نشانه می زند. . .»

به این ترتیب اولاً نه تنها پزشک نمی توانسته مقصر باشد بلکه گناه از بیمار بود که به پزشک مراجعه کرد. این از مرگش. اما دربارهٔ مبارزه اش با سانسور و یا مخالفتش با این دستگاه جهل و تعصبی که هست؛ خرمشاهی دربار

شادروان زریاب خوئی [که] از ائمهٔ علم و ادب [و] اگر قدیم تر زندگی می کرد محدِّد رأس‌مائه‌اش می شمردند» [!!!] می نویسد «در ماه های اخیر ماجرای نامهٔ ۱۳۴ نفری روح و روان او را آزرد و توش و توان او را از بین برد. نامه ای که می دانستند سیاسی خواهد شد و آذوقهٔ رسانه های گروهی جهانی نمی باید برای امضا به نزد او می بردند و او را بر سر دو راهی بحرانی قرار می دادند. نه امضا کردن او از سر مخالفت بود و نه مصاحبهٔ دنباله اش از درِ موافقت».

یعنی به فرمایش این بزرگوار، کار مردی که « پنجاه سال است که . . . چنین شهسواری در عرصهٔ فرهنگ این کشور رخ ننموده، مردی که تتبع قزوینی، تحقیق مینوی و تعمّق فروزانفر را یکجا داشت، مردی که . . .» کار این مرد معنائی نداشت نه موافقتش دانسته بود و نه مخالفتش! این هم ماست مالی زریاب و توجیه دستگاهی که پیرمرد را به "غلط کردم" واداشت.

محمّد امین ریاحی دوست پنجاه و چند ساله زریاب هم در همین شماره (دی و بهمن ۷۳) می گوید «دربارهٔ آن دریای دانش و فضیلت، آن آفتاب جهانتاب آسمان حکمت، آن زرناب کان فضیلت، آن گوهر شبچراغ معرفت، آن شهسوار عرصهٔ، تحقیق، آن علّامهٔ زمان، آن نادرهٔ دوران، آن جان جهان، با این دل شکسته و قلم ناتوان چه می توانم بنویسم.»

و با این وصف شش، هفت صفحه نوشته اند؛ اما نگفته اند که زریاب را از دانشگاه پاکسازی کردند و حقوق بازنشستگی اش را بالا کشیدند و او ناچار بود برای خورد و خوراک و گذران روزانه اینجا و آنجا قلم چند تا یک غاز بزند. فقط اشاره ای کرده اند که وقتی «به او می گفتم این همه به خودت فشار نیاور، کار فکری زود انسان را از پا در می آورد. حالا دیگر از من نخواهید که بگویم چه جوابی می داد. حدیث دوست نگویم مگر به حضرت دوست- که آشنا سخن آشنا نگه دارد.»

این هم نمونه ای از خصوصیات کشور گل و بلبل: اغراق های عجیب و تعارف های بی دریغ و ماست مالی همه چیز و بعدش روز از نو، روزی از نو. نمونهٔ دیگر و نزدیک تر راقم همین سطور که این حرف ها را یواشکی، دور از چشم و گوش اغیار در اینجا زیرلبی زمزمه می کند که هم نوشته باشد و هم ننوشته باشد، چون که نمی تواند نرود به ایران، چون خیال می کند خفه شدن و کتاب چاپ زدن بهتر از اعتراض کردن و چاپ نزدن است. اگرچه خوش رقصی در برابر زور و ظلم چیز دیگری است.

۲۳ آوریل ۹۵

امروز یکشنبه بیست و سوم آوریل دور اول انتخاب رئیس جمهور است. من در آرزوی "بدِ کمتر" هستم. در انتظـــار انتخاب Chirac تا شاید برای مدتی سایهٔ آقای پاسکوای فلان فلان شده (نمی دانم به چه صفتی بگویم) که تا یکی دو ماه پیش خواب نخست وزیری می دید، از سر خارجی های مقیم اینجا، از سرِ من و بسیارها ناچارتر و گرفتار تر از من، کم شود.

به ایران، به ظلم، کشتار و هرج و مرج، به ویرانی جسم و روح، به جهل و تعصب وحشی و سنگدل، سعی می کنم تا فکر نکنم: اگر بشود فکر نکرد. به قول فردوسی- به به، چه مردی و چه شاعری- به قول او که می گفت «بر ایرانیان زار گریان شدم.» این روزها یاد یکی از این ایرانیان، زریاب عزیز آزارم می دهد. چند روز پیش با "د" صحبت کردم و پرسیدم می تواند در پاسخ آن تعارف های توخالی، (وخرمشاهی که می خواهد بگوید این هم «مجدِدرأس‌مائه» ما و از خودمان است) در مرگ زریاب، نامه ای از او را که نزد من است منتشر کند؟ این نامه نشان می دهد که چه کسانی «خورشید را به گل اندودند»، از دانشگاه پاکسازیش کردند، حقوق بازنشستگی اش را بریدند و . . . به حق تردید داشت، نمی توانست جواب روشنی بدهد. گفت حالا شما نامه را بفرستید، ببینم. ولی بدتر از "د" خودم تردید کردم که گرفتم فرستادم و چاپ کردند. اگر دوستانش بخواهند کاری برای ورثه اش بکنند، اگر و اگر . . . (همه به احتمال ناچیز) و چاپ این نامه کار را خراب کند؟ دوستی خاله خرسه؟ منصرف شدم و فکر کردم آن را درمیان این‌یادداشت ها نگه دارم گویای روز، حال و روز سیاه خیلی هاست:

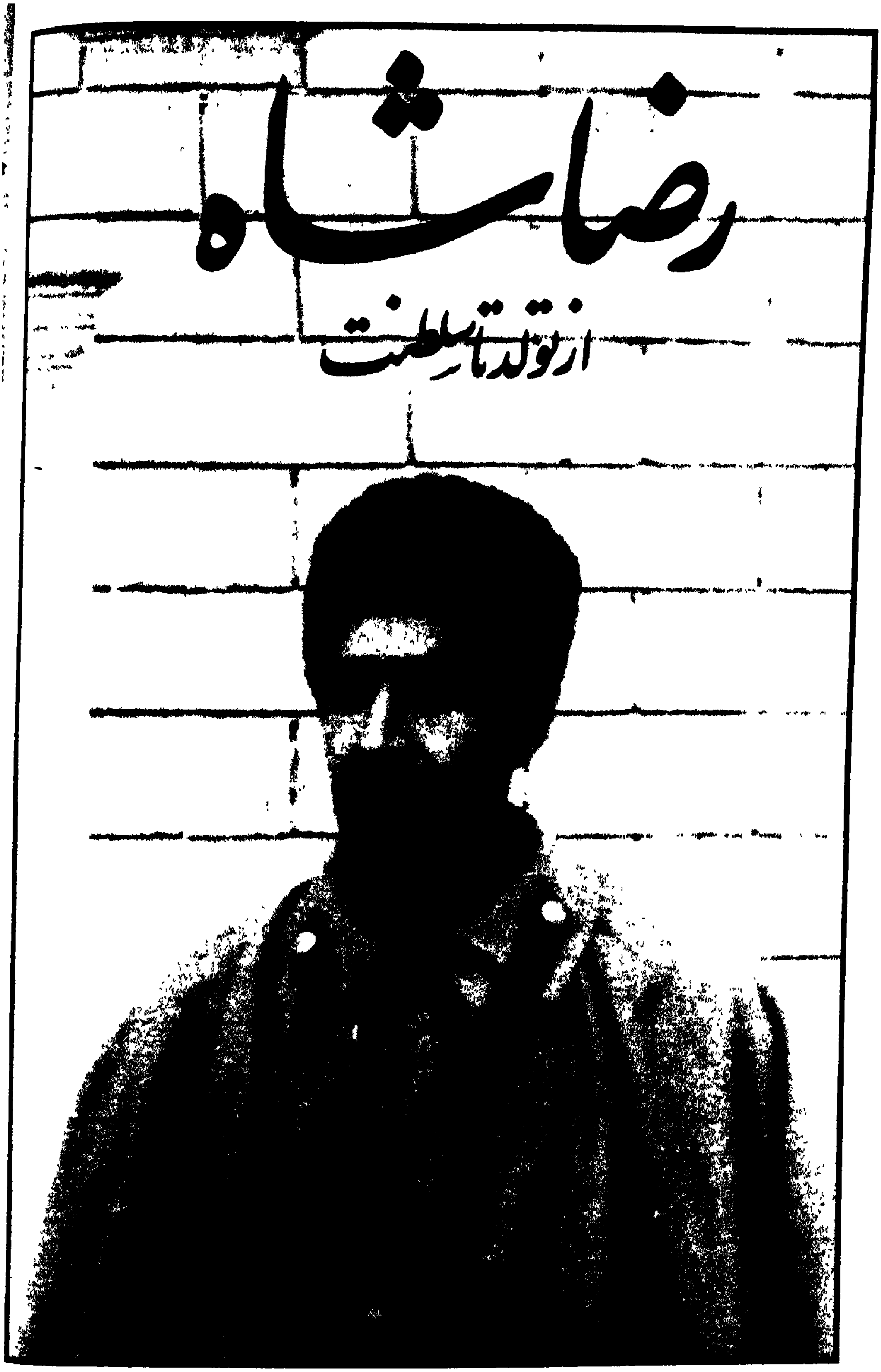
۱۰

فروردین ۶۰

دوست گرامی

نامه ای که از شهر "ولتر" و " رنان" به بلاد شیخان و حنبلیان زمان فرستاده بودید رسید. به قول خاقانی تحیتی بود از خیرالبلاد واطیبها الی شرّالبلاد و اوحشها. خیلی خوشحال شدم که کارتان به سامانی رسیده و مشغول شده اید. خوشا به حالتان که در زبده و خلاصهٔ بلاد عالم یعنی پاریس با زبده ترین اشخاص همکاری دارید. هذا هی‌الجنّته‌الّتی کنتم بها توعدون. به قول آن هندی اگر فردوس بر روی زمین است. همین است و همین است و همین است. ما هم در این دوزخ روزگاری می گذرانیم. جسماً و روحاً در غربتیم.

غربتی که نه غربی است و نه شرقی. مثل موجوداتی که جانبه ای بر آنها وارد نیست و در فضا معلق هستند، ما نیز احساس بی چارگی بی وزنی می کنیم و به فضا نرفته فضا نورد شده ایم؛ آنچه معاش است بسته به مویی است که هر دم دم تیز شمشیر بازسازی و پاکسازی بر سرش ایستاده است. معادی هم که امید دهنده باشد نداریم، مانند یهودی فقیر خسرالدنیا والاخره ذلک هو الخسران المبین. می گفتیم و به خود نوید می دادیم که در دوران تقاعد به کنجی می نشینیم و به گفتهٔ حافظ جز صراحی و کتاب یار و ندیم نمی گیریم. اما آنچه صراحی است شکسته است و کتاب ها نیز در معرض تهدید آب و آتش نشسته است. گوشه گرفتم زخلق و فایده ای نیست ـ گوشه چشمش بلای گوشه نشین است. گاهی ندای ظریفی به گوش می رسد که چون سرآمد دولت ایّام وصل بگذرد شب‌های هجران نیز هم. امّا من ایّام وصل نداشتم و همان ایّام برای من مانند شب های هجران تیره بود! به جهنم! سرتان را چرا درد بیاورم. روزگار همین بوده است و خواهد بود. این دم را که دوستی سلام صفائی از راه وفا فرستاده است خوش بدارم و خود را به یاد دوستانِ باخبر دور از دشمنان بی‌خبر نزدیک، دور سازم. سلام به همهٔ آن دوستان برسان و چو با حبیب نشستی و باده پیمودی ـ بیاد آر حریفان باد پیما را ایام به کام و دوران عزت مستدام بوده باشد. قربانت



بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۵

یاد نادر نادر پور

یدالله رویائی

مرگ ساده*

«از مرگ ساده هنوز در شگفتم»
از *هفتاد سنگ قبر* (سنگ ایوب)

درطلیعهٔ حرفم، حرفی از ایوب خود شگفتی دیگری است. کتاب را که باز می‌کنم، به تفأل می خوانم که «ایوب مرگ را در صبر برهنه می کند» و این، وصفِ حال عجیبی برای روزهای اخیر من است. می گویم روزهای اخیر من، چون هیچ وقت تصوّر نمی کردم که نادرپور با مرگِ خودش بتواند این همه مرا و زندگی مرا تصرف کند، و روحیهٔ پیچیده و بغرنج و درهمی را با مرگی ساده اشغال کند، و مشغول کند. دراین هفته چیزی نیست که در من و در روزهای من بگذرد و مرا از فکر به او، و به مرگ او، باز بدارد. گاهی خودش، گاهی شعرش، و گاهی هردو باهم. و آمد و شد این چهار پاره از آن سال ها که گفت:

ای مرگ، ای سپیده دم دور!
براین شب سیاه فروتاب
دیگر در انتظار که باشم
بشتاب ای نیامده! بشتاب!

شگفتی‌دیگری که گفتم همین‌است‌که ایوب، اسطورهٔ صبر، نادرپور شتابکار و تشنهٔ مرگ‌را به‌سنگ‌گورش‌دعوت‌کند و اورا که در زندگی اهل‌شتاب‌نبود، و برعکس در

---

* پاره هائی از سخنرانی یدالله رویائی درمراسمی که در ۳ ماه مارس به مناسبت درگذشت نادر نادرپور از طرف‌انجمن‌فرهنگ ایران و جمعی از‌دوستان‌او در مرکز آندره مالرو در پاریس برگزار شد.

روزمرّه هایش اهلِ تأنی‌بود، تأنی‌های مشهور نادرپور، در برابر کتیبه اش بگذارد:

> برسنگ او شکلی از مُثلث می تراشند: سنگ صبور و دور گور را
> گل های بنفشهٔ درشت می کارند. و اگر محیط خشک و کویری است
> مصنوعی اش را دورتا دور گور می گذارند برای "نادر"، که عقل را
> عور می دید. و به سفارش او بر بالین او مُدام جُغدِ سفالین صبر را
> برهنه می کند از وقت، از سؤال.

که در صبر وقت هست، و در وقت سؤال. و این دو را که از آن بگیرند، صبر هم، مثل عقل امر عوری است.

باری، این مفهوم «مرگ ساده»، می بینم بی جهت به ذهن من ننشسته است، و یا نباید نشسته باشد. چرا در اندیشهٔ مرگ نادرپور به مرگ ساده می اندیشم؟ و به سنگ گوری که در آن جغد، وقت، سؤال و برهنگی، و عقل عور واژه های مستعاری هستند که بر گور او مرگ او را ساده می کنند، و این ساده، در مرگ هرکسی نیست، درشأن هرکسی نیست، از نوع همان "ساده" هائی است که خودش می گوید، و به حق می گوید، که آسان نیست.

> تو ای غرور توانای آفریننده
> تن از برهنگی و سادگی دریغ مدار!
> برهنه بودن چون ساده بودن آسان نیست.
>
> «صبح دروغین»

مرگ او به زندگی او می‌مانست، آسان و ساده. به شعر او می مانست، و شعر او معنای مرگِ اوست. برای شاعر، صفحهٔ سفید مرگ است: مرگ های من اینجا بامن اند، (بامن برصفحهٔ سفید). وقتی که می نوشت مرده بود و حالا که مرده است می نویسد. شاعر که نمی میرد، نقل مکان می کند، در فکرشمس ما همه در وقتِ مرگ شاعریم، و شاید سیسرون (Ciceron) در فکرهای خود مرگ را تولدی می دانست که گفته بود: اصلاً همه شاعر متولد می شویم.

پس‌فکر نکنیم‌که‌می‌میریم‌یعنی نیست‌و‌نابود می‌شویم، هان؟ بلکه‌جامان‌را‌عوض می کنیم. شمس‌عزیز‌من‌بحث‌کنایت‌آمیزی‌دارد درمورد آیهٔ «لایموتون بل ینقلون». می‌گوید: پس مرگ چیزی دیگر بود! (Et la mort etait donc autre chose!?)[۱] عجب! که‌به‌عاریه ازتبریز‌می آید ودرفرانسه‌راهی‌به هستیِ"دیگری" (autre) پیدا می‌کند.[۲]

یعنی که مرگ نابودی نیست، جا به‌جائی است. عزیمتی است. رفتن است. پس رفتن او رسیدنِ به حقیقتی است که روزی حقیقت ما هم خواهد بود. حقیقتِ یک هیچ، یک هیچ بزرگ. از اینجا تا ابدیت. و غرورِ این سوی دیوارش را، حالا، به ابدیت های آنسوی دیوار می دهد. یک نادرپورِ فروتن در برابر ابدیت. در برابر ما، و ضمیر "ما" که ابدیت انسانی است، معنای "دیگری" و مای "دیگری".

اهل شرم و اهل عفاف بود، و همین عفت او را در پشت استعاره و مجازی پنهان می کرد که از او تصویر شاعر "تصویرگر" می داد. عزیمت او از میان ما عزیمت از میان همین استعاره و مجاز است که هستی ما را می سازد. او که دوست داشت پاسخ هایش را از سؤال هامان درآثارش پیدا کنیم. حالا آنها را بهتر می خوانیم، همیشه همین طور است، حالا او را و قلب او را بهتر می خوانیم، دل او را، که نوشته های او چیزی جز دل او نیستند که بی او می طپند. چرا که یک شاعر و یک نویسندهٔ صفِ اول بود. و محترم بود. کار می کرد، وطُعمهٔ کارش شد. او را می شود همیشه درکارش جُست و یافت. در هرصفحه ای، که در هرصفحهٔ کارش نبضِ اوست که می زند، که نبض او در کار خودش می‌زند. و نبض او همیشه می زند.

مشهور بود، و مشهور می مانَد. چرا که شهرت او به خاطر شعری است که در عین آنکه موضوع شهرت اوست، موضوعی است در تاریخ شعر معاصر ما: شعر نادرپوری، اصطلاحی که در زبان منتقدان ما بسیار می آید. شعری که مشخِصه‌هایش مشخِصه های منظری از شعر معاصر است که تعریف آن منظر و شناختِ آن، بدون تعریف و بدون شناخت شعر نادرپور امکان پذیر نیست. شعر میانه روی‌معاصر که منتقدان ما به «چهار پاره سرائی» هم از آن نام می برند که، در واقع، در شعر مدرنِ معاصر پلی است بین شعر کهنه و شعر نو، با این توضیح که بیشتر پایه هایش را در شعر نو محکم می کند تا در شعر سنتی معاصر. و شعر نادرپور را قدرت تصویرهایش، و رؤیت او از جهان اطراف غنی می کند. که در این غنا همیشه می خواست فرزانه بماند.

فرزانه بود، و همّ و غم فرزانگی داشت. از انتزاع می گریخت. یعنی که دلبستهٔ اطراف‌خودش بود و از‌آن نمی گریخت، بلکه از انتزاع در اطراف خود می گریخت. یعنی که سایه ای نمی‌گذاشت. چون تردید و گنگی را دوست نداشت، خودش را مفهوم می خواست، و مفهوم خودش می خواست. ظواهر دنیا را، و یا "ظاهر" های دنیا را، حذف نمی کردبلکه به دنبال سمبولیسم اشیاء به ظاهرشان تزئینی از کلام می داد. و از این طریق، و شاید تنها طریق، به آنچه می دید

چیزهائی از آنچه نمی دید می‌داد، و این تمام سایه (و ابهامی) بود که از خودش می گذاشت. یعنی در این کار تا آنجائی پیش می رفت که از خواننده‌اش حدا نیفتد، و به‌قول خودش «از آن موجود نامرئی، سمج، فضول، پرتوقع و مداخله گر که درکنارم می‌نشیند و با طمع من جدال می ورزد. . . .» (از مقدمهٔ *نشانی و کلید*) می‌بینید که او دخالت خواننده را نمی پذیرد، نه در موقع نوشتن شعر، و به طبعاً، در موقع خواندن شعر. یعنی نادرپور به خواننده‌اش امکان قرائت تازه ای از شعرش نمی‌دهد. و خواننده باید شعر او را همانطوری بفهمد که او می خواهد و این رضایت خود را، و یا ارضاء خاطر خود را، به حساب رضایت خواننده می‌گذارد: « برای من آنچه مهم است راضی کردن همین موجود متوقع مداخله جو است. من اسم این موجود را نماینده "خلق" نامیده ام.» (از مقدمهٔ *نشانی و کلید*)[۳]

امّااین‌خواننده را، یعنی این نمایندهٔ "خلق" را، که خوانندهٔ نادرپور باشد، با آن نمایندگان‌خلقی‌که شاعرانند اشتباه نکنیم. چون‌اوبا شاعرانِ به اصطلاح "خلقی" و قشرهای فشرده، و پرچمداران‌تعهّد طور دیگری‌حرف‌می‌زند. و روزگار سیاه‌خلق‌را امروز به حساب‌همان‌نمایندگان‌خلقی دیروز می گذارد، وحتی‌به‌حساب خود خلق، تا آنجا که دیگر خودش‌را هم ازهمان "خلق" و یابه اکراه‌چیزی‌ازآن خلق می‌داند.

همه خورشید دروغین را در نیمه شبان دیدیم
شدت گریه چنان بود که خندیدیم.[۴]

تهران را که ترک می کرد، در شعری به عنوان «خطبهٔ عزیمت» خطاب به همان شاعران و روشنفکران انقلابی حرف هائی می زند. مصرع هائی از آن شعر بلند را دوست دارم برایتان بخوانم، که در این گفتار، که چیزی جز قصد بزرگداشت او نیست، شعری هم از او خوانده باشم:

صفای چهرهٔ کاغذ را
به چنگ خویش خراشیدم
حروف را، همه بند از بند
زهم گسستم و پاشیدم
به یک نگاه یقین کردم
که از تمامی این الفاظ
یکی به کار نمی آید

قلم ز پوستهٔ کاغذ
توقعی نتواند داشت
جز اینکه نطفهٔ معنائی
از این سفیده برآرد سر
وگرنه زادهٔ خورشیدی
از او به بار نمی آید.

و در ادامهٔ حطاب به همان «شاعران متعهد» می گوید:

ایا هیاکل نام آور!
به طبل جنگ چه می کوبید؟
که طشت خالی رسوائی
زبام نام شما افتاد
وگرصدائی از او برخاست
صدای خوف و خجالت بود:
چنان به خاک سیه غلطید
کزو به چشم حقیقت بین
به جز غبار نمی آید

ایا بتان قلم در کف!
اگر پیام شما حق بود
چرا چو موج زمین خورده
به پای بوس حقارت رفت؟ . . .
چه زود راه فنا پیمود
رسالتی که رذالت بود!
به آبروی شما سوگند!
که آب رفته، دگر باره
به جویبار نمی آید

ایا سلالهٔ چوپانان!
که برق معجز موسی را
به چشم سامریان دیدید
کنون به فال نکو گیرید
طلوع گاو طلائی را!

به شیر تازه وضو گیرید
نماز صبح رهائی را
که گر امید شما، ای خلق!
به بازگشت پرستوهاست،
نظر زپنجره بردارید
که نوبهار نمی آید

مرا همیشه طلب این بود
کز این دیار جدا باشم
ضمیر"من" به زبان راندم
که همزبان خدا باشم
مرا قصاص کنید ای خلق!
گر از نژاد شما باشم
اگر شما هم نفرین اید
مرا سزد که دعا باشم
که از دهان پر از دشنام
پیام یار نمی آید. . .

تمام شعر را ندارم. این قسمت را هم از مجله *ایران نامه* گرفتم، از متن مقاله ای، پانزده سال پیش.[۵] تمام قطعه در واقع نوعی مانیفست فکری نادرپور است، و یا بود، در برابر آنچه که "شعر متعهد" بود و یا تعهد سیاسی و اجتماعی روشنفکرانی بود که خود را به نوعی "متعهد" می خواستند، و تعهد نادرپور در تعریفی که از "تعهد" درآن سال ها می شد نمی گنجید.

مبارزات‌سیاسی‌او، اوکه مبارزسیاسی نبود، عطشِ او برای درستی بود. تشنهٔ عدالت‌وحق بود، ومی‌اندیشید که در این‌مبارزه حقی را ادا می کند، و یا خودش را به‌خودش می‌رساند. این‌چیزها را می‌دید. بینا بود.[۶] غرور ومناعتی‌که دراوتظاهر می‌کرد در همین زمینه بود، درهمین زمینه ها بود، یعنی در ارتباط با انسان امروز و مسائل او بود.

انسان امروز مفتخر به خودش هست، انسان نادرپور مفتخر به خودش بود، این دو بهم‌مربوطند. کار شعر زندگی‌در رابطه ها است. ما خودمان را هم در رابطه‌هامان با دیگران می شناسیم. این رابطه ها را زبان اداره می کند. زبان نادرپور شعر او را در همین رابطه می بُرد. این‌است‌که می‌گویم: نادرپور در غرور

بشریت سهمی دارد. چرا که زندگی و شعرش در خدمتِ این غرور بوده است.
امروز هر قضاوتی دربارهٔ او زود است. و ما هم برای قضاوت او، و نه هیچکس دیگر، نیامده‌ایم، و نیستیم. آیندگان‌ما را با همین قضاوت‌هامان قضاوت خواهند کرد.

پانوشت ها:

۱. عنوان مجموعهٔ شعری از یدالله رویائی در زبان فرانسه، به ترجمهٔ کریستف بالایی (Christophe Balay) و برنار نوئل (Bernard Noel):

Cahiers de Royaumont, Paris editions Creaphis, 1977

۲ اندیشه‌ای دیگر از مرگ، و مرگ دیگری(Une autre pensée de la mort, et la mort de l'autre) در قرائت امانوئل لویناس (E. Levinas) از فنومنولوژی هوسرل، از جمله:

Dieu, la Mort et le Temps, éditions Grasset. 1993

۳. نشانی و کلید، عنوان مقدمهٔ واحدی است که نادرپور در سال ۱۳۵۶ بر سه کتاب خود، *گیاه و سنگ نه، آتش*»، *از آسمان تا ریسمان* و *شام بازپسین*، نوشته است، هر سه از انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۵۶

۴ از قطعهٔ «خورشید نیمه شب»، آذر ماه ۱۳۵۷

۵. یدالله رویائی، *ایران نامه*، سال سوم، شماره ۳، بهار ۱۳۶۴.

۶ در مفهوم "Voyant" که در فرهنگ انتقادی غرب آمده است: شعری که خودآگاه یا ناخودآگاه از آینده خبر می‌دهد. خصیصه‌ای که در شعر فروغ فرخزاد هم مواردی از آنرا دیده‌ایم، و یا حافظ خودش را و شعر خودش را متصف به آن دیده است: «جهان‌بین»، «لسان‌الغیب» و. . یا نظیر آینده‌نگری‌هائی که در *دلتنگی*، ۱۰ و ۷ و *دریائی ۲۸* دیده‌اند.

CALENDAR CONVERSION TABLES

Hijri Shamsi (Solar)-Hijri Qamari (Lunar)-A.D. Gregorian
Shamsi 1250-1400/Qamari 1288-1443/A.D. 1871-2020

With a Supplement
Hijri Qamari (Lunar)-Gregorian
Hijra 1-1288/A.D 622-1871

BY

Ibrahim V. Pourhadi

New Edition

Foundation for Iranian Studies

محمود خوشنام*

نگاهی گذرا بر شعر نادر نادرپور

درگذشت دردانگیز و غافلگیرکنندهٔ «نادر نادرپور» شاعر نام‌آور معاصر، بی‌گمان آسیبی بزرگ برای ادبیات نوین ایران به شمار می‌رود. جدا از ارزش‌هائی که در زبان و بیان و تخیّل و اندیشهٔ او وجود دارد ـ و در پی به آن‌ها اشاره خواهیم کرد ـ نادرپور شکاندار سلامت و اعتدالی بود در پهنهٔ بی در و پیکر شعر نو که گرایش به اغتشاش و آشفتگی در آن کم نیست.

«نیما یوشیج» خود زمانی گفته بود او رودخانه‌ای است که همه کس می‌تواند به فراخور حال، سهمی از آن بر دارد. پیروان او نیز چنین کردند، ولی یکسان نماندند. برخی از آن‌ها، شاخه‌های تازه‌ای از آن رودخانه به وجود آوردند، بسی پرشتاب‌تر و زلال‌تر. یکی از این شاخه‌ها که زلال‌ترین و ـ فراگیرترین ـ شعرها را بیرون داد، از آنِ اعتدالیون بود: شاعران وابسته به مکتب سخن. که نادر نادرپور از برجستگان آن به‌شمار می‌رفت. اینان تنها اندیشهٔ نوآوری را از «نیما» گرفتند. ولی خط و ربط اجرائی آن را به ذوق و سلیقهٔ خود پیاده کردند. «نیما» برای آن‌ها بیشتر نظریه‌پرداز شعر بود تا «شاعر». پرویز ناتل‌خانلری، بنیانگذار مکتب سخن، زبان شعر او را حتی با صراحت «الکَن» می‌نامید. فریدون تولّلی نیز، که در آغاز شیفتگی بسیار در برابر شعر نیما نشان داده بود، بعدها آن را ناتوان از

---

* ناقد و روزنامه نگار.

بیان تشخیص می‌داد و نادرپور، آن را خالی از «غنا» و «تغزّل» می‌دید. چیزی که «هر شعر خوب، اعم از عاشقانه و غیر عاشقانه» باید از آن برخوردار باشد.
اهل اعتدالی سخن، زیر تأثیر «نظریهٔ شعری نیما»، ولی جدا از پیروان مطلق یا افراط‌گرای او، توانستند یکی از پرجاذبه‌ترین حوزه‌های نوآورانهٔ شعر را سامان دهند، حوزه‌ای که هنوز پس از پنجاه سال فعال است و بخش بزرگی از شاعران دو نسل بعد را نیز به سوی خود کشیده است.

نادرپور سه پیشنهاد را در «نظریهٔ»، نیما درست و منطقی می‌بیند و آن‌ها را برای ایجاد دگرگونی‌های «شکلی» در شعر خود به کار می‌بندد: از میان برداشتن تساوی طولی مصراع‌ها، تغییر دادن کارکرد «قافیه» و به کارگیری تلفیقی از «وزن»های متجانس. به کاربستن این سه پیشنهاد دست و بال شاعر را از قید و بندهای بی‌مورد می‌رهاند و به او امکان می‌دهد تا فضای آزادتری برای این احساس و اندیشهٔ خود داشته باشد. به این گونه است که اندازهٔ مصراع‌ها، با بلندی و کوتاهی اندیشه‌ها میزان می‌شود، قافیه از یک‌نواختی تکرار به در می‌آید و نقش «زنگ تداعی» را برای تأکید بر مفاهیمی که در مصراع‌های دور از هم قرار گرفته‌اند، ولی ارتباط ماهوی دارند، ایفا می‌کند، «وزن»، به‌عنوان عنصر اصلی سازنده و انتقال‌دهندهٔ شعر باقی می‌ماند، ولی با پذیرش تنوّع، از یکنواختی محض بیرون می‌آید. در مجموعه‌های شعری نادرپور، نمونه‌های موفق بسیاری از این شکل نوآوری را می‌توان یافت:

از دور، تپه‌های پریشان
بی‌رحمی نهفتهٔ ایام را فریاد می‌زنند
و سوسمارهای طلائی در خفره‌های تنگ
همچو زبان گوشتی خاک
حرف از سیه‌بختی با باد می‌زنند
زاغان درانتظارزمستان
برشاخه‌های خشک
برف‌قلیل قلهٔ البرزرا
با چشم می‌جَوَند
درلای بوته‌های گَوَن، عنکبوت‌ها
بی‌بهره از لعاب تنیدن، سرگشته می‌دوند. . .

(«مرثیه‌ای برای بیابان و برای شهر»)

تصویرهای درخشان ذهنی شاعر، به یاری شگردهای نوآورانه‌ای که از آن‌ها یاد شد در ترکیب با زبان آهنگین او، جلوهٔ بیرونی پیدا می‌کند. نادرپور بر زبان چیرگی دارد و ذهنیت او با بهره‌گیری از این چیرگی است که به اوج تصویر پردازی‌های بیانی می‌رسد.

گفتنی است که نادرپور، پیش از روی آوردن به شکل‌های تازه‌تر شعری، در قالب‌های تنگ‌تر «چهارپاره»‌ای شعر می‌سرود ولی در همین قالب‌ها نیز، او توانِ شگرف بیانی خود را آشکار ساخته و تصویرهای به‌غایت زیبائی پرداخته است.

«تخیل» در تصویر پردازی‌های او بر گِردهٔ واژه‌هائی نشسته است روشن و روان، که به قول خود او، از «لغتنامه»‌ها بیرون کشیده نشده‌اند ولی در «پیوند ریشه‌ای» با زبان پیشینیانند. با این همه او از به کاربردن واژه‌هائی نیز که «فقط بر زبان امروزیان جاری است» پروائی ندارد. می‌گوید: «زبان، حامل فهم و فرهنگ هر قوم است» و «توقف در حد زبان یکی از قرون گذشته به معنای انکار حیات مردمی است که از آن قرون تاکنون به فارسی سخن گفته و بر غنای آن افزوده‌اند.»

نکتهٔ شایان توجه این است که دلبستگی عمیق «نادرپور» به «تصویر» او را به ورطهٔ بی‌محتوای «فرمالیسم» در نیفکنده است. تصویر هم چون واژه و وزن و قافیه «وسیله‌ای برای ایجاد تفاهم» است:

حورشید، پشت پنجرهٔ من
چه سیاه ابری بر سر کشیده بود
در زیر سیل باران خاموش می‌گریست («در کنار پنجره»)

از قاب تنگ پنجره، سنگ نگاه من
چون مرغ، پر کشید
بر شاخ آن درخت کهن خورد
برگ سَتاره‌ها به زمین ریخت
در گل نشست میوهٔ خورشید! («درختی در اندیشهٔ من»)

دهان پنجره از مژدهٔ سحر پُر بود
سپیده از رَحم تنگ تیرگی می‌زاد
من از غروب به سوی سپیده می‌راندم
و با صدای خروسان نماز می‌خواندم («نقاب و نماز»)

کوه، زانو زده چون اسب زمین‌خورد، به راه
سینه انباشته از شیههٔ خاموش هلاک
مغز خورشید پریشان شده بر تیزی سنگ
چون سواری که به یک تیر درافتاده به خاک («شیههٔ خاموش»)

نادر نادرپور از نادر شاعرانی است که هیچگاه تن به پذیرش «تعهد تحمیلی» نداده است. در آن سال‌ها که سخن گفتن از تعهد و رسالت نه تنها مُد که وظیفهٔ روشنفکری بود، او سرسختانه استقلال خود را نگاه داشت و زلال شعر خود را به «غیر شعر» نیالود. همین پایداری خیل متعهدان یا متظاهران به تعهد را رو در روی او قرار داد. آنان، او را شاعری تبلیغ می‌کردند که تنها «حدیث نفس» می‌سراید و از آنچه که در پیرامون او می‌گذرد، سخن نمی‌گوید». پاسخ نادرپور، به مدعیان این بود که:

> درست است که شاعر امروز ـ حتی اگر بخواهد ـ نمی‌تواند «برج عاج نشین» باشد و جهان پیرامون را نادیده نگیرد ولی این بدان معنا نیست که خود را تا حد «گزارشگر» رویدادهای سیاسی روز، تنزل دهد. «پرداختن به مسائل زودگذر سیاسی و حوادث روزانه اجتماعی. . . ناچار با رسالت شعر که در هم شکستن دیوارهای زمان و دست یافتن به جاودانگی است مغایرت دارد. . . شاعر می‌تواند چنان با دیگران درآمیزد. . . که چون از خویش می‌گوید، پنداری که از آنان است.

به باور نادرپور، «تعهد» یک امر «درونی» است که از تأثیر مشاهدات بیرونی شاعر، بر نهانی‌ترین لایه‌های عاطفی او پدید می‌آید. تعهدی که یک شبه سر برآورد و در شعر، بی‌هیچ انگیزه‌ای از درون، «ما» را به جای «من» بنشاند، جز فریبی بیش نیست. و تازه اگر شاعر «غالباً ضمیمه اول شخص مفرد را به کار برد، دلیل بی‌اعتنائی او به دیگران نتواند بود. چه بسا که "حدیث نفس" او "حسبِ‌حال" جمع باشد.» به راستی، بسیاری از شعرهای قدیم و جدید، عاشقانه و غیر عاشقانهٔ نادرپور، همیشه «حسبِ‌حال جمعی» ما نیز بوده و در بحبوحهٔ «تنش»ها به ما آرامش داده است. از آن گذشته، در بسیاری از همان عاشقانه‌هائی که حدیث نفسی تلقی می‌شوند، راه بر تعبیر و تفسیرهای اجتماعی بسته نیست. وابسته است به برداشتی که مخاطبان دارند. «حماسه‌ای که در غروب می‌شکفد»، «سپیداران خاک‌آلودی که پا در جوی می‌شویند» تا «خورشید بر ساق‌های مرمرفام‌شان» بوسه زند و پیام «بهار نزدیک» را برساند. «خُطبهٔ سبزی» که برای

بهار خوانده می‌شود و بالاخره «مرغ کوری» که در جنگل تیرگی‌ها، پس از گذار از شب‌های توفانی به «شرمهٔ دست خورشید»ـ که همان عشق باشدـ بینا می‌شود، سرشار از تمثیل‌هائی است که به شعر رنگ و بوی متعهدانه، از نوع واقعی‌اش می‌دهد:

این دست گرم، دست تو بود ای عشق
دست تو بود و آتش جاویدت
من مرغ کور جنگل شب بودم
بینا شدم به سرمهٔ خورشیدت («سرمهٔ خورشید»)

نادرپور حتّی در همان سال‌ها که به «حدیث نفس» گوئی، متهم می شد، شعرهائی سروده است که تأثیر سریع رویدادهای روز را در او باز می‌تاباند بدون آن که حس و حال شعر را زیر پای شعارهای سیاسی بیندازد. در شعر «شهادت» که در سال ۱۳۴۰ سروده شده خطاب به مادری که در گیرودار یک کشتار خیابانی در جستجوی فرزند خویش است می‌گوید:

ببین آن مغز خون‌آلوده را، آن پارهٔ دل را
که در زیر قدم‌ها می‌تپد بی‌هیچ فریادی
سکوتی تلخ در رگ‌های سردش زهر می‌ریزد
بدو با طعنه می‌گوید که بعد ازمرگ، آزادی!
بمان مادر بمان در خانهٔ خاموش خویش امروز
که باران بلا می‌بارد از خورشید
دو چشم منتظر را تا به کی بر آستان خانه می‌دوزی
که دیگر سایهٔ فرزند را بر در نخواهی دید. («شهادت»)

در شعر نادر نادرپور در سال‌های پیش از انقلاب رگه‌هائی از نور، از پشت جنگل تیرگی‌ها سر بر می‌آورد و چهره‌های زنده را در برابر او روشن می‌کند:

واژه‌هایم را میان چهره‌های زنده می‌جستم
سر به سوی آسمان پاک می‌کردم
پیکر خورشید را در آب می‌دیدم
چشم می‌بستم

آفتاب تازه‌ای را خواب می‌دیدم
شعر من با آفتاب تازه می‌آمیخت
شعر من در برگ‌های مرده می‌آویخت
سحر این پیوند
برگ‌ها را روح می‌بخشید
لفظها را سادگی می‌داد
واژه‌ها را مژدهٔ آزادگی می‌داد! (شعر من و شعر باد»)

و اما آن زلزله‌ای که خانه را لرزاند احساس و اندیشهٔ شاعر ما را نیز دگرگون کرد. هاله‌ای از خشم و سرخوردگی زلال عاشقانه‌های او را پوشانید و رفته رفته به همان «تعهد درونی» و راستین رسید که همیشه از آن می‌گفت. دیگر تحمیلی از بیرون در کار نبود. زلزله آنچنان لرزانده بود که «فاجعه»، درونی شده بود! اینک جاها باید عوض می‌شد. آن‌ها که سال‌ها «سنگ تعهد» را بر سینه می‌کوفتند، اینک مجذوبانه به پیشباز استبدادی واپسگرا می‌رفتند که به ریا وعدهٔ برپائی حکومت عدل الهی می‌داد و نادرپور اینک را زمان برخاستن و پیوستن و یکپارچه قد برافراشتن در برابر غولی می‌دید که به یاری همان متعهدان از غار تاریخی خود بیرون آمده بود. سخن او شنیدنی است:

هنگامی که نخستین قدم‌ها و مشت‌ها، زمین و آسمان ایران را به لرزه درانداخت، حتی به من گفت که از ناهُشیاری این برافروختگان باید ترسید. . . آن حس بیدار می‌دیدکه آن فریفتگان ازآئینی واپسگرای و تیره‌اندیش کورکورانه فرمان‌می‌برند. . . (و) در پشت آن صف‌ها و مشت‌ها، به موازات پیکار سیاسی، نبردی فرهنگی آغاز شده است، نبردی که در آن «سنّت» بر «بدعت» و «تعصب» بر «تجدد» می‌تازد!

در بارهٔ «متعهدان» مجذوب واپسگرائی نیز با حیرت گفته است:

آنان نیز از آئینی واپسگرا و تیره‌اندیش کورکورانه فرمان می‌بردند که همهٔ آزادگان ایران ار فردوسی و خیام و حافظ تا ایرج و دهخدا و هدایت در روزگاران مختلف به جنگش رفته بودند. . . آنان به اندیشه‌ای دل سپرده بودند که تمام طلایه‌داران مشروطیت از آخوندزاده و طالبوف و میرزا آقاخان کرمانی و جهانگیرخان شیرازی، دشمن پیشرفتش می‌خواندند و در کار پس راندنش به جان می‌کوشیدند.

نادرپور، از اندک کسانی بود که از همان آغاز وقوع زلزله، «موضع» خود را مشخص کرد و با دلیری تمام چشم در چشم استبداد کورِ تازه‌برخاسته دوخت و زهر شعر خود را در جانش ریخت: در شعر «شبی با خویش» که درست تاریخ روز پیروزی انقلاب اسلامی را دارد، گفته است:

این سرخی از صبح است، یا از شام؟
این خون آتشفام
نه ماندهٔ کُفر است یا سرمایهٔ دین است
من با همه نادانی‌ام ای دوست
داناترین مَردم!

و یک ماه بعد، در شعری دیگر، «شلاق و موج»، سروده است:

آن مُشت‌ها چه کوفت، بر این طاق؟
کاین‌گونه نقش نیلی او رنگ خون گرفت
کاین‌سان درون جمجمهٔ پرطنین او
اندیشه‌ها، خشونت جهل و جنون گرفت

آشکارا نه نادرپور می‌توانست، «خشونت جهل و جنون» را که روزبروز به اوج تازه‌ای می‌رسید، تاب بیاورد و نه کارگزاران فرهنگی رژیم تازه می‌توانستند با او کنار بیایند. پس گزیری نماند جز گریز. گریزی که آسان نبود و درون شاعر را زیر و رو می‌کرد. نخستین اقامتگاه در مهاجرت ناخواسته، پاریس بود. شهری که او سال‌ها در آن زیسته بود و زبان و فرهنگش را می‌شناخت. شعرهای «پاریسی» نادرپور، سرشار از حیرت و خشم و دلتنگی است. در شعر «از رُم تا سُدُوم» که در دومین سالرز انقلاب اسلامی سروده شده، ما، همهٔ ما را همان شب زنده‌داران گناهکار «سُدُوم» می‌بیند که «فارغ از بیم موج، نوشیدیم و رقصیدیم» و «در خانهٔ خود، آتش افکندیم و خندیدیم!»، «ما، تیره‌اندیشان روشن‌بین، با آن که» ویرانی موعود را دیدیم. ولی از «کوریِ باطن»،

در ظلمت اندیشه‌های خویش، گُم بودیم
در آن شب ننگین آتش‌سوزی تاریخ

نظارگان شعله، در آفاق رَم بودیم!

حیرت و خشم، چیزی را عوض نمی‌کند، ولی وقتی فرو می‌نشیند، جای خود را به دلتنگی می‌سپارد. غم غربت ـ هر کجای عالم که می‌خواهد باشد ـ همهٔ رنگ‌ها و صداها را به خود می‌آلاید:

اینجا غروب رنگ جنون دارد
باران صدای گریه تنهائی است
چشم ستارگان همه نابیناست
اینجا در این دیار
شب دردل من است
. . . اینجا چو من غریب غمینی نیست
در وهم شب چراغ یقینی نیست («در زیر آسمان باختر»)

خلوت با خاطره و اندیشیدن به وطن، پادزهر این دلتنگی‌هاست. خورشید مغرب اگر سرد است، ولی آفتاب گرم وطن، «آفاق باورِ» شاعر را روشن نگاه می‌دارد و امید می‌بخشد، امید بازگشت:

ای مُلک بی‌غروب
ای مرز و بوم پیر جوانبختی / ای آشیان کهنهٔ سیمرغ
یک روز ناگهان
چون چشم من ز پنجره افتد به آسمان
می‌بینم آفتاب ترا در برابرم! («طلوعی از مغرب»)

نادر نادرپور پس از شش سال اقامت در پاریس، در بهار سال ۱۳۶۵ تن به هجرتی دوباره داد و رهسپار لوس‌آنجلس شد. این جابجائی تحول دیگری در شعر و اندیشه او پدید آورد. حیرت و خشم و دلتنگی، در درون او به نیروئی مبارزه‌جو، تبدیل شد. ولی آیا جنس زلال و عاشقانهٔ شعر او، توان درافتادن با خودکامگی دینی را داشت؟ به نظر می‌رسد که او خود شعر را برای بازتاب نیروئی که در او سر برآورده بود، کافی نمی‌دانست. از این روی نبرد را از راه‌های دیگری نیز پیش برد. از راه خطابه و مقاله و بحث و جدل‌های سیاسی.

اگرچه در این دگرگونی، شعر او واپس نماند، ولی شاید زیر هالهٔ خشم و عصبیت برخاسته از اندیشه‌های صرف سیاسی، نتوانست آنگونه که باید زلال همیشگی خود را باز بنمایاند. از آن گذشته، نوعی دوگانگی عاطفی را میان شعرهای او از یک سو و نوشتارها و گفتارهای او از سوی دیگر می‌توان موضوع بررسی قرار داد. گفتارها و نوشتارها همه کوبنده و برانگیزاننده و شعرها متمایل به لغزش در سراشیب سرخوردگی. لوس‌آنجلس هم جائی نبود که به کار نادرپور بیاید. مشغولیت بسیار داشت. در کلاس و انجمن و دانشگاه و روزنامه و رادیو و تلویزیون می‌گفت و می‌نوشت و می‌خواند و بحث می‌کرد. ولی این‌ها کافی نبود او «آن جای دیگر» را می‌خواست همان جا که به یادش در درون می‌گریست:

من ار نسیم سرد خزان، بوی خاک را
همچون شراب تلخ
هر دم به یاد خانهٔ ویران مادری
می‌نوشم و گریستن آغاز می‌کنم («شب آمریکائی»)

لوس‌آنجلس برای او «جهنمی به زیبائی بهشت» بود و دریافته بود که در دل شهر فرشتگان نیز «اهریمن و اهورا با هم برادرند!» او می‌گفت که در این شهر، «شهر خفتگان»، «تنهاترین صدای جهان» است «که از هیچ سو، به هیچ صدائی نمی‌رسد.» تنها شاید آن «دیو سپید پای در بند» صدای او را بشنود و پرسش او را پاسخ دهد:

آیا من از دریچهٔ این غربت شگفت
بار دگر برآمدن آفتاب را
از گُردهٔ فراخ تو خواهم دید؟
آیا ترا دوباره توانم دید؟ («خطبهٔ زمستانی»)

اما پیش از آنکه پاسخی برسد، «زمان» دامن او را گرفت و به سرزمین خاطره‌ها بُرد.

آری، در این دیار
در غربتی به وسعت اندوه و انتظار
ما با زمان به سوی فنا کوچ می‌کنیم

بی‌هیچ اشتیاق
بی‌هیچ یادگار («زمین و زمان»)

پیش از آن هم پیامی برای وطن خویش باز نهاد:

دیار دور من ای خاک بی‌همتای یزدانی
خیالت در سر رردشت و مهرت در دل مانی
ترا ویران نخواهد ساخت فرمان تبهکاران
ترا درهم نخواهد سوخت، آتش‌های شیطانی
اگر من تلخ می‌گریم چه غم، زیرا تو می‌خندی،
وگر من زود می‌میرم چه غم، زیرا تو می‌مانی
بمان، تا دوست یا دشمن ترا همواره بستاید («زمزمه ای در شب»)

منابع:

نادر نادرپور *گیاه و سنگ نه، آتش*، تهران، مروارید، ۱۳۵۶

ــــــ، *صبح دروغین*، پاریس، نهضت مقاومت ملی ایران، ۱۳۶۰

ــــــ، *زمین و زمان*، لوس آنجلس، شرکت کتاب، ۱۳۷۵.

- «طفل صد ساله‌ای به نام شعر نو» گفتگوی صدرالدین الهی با نادر نادرپور، ماهنامهٔ *روزگار نو*، پاریس. تیر و مرداد و شهریور ۱۳۷۱.

- گفتگوهای نگارنده با نادر نادرپور، هفته نامه *کیهان* لندن، شماره‌های ۶۶۱ و ۶۶۲ (۲۹ خرداد و ۵ تیرماه ۱۳۷۶).

گزیده

آیت الله خمینی سال ها پیش از انقلاب آراء خود را در بارهٔ مبانی فقهی و فلسفی حکومت اسلامی، به ویژه پیرامون اقتدار و اختیارات ولی فقیه، به صراحت و تفصیل بیان کرده بود. این آراء از آغاز استقرار جمهوری اسلامی تاکنون از سوی برخی از بنیان گذاران و مدافعان نظام، به تلویح و تصریح، مورد انتقاد و تردید قرار گرفته است. آنچه عبدالله نوری در این زمینه در دفاعیات خود در دادگاه بیان کرده شاید در زمرهٔ تندترین این انتقادها و روشن ترین این تردیدها باشد. پاره هایی از آراء این دو دراین بخش‌آمده است.

روح الله خمینی

در اقتدار و اختیارات ولی فقیه*

. . . اسلام همانطور که جعل قوانین کرده قوهٔ مجریه هم قرار داده است. ولی‌امر متصدی قوهٔ مجریهٔ قوانین هم هست. اگر پیغمبر اکرم (ص) خلیفه تعیین نکند، ما بلغ رسالته. رسالت خویش را بپایان نرسانده است. ضرورت اجرای احکام و ضرورت قوهٔ مجریه و اهمیت آن در تحقق رسالت و ایجاد نظام عادلانه‌ای که مایهٔ حوشبختی بشر است سبب شده که تعیین جانشین مرادف اتمام رسالت باشد. در زمان رسول اکرم (ص) اینطور نبود که فقط قانون را بیان و ابلاغ کنند، بلکه آنرا اجرا می‌کردند.

رسول الله صلی علیه و آله مجری قانون بود، مثلاً قوانین جزائی را اجرا می‌کرد، دست سارق را می‌برید، رَجم می‌کرد. خلیفه هم برای این امور است. خلیفه قانونگزار نیست، خلیفه برای این است که احکام خدا را که رسول اکرم (ص) آورده اجرا کند. اینجاست که تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره لازم می‌آید. اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و

---

* برگرفته از: *نامه ای از امام موسوی کاشف الغطاء*، تهران، ۱۳۵۶.

اداره، جزئی از ولایت است، چنانکه مبارزه و کوشش برای آن از اعتقاد به ولایت‌است. درست‌توجه کنید، همانطورکه آنها بر ضد شما اسلام را بد معرفی کرده‌اند شما اسلام را آنطور که هست معرفی کنید، ولایت را چنانکه هست معرفی کنید، بگوئید ما که به ولایت معتقدیم و به این که رسول اکرم (ص) تعیین خلیفه کرده و خدا او را واداشته تا تعیین خلیفه کند و ولی امر مسلمانان را تعیین کند باید به ضرورت تشکیل حکومت معتقد باشیم و باید کوشش کنیم که دستگاه اجرای احکام و اداره امور برقرار شود. مبارزه در راه تشکیل حکومت اسلامی لازمهٔ اعتقاد به ولایت است. . . . توجه داشته باشید که شما وظیفه دارید حکومت اسلامی تأسیس کنید. اعتماد بنفس داشته باشید و بدانید که از عهدهٔ این کار بر می‌آئید. استعمارگران از ۳۰۰ـ ۴۰۰ سال پیش زمینه تهیه کردند، از صفر شروع کردند تا باینجا رسیدند. ما هم از صفر شروع می‌کنیم. از جنجال چند نفر غرب‌زده و سر سپردهٔ نوکرهای استعمار هراس بخود راه ندهید.

اسلام را به مردم معرفی کنید تا نسل جوان تصور نکند که آخوندها در گوشهٔ نجف یا قم دارند احکام حیض و نفاس می‌خوانند و کاری به سیاست ندارند، و باید دیانت از سیاست جدا باشد! این را که «دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند». این را بیدین‌ها می‌گویند. مگر زمان پیغمبر اکرم (ص) سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره، عده‌ای روحانی بودند و عدهٔ دیگر سیاستمدار و زمامدار؟! مگر زمان خلفای حق یا ناحق، زمان خلافت حضرت امیر (ع) سیاست از دیانت جدا بود؟ دو دستگاه بود؟ این حرفها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند تا دین را از تصرف امور دنیا و از تنظیم جامعهٔ مسلمانان برکنار سازند. (صص ۱۹ـ۱۸)

. . . . مجموعهٔ قانون، برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای این که قانون مایهٔ اصلاح و سعادت بشر شود به قوهٔ اجرائیه و مجری احتیاج دارد. بهمین جهت خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه قانون ـ یعنی احکام شرع ـ یک حکومت دستگاه اجرا و اداره مستقر کرده است.

رسول اکرم (ص) در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعهٔ مسلمانان قرار داشت. علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بود تا دولت اسلام را بوجود آورد. . . . اصولاً قانون و نظامات اجتماعی، مجری لازم دارد. در همهٔ کشورهای عالم و همیشه اینطور است که قانونگزاری به تنهائی فایده ندارد. قانونگزاری به تنهائی

سعادت بشر را تأمین نمی‌کند. پس از تشریح قانون بایستی قوهٔ مجریه‌ای بوجود آید. قوهٔ مجریه است که قوانین و احکام دادگاهها را اجرا می‌کند و ثمرهٔ قوانین و احکام عادلانهٔ دادگاهها را عاید مردم می‌سازد. بهمین جهت، اسلام همانطور که قانونگزاری کرده قوهٔ مجریه هم قرار داده است. «ولی امر» متصدی قوهٔ مجریه هم هست. (ص‌ص۲۳_۲۴)

. . . احکام اسلام محدود به زمان و مکانی نیست، و تا اَبد باقی و لازم‌الاجرا است. تنها برای زمان رسول اکرم (ص) نیامده تا پس از آن متروک شود و دیگر حدود و قصاص یعنی قانون جزای اسلام اجرا نشود یا انواع مالیاتهای مقرر گرفته نشود یا دفاع از سرزمین و امت اسلام تعطیل گردد. این حرف که قوانین اسلام تعطیل‌پذیر یا منحصر و محدود به زمان یا مکانی است بر خلاف ضروریات اعتقادی اسلام است. بنابراین، چون اجرای احکام پس از رسول اکرم (ص) و تا اَبد ضرورت دارد تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت می‌یابد.

از غیبت صغری تا کنون که هزار و چند صد سال می‌گذرد و ممکن است صد هزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضا نکند که حضرت تشریف بیاورد، در طول این مدت مدید احکام اسلام باید زمین بماند و اجرا نشود و هر که هر کاری خواست بکند؟ هرج و مرج است؟! قوانینی که پیغمبر اسلام در راه بیان و تبلیغ و نشر و اجرای آن بیست و سه سال زحمت طاقت‌فرسا کشید فقط برای مدت محدودی بود؟ آیا خدا اجرای احکامش را محدود کرد به دویست سال؟ و پس از غیبت صغری اسلام دیگر همه چیزش را رها کرده است؟

اعتقاد به چنین مطالبی یا اظهار آنها بدتر از اعتقاد و اظهار منسوخ شدن اسلام است. هیچکس نمی‌تواند بگوید دیگر لازم نیست از حدود و ثغور و تمامیت ارضی وطن اسلامی دفاع کنیم، یا امروز مالیات و جزیه و خراج و خمس و زکات نباید گرفته شود، قانون کیفری اسلام و دیات و قصاص باید تعطیل شود. هر که اظهار کند که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد منکر ضرورت اجرای احکام اسلام شده و جامعیت احکام و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است. (صص۲۶_۲۷)

. . . . دلیل دیگر بر لزوم تشکیل حکومت، ماهیّت و کیفیّت قوانین اسلام ـ احکام شرع ـ است. ماهیّت و کیفیّت این قوانین می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای ادارهٔ سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریع گشته است.

اولاً ـ احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی

را می‌سازد. در این نظام حقوقی، هرچه بشر نیاز دارد فراهم آمده است، از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری، و امور خصوصی و زندگی زناشوئی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده با سایر ملل، از قوانین جزائی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی، برای قبل از انجام نکاح و انعقاد نطفه قانون دارد و دستور می‌دهد که نکاح چگونه صورت بگیرد و خوراک انسان در آن هنگام یا موقع انعقاد نطفه چه باشد، در دورهٔ شیرخوارگی چه وظائفی بر عهدهٔ پدر و مادر است و بچه چگونه باید تربیت شود، و سلوک مرد و زن با همدیگر و با فرزندان چگونه باشد. برای همهٔ این مراحل دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند، انسان کامل و فاضل، انسانی که قانون متحرک و مجسم است و مجری داوطلب و خودکار قانون است. معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه، اهتمام می‌ورزد. همهٔ شرایط به خدمت تربیت انسان مهذب و با فضیلت در آید. قرآن مجید و سنت شامل همهٔ دستورات و احکامی‌است که بشربرای سعادت و کمال خود احتیاج دارد. . . طبق روایات تمام آنچه ملت احتیاج دارد در کتاب و سنت هست، و در این شکی نیست.

ثانیاً ـ با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع در می‌یابیم که اجرای آنها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون تأسیس یک دستگاه عظیم و پهناور اجرا و اداره‌نمی‌توان به وظیفهٔ اجرای‌احکام‌الهی‌عمل‌کرد. (صص ۲۸ـ۲۹)

. . . . امام می فرماید: اگر کسی بپرسد چرا خدای حکیم «اولی‌الأمر» قرار داده و به اطاعت آنان اَمر کرده است، جواب داده خواهد شد که به علل و دلائل بسیار چنین کرده است، از آن جمله این که چون مردم بر طریقهٔ مشخص و معینی نگهداشته شده و دستور یافته‌اند که از این طریقه تجاوز ننمایند و از حدود و قوانین مقرر در نگذرند زیرا که با این تجاوز و تخطی دچار فساد خواهند شد، و از طرفی این امر به تحقق نمی‌پیوندد و مردم بر طریقهٔ معین نمی‌روند و نمی‌مانند و قوانین الهی را بر پا نمی‌دارند مگر در صورتیکه فرد (یا قدرت) امین و پاسداری بر ایشان گماشته شود که عهده‌دار این امر باشد و نگذارد پا از دائرهٔ حقشان بیرون نهند یا به حقوق دیگران تعدی کنند. زیرا اگر چنین نباشد و شخص یا قدرت بازدارنده‌ای گماشته نباشد هیچکس لذت و منفعت خویش را که با فساد دیگران ملازمه دارد فرو نمی‌گذارد و در راه تأمین لذت و نفع شخصی به ستم و تباهی دیگران می‌پردازد. . . علت و دلیل دیگر این که ما هیچیک از فرقه‌ها یا هیچیک از ملت‌ها و پیروان مذاهب مختلف را نمی‌بینیم ک

حز بوجود یک برپا نگهدارندهٔ نظم و قانون و یک رئیس و رهبر توانسته باشد به حیات خود ادامه داده باقی بماند، زیرا برای گذران امر دین و دنیای خویش ناگریر از چنین شخص هستند. بنابراین در حکمت خدای حکیم روا نیست که مردم یعنی آفریدگان خویش را بی‌رهبر و بی‌سرپرست رها کند زیرا خدا می‌داند که به وجود چنین شخصی نیاز دارند و موجودیتشان جز بوجود وی قوام و استحکام نمی‌یابد و به رهبری اوست که با دشمنانشان می‌جنگند و درآمد عمومی را میانشان تقسیم می‌کنند و نماز جمعه و جماعت را برگذار می‌کنند و دست ستمگران جامعه را از حریم حقوق مظلومان کوتاه می‌دارند.

و باز از جملهٔ آن علل و دلائل یکی این است که اگر برای آنان امام و یا نگهدارندهٔ نظم و قانون، خدمتگزار امین و نگاهبان پاسدار و امانتداری تعیین نکند دین به کهنگی و فرسودگی دچار خواهد شد و آئین از میان خواهد رفت و سنن و احکام اسلامی دگرگونه و وارونه خواهد گشت و بدعتگزاران چیزها در دین خواهند افزود و ملحدان و بی‌دینان چیزها از آن خواهند کاست و آنرا برای مسلمانان بگونه‌ای دیگر جلوه خواهند داد. (صص ۴۰ـ۴۱)

. . . . فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطهٔ سلطنتی و جمهوری در همین است. در این که نمایندگان مردم یا شاه در اینگونه رژیم‌ها به قانونگزاری می‌پردازند در صورتیکه قدرت مقننه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچکس حق قانونگزاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. بهمین سبب در حکومت اسلامی بجای مجلس قانونگزاری که یکی از سه دسته حکومت کنندگان را تشکیل می‌دهد مجلس برنامه ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند.

. . . . حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خدا است و قانون فرمان و حکم خدا است. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همهٔ افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد از رسول اکرم (ص) گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند، همان قانونی که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده. (صص ۴۶ـ۴۷)

. . . . مطلبی را بیان یا حکمی را ابلاغ کرده‌اند به پیروی از قانون الهی بوده است، قانونی که همه بدون استثنا بایستی از آن پیروی و تبعیت کنند. حکم الهی برای رئیس و مرئوس متبع است. یگانه حکم و قانونی که برای مردم متبع و

لازم‌الاجرا است همان حکم و قانون خدا است. تبعیت از رسول اکرم (ص) هم ب حکم خدا است که می‌فرماید: «واطیعواالرسول» از پیامبر پیروی کنید. پیروی از متصدیان حکومت یا «اولی‌الامر» نیز به حکم الهی است. . . رأی اشخاص حتی رأی رسول اکرم (ص) در حکومت و قانون الهی هیچگونه دخالتی ندارد. همه تابع ارادهٔ الهی هستند. (ص۴۸)

. . . این مسلم است که «الفقهاء حُکّام علی‌السلاطین»، سلاطین اگر تابع اسلام باشند باید به تبعیت فقها درآیند و قوانین و احکام را از فقها بپرسند و اجرا کنند. در این صورت حکام حقیقی همان فقها هستند، پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق بگیرد نه به کسانی که بعلت جهل به قانون مجبورند از فقها تبعیت کنند. (ص۵۲)

. . . . این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص) بیشتر از حضرت امیر (ع) بود یا اختیارات حکومتی حضرت امیر (ع) بیش از فقیه است باطل و غلط است. البته فضائل حضرت رسول اکرم (ص) بیش از همهٔ عالم است. و بعد از ایشان فضائل حضرت امیر (ع) از همه بیشتر است. لکن زیادی فضائل معنوی اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه صلوات الله علیهم در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است، منتهی شخص معینی نیست، روی عنوان «عالم عادل» است. (ص۵۵)

. . . . ولایت فقیه از امور اعتباری عقلائی است و واقعیتی جز جعل ندارد، مانند جعل (قرار دادن و تعیین) قیّم برای صغار. قیّم ملت با قیّم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد. مثل این است که امام (ع) کسی را برای حضانت، حکومت یا منصبی از مناصب تعیین کند. در این موارد معقول نیست که رسول اکرم (ص) و امام با فقیه فرق داشته باشد. (ص۵۶)

چون حکومت اسلام حکومت قانون است قانون‌شناسان و از آن بالاتر دین‌شناسان یعنی فقها باید متصدی آن باشند. ایشان هستند که بر تمام امور اجرائی و اداری و برنامه‌ریزی کشور مراقبت دارند. فقها در اجرای احکام الهی امین هستند، نباید بگذارند قوانین اسلام معطل بماند یا در اجرای آن کم و زیاد شود. (ص۸۰)

عبدالله نوری

شوکران اصلاح*

نویسندهٔ کیفرخواست به دلیل کم‌اطلاعی خویش ناخواسته اتهام مربوط به نسبیت حق و باطل را متوجه خویش می‌سازد. زیرا در اعتقاد اسلامی فقط خدا مطلق است و هیچ مطلقی جز او وجود ندارد. فقهای شیعه را نیز به این دلیل مخطئه می‌خوانند که معتقدند حاصل اجتهاد فقها که با تمام وسواس خود به بیان حکم شرعی می‌پردازند «ما انزل الله» نیست. حکم خدا در لوح محفوظ است و مجتهد یا مصیب است یامخطی. بنابراین اگر فقط ما انزل الله را حق بدانیم بنا بر رأی فقها و اصولیین شیعه قابل دسترسی نیست و با اجتهاد صحیح احتمالاً" می‌توان به آن دست یافت. (ص ۲۳۱)

. . . . یکی از اهداف انبیا و اولیای الهی این بوده است که آدمیان را متوجه محدودیت خود کنند تا به جای بندگی خدایی نکنند و عبودیت و بندگی پیش گیرند و خود و فهم و برداشت خویش از منابع و ادلهٔ اصیل دینی را مطلق نکنند و عین‌حقیقت‌دین نینگارند و درنتیجه تحمل شنیدن‌انتقادات‌علمی‌دربارهٔ نظریه‌های خودرا به هم رسانند و باب «تخطئه» را گشوده نگه دارند و با تصویب مطلق خود، حرکت‌و پویایی‌وباروری را از فرهنگ سرشار اسلامی که از سرچشمه‌های حق مطلق در تاریخ بشری جریان یافته است باز نگیرند. (ص ۲۳۲)

. . . . رویارویی های موجود در جامعه نشان می‌دهد در عرصهٔ حاکمیت جمهوری اسلامی ایران و مردم دو نگاه متضاد وجود دارد. در سویی از این منازعه جماعتی اندک‌شمار اما افزون‌طلب قرار دارند که در فلسفهٔ حکومتی خود برای مردم و تأمین آزادی‌های مشروع آنها موضوعیتی قائل نیستند بلکه آحاد ملت را به‌عنوان سپاهیانی که می‌بایست طریق حکمرانی آنان را هموار کنند می‌انگارند. از نگاه این جماعت آزادی‌های مشروع نیز تنها در چارچوب منافع حاکمیت باید تفسیر شود.

در سوی دیگر این منازعه کسانی قرار دارند که مردم را موضوع اصلی زیست اجتماعی‌می‌دانند و به‌حکومت به‌عنوان ابزاری برای تأمین زندگانی و حیات

---

* برگرفته از: *شوکران اصلاح؛ دفاعیات عبدالله نوری*، تهران، انتشارات طرح‌نور، ۱۳۷۸.

مردم می‌نگرند، از نگاه این جماعت، حکومت تا آن زمان مشروعیت دارد که در جهت تأمین حقوق مردم گام بردارد و به هرانداه از خواست مردم فاصله گرفت به همان اندازه مشروعیت خود را از دست می‌دهد و بر این اساس مشروعیت حکومت تناسب مستقیم با مقبولیت عامهٔ مردم دارد. یعنی نه تنها حکومت، که عالم هستی نیز برای خدمت و رفاه بشر آفریده شده. نسبت حکومت و ملت نیز همین است، بنابراین حکومت برای تأمین مصالح مردم بوده و وسیلهٔ احقاق حقوق مردم می‌باشد. (صص ۲۵۰ـ۲۵۱)

. . . . بنابراین حکومت دینی خود را اصل و ملت را فرع نمی‌داند. بلکه احقاق حقوق مردم را اصل و خود را در چارچوب ارادهٔ ملت، وسیلهٔ تحقق آن می‌داند. آنچه اصالت دارد آرای مردم و مصالح آنهاست. هرچه حکومت و حاکمان جایگاه خود را نیکوتر دریابند و طریقیت خویش را نگهبان باشند به عدالت نزدیکتر می‌شوند. در این دیدگاه، حکومت مشروعیت خود را از رأی مردم می‌گیرد و مستقل از رأی مردم فاقد مشروعیت حکمرانی است. رأی مردم مؤسس است و اصالت دارد و چون مردم موضوعیت دارند، اگر کسی به آزادی و حقوق مسلم آنها تعرض کرد، حتی اگر در پوشش وضع قانون باشد، باید از آن جلوگیری شود. (ص ۲۵۲)

. . . . نگاهی که بر کیفرخواست حاکم است از قرائتی بهره می‌گیرد که حکومت را اصل و حق می‌داند و باهمین تفکر، حقانیت و مشروعیت نظام را در انظار عمومی چه در داخل کشور و چه در منظر جهانی با خطری مهلک و جدی مواجه می‌سازد. حال آنکه در جهان امروز، دفاع از نظام جمهوری اسلامی نیاز به قرائتی تازه و جدی از منظر حق حاکمیت ملی دارد. (ص ۲۵۴)

امروز، اصلاحگری تنها راه نجات ایران است. اصلاحگری به سود همه حتی به نفع مخالفان آن نیز هست، چون با این روش همه در عرصهٔ سیاسی می‌مانند و اقتدار نظام نیز در گسترش دموکراسی است و نه در سرکوب آن. در تاریخ دنیا هم کشورهایی که دموکراسی و آزادی انتقاد و اعتراض را گسترش داده‌اند، ماندگارتر و نیرومندتر بوده‌اند تا آنان که کم‌ظرفیتی نشان داده و مخالفان خود را از سر راه برداشته‌اند. (ص ۲۵۹)

. . . . واضح است که قانون در عرف حقوقی تعریفی مشخص دارد که از سوی مراجعی معین با تشریفاتی خاص صادر می‌شود. قانون اساسی از سو[ی] مجلس خبرگان قانون اساسی و قوانین عادی از سوی مجلس شورای اسلامی وض[ع] می‌شوند و غیر از این دو نهاد برای هیچ‌کس حق وضع قانون پیش‌بینی نشد[ه]

است. مجلس شورای اسلامی نیز تنها در چارچوب ضوابط قانون اساسی حق وضع قانون را دارد.

. . . . واضح است که رهبر قانوناً" فارغ از وظایف و اختیارات مصرح در قانون اساسی وظیفه و اختیاری در حوزهٔ عمومی و سیاسی ندارد و اگر جز این باشد، قانون اساسی لغو بوده و نظام جمهوری اسلامی مورد نظر حضرت امام و خواست مردم در سال ۱۳۵۷ را به ساختاری سلطنتی باز خواهد گرداند. بنابراین ارادهٔ رهبری تنها از مجاری قانونی نافذ و مطاع است. این تفسیر (یعنی نفی اختیارات فراقانونی رهبری) از سوی مقام رهبری نیز در پاسخ کتبی به سؤال دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس مورد تأیید قرار گرفته است. (صص ۳۱۵_۳۱۶)

. . . . ولی فقیه نمی‌تواند در منطقهٔ ممنوعه قوانین عمل و اقدام کند. این نکته نیز از بدیهیات حقوقی هر نظام قانونی است و واضح است که هیچ مقامی از جمله رهبر نمی‌تواند در منطقهٔ ممنوعه قوانین عمل و اقدام کند، لذا اموری از حوزهٔ عمومی و سیاسی که در اصل ۱۱۰ قانون اساسی پیش‌بینی نشده است منطقهٔ ممنوعه بوده، رهبر نمی‌تواند خارج از این محدوده عمل و اقدام نماید. به بیان ساده‌تر ارادهٔ رهبر تنها در مجاری مجاز قانونی متّبع، مطاع و نافذ است و هرگونه دخالت وی خارج از مجاری یاد شده تخلف از قانون اساسی بوده، می‌باید از سوی مجلس خبرگان رهبری مورد سؤال قرار گیرد. (ص ۳۱۷)

. . . . به زعم اینجانب متن کیفرخواست و متن حکم، علیه آزادی بیان و اندیشه صادر شده است، زیرا مراد از آزادی بیان، آزادی بیان موافق حاکمان و قدرتمندان نیست بلکه منظور از آن طرح دیدگاه‌های موافق و مخالف (حتی اگر ناصواب باشد) در موضوعات گوناگون فکری و سیاسی است، بخصوص اگر این موضوعات مرتبط با سرنوشت جامعه باشد. اما متن کیفرخواست و حکم صادره، آراء دیدگاه‌های مخالف را جرم پنداشته است. بنابراین هیچ‌کس حق ندارد سخنی جز در موافقت بگوید و اگر کلامی مخالف، بر زبان یا قلم راند، باید مجازات شود. (صص ۳۲۲_۳۲۳)

. . . . علی‌الظاهر در جامعهٔ ما به دلیل تحمیل و اجبار، بی‌توجهی به دین در حال گسترش است و در کشورهایی که با آزادی بیشتری با دین برخورد می‌شود توجه به دین روزافزون است. حتی در کشورهایی مانند ترکیه که دارای حکومت لائیک است و در جهت دین‌زدایی از طریق گوناگون و گسترده تلاش شده است، اکنون توجه دگراندیشان به دین رو به گسترش می‌نماید. (ص ۳۲۷)

ارزش چیست؟ ملاک ارزش و ضد ارزش کدام است؟ آیا همهٔ ارزش‌ها امور ثابت، قدسی و الهی هستند یا حداقل در حوزهٔ مسائل اجتماعی و سیاسی می‌توان از ارزش‌های نسبی سخن به میان آورد؟ مراد از ارزش‌های نسبی رعایت مقتضیات زمان و مکان و تأمین مصالح ملی و منافع عمومی در شرایط متفاوت و جهان متغیر است. آنان که در شناخت و تعیین ارزش‌های نسبی در حوزهٔ عمومی و سیاسی به نوعی قشری‌نگری، جمود و صورتگرایی مبتلا هستند و از واقعیات جهان متغیر غفلت می‌کنند و کوته‌نظری خود را در عدم شناخت بنیادی دین و مقتضیات زمان و مکان به حساب دین می‌نویسند، در واقع به معنویت دین جفا می‌کنند و زمینه‌گستر حذف دین از صحنهٔ عمومی و سیاسی و برپایی جامعه‌ای لائیک هستند. مدیریت کلان جامعه در عرصهٔ عمومی و سیاسی نیازمند اجتهادی پویا و نگاهی بصیر و نافذ به اهداف و ضوابط دینی و رعایت عقلانیت و واقع‌بینی در مواجهه با جهان بیرونی است. به‌عنوان مشت نمونه خروار به برخی از اموری که به‌عنوان ارزش مطرح می‌شود، اشاره می‌کنم و همهٔ دلسوزان ملک و میهن را به تأمل در آنها فرا می‌خوانم: آیا قطع رابطه با یک کشور در هر شرایطی ارزش است؟ آیا شعار مرگ بر این کشور و آن کشور یک ارزش دینی است یا تقویت کردن قدرت تولید و قطع وابستگی؟ آیا ایجاد امنیت اقتصادی و حل مشکل بیکاری، تورم، بی‌ثباتی پول ملی و معضلات معیشتی مردم ارزش است یا پیش گرفتن سیاست‌های احساسی، مطالعه نشده، شعاری، غیرعلمی و در مجموع گسترش زمینه‌های ناامنی و از سرمایهٔ سفرهٔ زیرزمینی ارتزاق کردن؟
آیا اکتفا به شعارهایی از قبیل مرگ بر امریکا تاکنون چه فایدهٔ دینی یا دنیوی برای ملت ما داشته؟ آیا اقتصاد ما را آباد کرده یا سیاست ملی و فرهنگ ما را غنی‌تر ساخته؟

. . . . میزان استقلال اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی یک کشور شاخص‌های مشخص فنی و علمی دارد، صرف شعار واقعیت عقب‌افتادگی و توسعه نیافتگی را حل نمی‌کند. تحقق هدف متعالی استقلال نیازمند تدبیر، بصیرت، شعور و برنامه‌ریزی است. به عمل کار برآید به سخندانی نیست. با شیوه حرف‌درمانی و شعارمداری نمی‌توان بیماری مزمن وابستگی و عقب افتادگی اقتصادی و انفعال فرهنگی و توسعه‌نیافتگی سیاسی را مداوا کرد.

. . . . راستی فرق شعار مرگ بر امریکا با شعار مرگ بر انگلیس و مرگ بر شوروی که روزی لغو شد چیست؟ اگر ملت‌ها به‌عنوان مقابله با دولت ایران شعار مرگ و نابودی سر دهند و به مقدسات و اعتقادات ما توهین روا دارند

پسندیده است؟ (صص ۳۳۲_۳۳۳)

. . . . در عرصهٔ عمومی قوانین بشری و تصمیم‌گیری اگر مردم امری را مشروع ندانند، آن امر فاقد مشروعیت است. قضاوتی که با افکار عمومی تعارض داشته باشد نه تنها نامشروع است، بلکه به اختلال اجتماعی منتهی می‌شود و این امر برخلاف امنیت ملی و مصلحت عمومی است. (ص ۳۳۵)

. . . عدالت مفهومی است که در ارتباط اجتماعی شکل می‌گیرد و باید دائما" خود را با درک عمومی از آن انطباق دهد، آری می‌تواند درک عدالتخواهانهٔ یک جامعه توسعه و فراخی یابد اما باید این امر حتما" به وصف اجتماعی و بین‌الاذهانی سامان یابد و الا هر نهادی بنا بر تعریف خود، قضاوت و داوری خود را می‌تواند عادلانه بشمارد و گوش خود را بر اعتراض عمومی و جمعی ببندد که نفس این عمل خود از رفتاری غیرعادلانه و تصوری معوج از عدالت خبر می‌دهد. (ص ۳۳۶)

مهرانگیز کار*

وضعیت حقوقی زن در خانواده و مقایسهٔ آن با حقوق مرد**

سن ازدواج

الف: بررسی قوانین

قانون مدنی ایران در مادهٔ ۱۰۴۱ مصوب ۱۳۱۳ شمسی اعلام می دارد: «نکاح قبل از بلوغ ممنوع است.» شکل ظاهری این ماده چنان است که درآن اثری از تبعیض و نابرابری مشاهده نمی شود. اما وقتی به بررسی سایر مواد قانون مدنی ایران دربارهٔ «سن بلوغ» می پردازیم، دیدگاه تبعیض آمیز قانون‌گذار از زیر پوشش الفاظ بیرون می آید و خود را نشان می دهد. مثلاً در تبصرهٔ ۱ از مادهٔ ۱۲۱۰ قانون مدنی مصوب ۱۳۶۰ شمسی تصریح شده که «سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری است.» توضیحاً اینکه سال قمری ده روز کمتر از سال شمسی است. بنابراین از نگاه قانون گذار ایرانی یک دختر ۹ ساله به سال قمری بالغ است و نکاح او ممنوع نیست. در حالی که پسر تا پایان

---

* بنا بود که در این شمارهٔ ویژه مهرانگیز کار نیز در نوشته‌ای وضع زن در ایرانِ پس از انقلاب را بررسد و نظراتش‌را در بارهٔ ماهیت و پیامد دگرگونی‌هایی‌که در دو دههٔ اخیر در مقام و حقوق زنان در زمینه های گوناگون رخ داده است به میان آورد. امّا، آنچه تا کنون در این باره ها گفته و نوشته سرانجام به زندانش کشیده است. باشد که آزاد شود و همچنان از آزادی و حق سخن گوید.

**برگرفته‌از: *ساختار حقوقی نظام خانواده در ایران*، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸.

۱۵ سالگی به سال قمری زیر سن بلوغ به سر می برد و نکاح او ممنوع است.

ب: نتیجه گیری

قانون در موضوع سن ازدواج مبنای جنسیتی دارد:

زیرا طبق قوانین ایران به شرحی که گذشت، کودکان ایرانی چنانچه از جنس زن باشند در نه سالگی قابلیت نکاح دارند و چنانچه از جنس مرد باشند شش سال بعد یعنی در پانزده سالگی واجد شرایط سنی برای نکاح می شوند. بنابراین قانون گذار دو جنس را دوگونه نگریسته است.

ج: مقایسه با قوانین پیش از انقلاب

تا پیش از تصویب قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۵۳ شمسی، قانون مدنی ایران نکاح دختران را قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام و نکاح پسران را قبل از رسیدن به سن ۱۸ سال تمام ممنوع کرده بود. در سال ۱۳۵۳ با تصویب مادهٔ ۲۳ قانون حمایت خانواده سن ازدواج افزایش یافت و قوانین پیشین نسخ شد. از آن پس ازدواج زن قبل از رسیدن به ۱۸ سال تمام و ازدواج مرد قبل از رسیدن به ۲۰ سال تمام ممنوع گردید. در مواردی که مصالحی اقتضا می کرد تا دختران زیر سن ۱۸ سالگی ازدواج کنند، فقط مراجع قضایی ضمن رسیدگی به تقاضای واصله با استفاده از نظریهٔ پزشکی قانونی آن را تجویز می کردند.

با استقرارجمهوری اسلامی، سن ازدواج مجدداً کاهش یافت و پس از یک سلسله اصلاحات قانونی به صورتی درآمد که به آن اشاره شد.

انتخاب همسر

طبق مادهٔ ۱۰۴۳ قانون مدنی:

«نکاح دختر باکره اگرچه به سن بلوغ رسیده باشد موقوف به اجازهٔ پدر یا جد پدری او است و هرگاه پدر یا جد پدری بدون علت موجه از دادن اجازه مضایقه کند اجازه او ساقط و در این صورت دختر می تواند با معرفی کامل مردی که می خواهد با او ازدواج نماید و شرایط نکاح و مهری که بین آنها قرار داده شده پس از اخذ اجازه از دادگاه مدنی خاص به دفتر ازدواج مراجعه و نسبت به ثبت ازدواج اقدام نماید.»

و طبق مادهٔ ۱۰۴۴ قانون مدنی: «در صورتی که پدر یا جد پدری در محل حاضر نباشند و استیذان از آنها نیز عادتاً غیر ممکن بوده و دختر نیز احتیاج

به ازدواج داشته باشد، وی می تواند اقدام به ازدواج نماید. تبصره ـ ثبت این ازدواج در دفترخانه منوط به احراز موارد فوق در دادگاه مدنی خاص می باشد.»

در قوانین ایران برای فرزندان پسر این گونه محدودیت ها وجود ندارد و آنها در انتخاب همسرلااقل بعد از سن بلوغ، آزادی عمل دارند. حال آنکه محدودیت دختران برای انتخاب آزادانهٔ همسر تا وقتی که باکره هستند هم چنان باقی است. فزون برآنچه گذشت، به موجب مادهٔ ۱۰۳۴ قانون مدنی «هرزنی را که خالی از موانع نکاح باشد می توان خواستگاری نمود.» بنابراین زنان حتی بعد از سن بلوغ همواره باید در انتظار به سر برند تا از آنها خواستگاری بشود. محدودیت در انتخاب همسر با مطالعهٔ موادِ دیگری از قوانین نیز قابل فهم است. مثلاً طبق مادهٔ ۱۰۵۹ قانون مدنی «نکاح مسلمه با غیر مسلم جایز نیست.» بنابراین زن مسلمان ایرانی نمی تواند با مرد غیر مسلمان ازدواج کند. به علاوه طبق مادهٔ ۱۰۶۰ قانون مدنی «ازدواج زن ایرانی با تبعه خارجه در مواردی هم که مانع قانونی وجود ندارد موکول به اجازه مخصوص از طرف دولت است.»

در قوانین ایران برای مردان محدودیت های مشابه ایجاد نشده است و این گونه محدودیت ها خاص زنان است.

ب. نتیجه گیری

قانون در موضوع آزادی انتخاب همسر مبنای جنسیتی دارد:

زیرا به شرحی که گذشت، قانون گذار دو جنس را در زمینه انتخاب آزادانه همسر، بخصوص بعد از سن بلوغ دوگونه نگریسته است. قوانین ناظر بر خانواده طوری تدوین شده که نکاح دایم دختران باکره در سنین بعد از بلوغ هم موکول به رضایت پدر و جد پدری [یا] مراجع صالحه قضایی است که در مواردی قائم مقام آن دو می شوند. بنابراین قانون گذار حتی در نبود پدر و جد پدری، رضایت مادر را معتبر نشناخته است.

ج : مقایسه با قوانین پیش از انقلاب

در قوانین پیش از انقلاب بنا بر پیشنهاد مدعی العموم و تصویب محکمهٔ صالحه استثنائاً معافیت از شرط سن برای ازدواج به دخترانی که زیر سن بلوغ (یعنی زیر سن ۱۸ سال تمام) بودند اعطا می شد. ضمناً ماده ۲۳ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ شمسی این اجازه را مشروط به آن می کرد که سن دختر از ۱۵ سال تمام کمتر نباشد و برای زندگی زناشویی استعداد جسمی و روانی و

عاطفی داشته باشد. دراین صورت حسب پیشنهاد دادستان و تأیید پزشکی قانونی و تصویب دادگاه شهرستان، معافیت از شرط سن صادر می شد.

پیش از انقلاب مراجع قضایی مصلحت صغار را از حیث ازدواج یا استفاده از نظریه کارشناسی، تشخیص می دادند و مجاز نبودند به دختر زیر سن ۱۵ سال تمام اجازهٔ ازدواج بدهند. اما در حال حاضر پدر و جد پدری به جای مراجع قضایی کشور در باره مصلحت کودکان در زمینهٔ ازدواج تصمیم گیری می‌کنند و دارای اختیارات مطلق قانونی شده اند. این اختیارات به حدی وسیع است که شرط سن و حداقل سن ازدواج و آزادی انتخاب همسر در عمل منتفی به نظر می رسد. تبصرهٔ ذیل ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی مصوب سال ۱۳۶۱ شمسی به شرحی که گذشت، شاهدی است براین مدعا و ابزار خطرناکی است که وقتی در احتیار ناصالحان قرار می گیرد، فاجعه به بار می آورد. (صص ۳۳-۳۹)

مدیریت واحد خانواده

الف: بررسی قوانین

به موجب ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی «در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است.» بدین ترتیب قانون گذار ریاست واحد خانواده را در انحصار جنس مرد قرار می دهد و در سایر مواد قانونی برای زن و مرد تکالیفی در نظر می گیرد که با مفهوم «ریاست مرد» متناسب است.

به موجب ماده ۱۰۳۴ قانون مدنی «هرزنی را که خالی از موانع نکاح باشد می توان خواستگاری نمود» و طبق ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی «زن باید در منزلی که شوهر تعیین می کند سکنی نماید.»

ماده ۱۰۰۵ قانون مدنی نیز توجه می دهد: «اقامتگاه زن شوهردار همان اقامتگاه شوهر است.» . . . .

بنابراین براساس قوانین ایران: اولاً در آغاز تشکیل و تأسیس واحد خانواده این مرد است که حق دارد به زن پیشنهاد ازدواج بدهد. ثانیاً زن همین که به عقد مرد درآمد ملزم است در منزلی که او تعیین می کند سکنی نماید و به تبع این تکلیف خروج زن از کشور موکول به کسب اجازه از شوهر است و ادارهٔ گذرنامه طبق یک قانون خاص مکلف است از خروج زنان شوهردار که اجازه نامهٔ کتبی شوهران شان در پرونده آنها موجود نیست جلوگیری کند. ثالثاً اقامتگاه زن تابع اقامتگاه شوهر است. به علاوه ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی نیز تصریح می‌دارد به اینکه «شوهر می تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی

یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند.» قانون گذار بر پایه موازین شرعی زن را مکلف به تمکین از شوهر می شناسد و به او دستور می‌دهد تا در همان خانه ای سکنی گزینند که شوهر تعیین می کند. بنابراین حقوق وسیع و مطلقهٔ مردان در امر مهم و حساس مدیریت و ریاست واحد خانواده در مواردی تبدیل به حق ولایت بر همسران می شود و به شوهر اجازه می دهد تا کل رفتارهای زن را برحسب سلیقه ها و فرامین مطلقهٔ خود تحت کنترل داشته باشد.

ب : نتیجه گیری

قانون در موضوع مدیریت واحد خانواده مبنای جنسیتی دارد:

زیرا آثاری که بر ریاست مرد بر خانواده مترتب است، در نهایت به حاکمیت ارادهٔ او بر امور شخصی زن می انجامد. این محدودیت ها عموماً ناشی از آن است که قانون گذار زن و مرد را دوگونه نگریسته است. هرچند در مواد قانونی با صراحت مرد را ولی زن قرار نداده است، اما مفاهیم قانونی در بسیاری موارد برولایت مرد بر زن در روابط خانوادگی صحه می گذارد.

ج: مقایسه با قوانین پیش از انقلاب

پیش از انقلاب با تصویب قانون حمایت خانواده به موضوع اشتغال زنان از زاویهٔ وسیع تری نگریسته شد. تا پیش از قانون مزبور شوهر هر وقت که تصمیم می‌گرفت مانع ادامه اشتغال همسر خود می شد و عرف و عادت زمانه این نوع سلطه و آمریت مردانه را پذیرفته بود. تا آنکه وضع دگرگون شد و حضور زنان در بازار کار فزونی گرفت. درنتیجه این دگرگونی اجتماعی بود که قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ در ماده ۱۸ به زن و مرد، هر دو اجازه داد تا در مواردی که شغل دیگری را منافی مصالح خانوادگی با حیثیت خود تشخیص دهند موضوع را به دادگاه اعلام کنند تا دادگاه در باره آن رأی بدهد. بدین ترتیب اولاً محدودیت در حق انتخاب شغل افراد هر دو جنس را در برگرفت و ثانیاً آنها از محدود ساختن آزادی یکدیگر در زمینه اشتغال بدون استناد به حکم دادگاه منع شدند. درحال حاضر قانون فقط به مرد اجازه می دهد تا همسر خود را از اشتغال منع کند. زن از این حق محروم است. علاوه بر محدودیت هایی که به آن اشاره شد در جمهوری اسلامی قانون به زنان مجردی که واجد شرایط استفاده از بورسیه های دانشگاهی هستند اجازه نمی دهد تا برای استفاده از بورسیه کشور را ترک گویند. بنابراین حتی درمواردی هم که شوهر وجود عینی و ملموس ندارد،

دولت به قائم مقامی شوهر، آزادی زن را برای خروج از کشور محدود می کند. این قانون کاملاً تازگی دارد و پیش از انقلاب نمونه مشابه آن را نداشته ایم. توضیح این نکته لازم است که مفاد ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی راجع به ریاست شوهر نسبت به پیش از انقلاب تغییر نکرده است. فقط به شرحی که گذشت، برخی از مصادیق مانند اجازهٔ شوهر برای اشتغال زن که پیش از انقلاب به نفع زن تعدیل شده بود بعد از انقلاب علیه زن اصلاح شده است. (صص ۳۹-۴۱)

۱۱- ولایت بر فرزندان

الف: بررسی قوانین

ولایت بر فرزندان به معنای صاحب اختیار بودن در امور مهمه و بخصوص ادارهٔ امور مالی آنهاست. در قوانین ایران تا زمانی که پدر و جد پدری حیات دارند ولایت بر فرزندان و نوه ها با آنها است. از پدر و جد پدری در قوانین ایران به نام «ولی قهری» نیز یاد می شود. طبق قوانین ایران هیچ یک از پدر و جد پدری از حیث اعمال ولایت بر دیگری رجحان ندارد و هریک می توانند مستقلاً عمل کنند. . . .

قانون گذار با استفاده از عنوان «ولی قهری» در ماده ۱۱۸۰ قانون مدنی به خوبی قدرت فایقه و منحصر به فرد پدر و جد پدری را در امور مالی و مهم فرزندان صغیر مورد تأکید قرار داده است. اما چنانچه گذشت، درمواردی قانون گذار این ولایت را تا بعد از سن بلوغ هم به رسمیت می شناسد. ازدواج دختران باکره تا هرسنی، موکول به اجازهٔ پدر یا جد پدری است.

به طوری که گذشت، پدر و جد پدری حتی می توانند با استفاده از حق ولایت، کودکان را شوهر داده یا برای آنها زن بگیرند. . . .

قدرت انحصاری پدر و جد پدری در امر ولایت بر فرزندان در قوانین ایران به حدی است که حتی در مواقعی که آنها حیات ندارند، از مادر به عنوان ولی طفل نام برده نمی شود. پدر و جد پدری می توانند در زمان حیات خود فردی را به عنوان وصی بر اولاد صغیر خود تعیین کنند. این شخص بعد از مرگ آنها بر امور مالی صغار نظارت دارد.

با استفاده از حق ولایت پدر و جد پدری بر اولاد است که بانک های کشور مادران را از افتتاح حساب سپرده سرمایه گذاری بلند مدت برای فرزندان صغیر خود ممنوع کرده اند. مادران ایرانی حق برداشت از این حساب ها را نیز ندارند.

در مواردی که پس از وقوع طلاق یا فوت پدر، فرزندان تحت حضانت مادر

قرار می گیرند، پدر یا جد پدری هم چنان با استفاده از حق ولایت حاکم بر امور مهم و حساس فرزندان می باشند و مادر با وجودی که فرزندان را تحت حضانت خود دارد، نمی تواند در امور مالی آنها دخالت کند و نمی تواند آنها را ازکشور خارج سازد. رضایت او در امر نکاح فرزند معتبر نیست.

ب: نتیجه گیری

قانون در موضوع ولایت بر فرزندان مبنای جنسیتی دارد:

زیرا مرزهای آشکار قانونی زن را به لحاظ زن بودن از حقوق خاصی محروم کرده است. حق ولایت در قوانین ایران به اندازه ای مردانه است که چنانچه مردی اراده کند تا این حق را به همسر خود تفویض نماید، اقدام او فاقد ضمانت اجرای قانونی است و سازمان های کشوری به آن ترتیب اثر نمی دهند مگر آنکه ولی قهری به مادر وکالت دهد که در مواردی به وکالت از ولی قهری عمل کند.

ج: مقایسه با قوانین پیش از انقلاب

قانون گذار در جریان تصویب قانون حمایت خانواده در زمان شاه کوشش کرده است تا از قلمرو بسیار وسیع حق ولایت مردان بکاهد. ماده ۱۵ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ چنین است: «طفل صغیر تحت ولایت قهری پدر خود می باشد. درصورت ثبوت حجر یا خیانت یا عدم قدرت و لیاقت او در اداره امور صغیر یا فوت پدر به تقاضای دادستان و تصویب دادگاه شهرستان حق ولایت به هریک از جد پدری یا مادر تعلق می گیرد مگر اینکه عدم صلاحیت آنان احراز شود که در این صورت حسب مقررات اقدام به نصب قیم یا ضمّ امین خواهد شد. دادگاه در صورت اقتضاء اداره امور صغیر را از طرف جد پدری یا مادر تحت نظارت دادستان قرار خواهد داد. در صورتی که مادر صغیر شوهر اختیار کند حق ولایت او ساقط خواهد شد در این صورت اگر صغیر جد پدری نداشته باشد یا جد پدری صالح برای ادارهٔ امور صغیر نباشد دادگاه به پیشنهاد دادستان حسب مورد مادر صغیر یا شخص صالح دیگری را به عنوان امین یا قیم تعیین خواهد کرد امین به تشخیص دادگاه مستقلاً یا تحت نظر دادستان امور صغیر را اداره خواهد کرد.»

بدین ترتیب ملاحظه می شود که پیش از انقلاب برای ایجاد محدودیت در ساختار حقوقی مردسالاری در خانواده گامی برداشته شده و مادر در امر ولایت برفرزندان در ردیف جد پدری مورد تأیید قانون گذار قرار گرفته است. بعد از

پیروزی انقلاب یا تصویب لایحهٔ قانونی الغاء مقررات مخالف با قانون مدنی راجع به ولایت و قیمومت مصوب ۱۳۵۸ این گونه برگرایش های مثبت قانونی خط بطلان کشیده شد: «ماده واحده- قواعد و مقررات قانون مدنی راجع به ولایت و قیمومت در مورد اطفال صغار بقوت و اعتبار خود باقی است و مقررات مخالف با آن ملغی می گردد.» . . . . (صص ۴۷-۵۰)

چند همسری

الف: بررسی قوانین

در قوانین ایران چند همسری برای مردان تجویز شده است. این تجویز در یک مادهٔ مشخص قانونی تصریح نشده است. اما از بررسی قوانین ایران چنین بر می آید که مردان می توانند بر پایهٔ احکام شرع همزمان تا چهار زن را در عقد نکاح دایم خود داشته باشند. نظر به اینکه در صد سال اخیر به علت تحولات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی چند همسری مردان با مخالفت جدی زنان روبرو شده است، ناگزیر در سطح قانون گذاری برای محدود ساختن این حق تدابیری اندیشیده شده است. متأسفانه در شرایط موجود به لحاظ دیدگاه سنتی مبتنی برنابرابری که برکل جریان قانون گذاری و نحوهٔ اجرای قوانین و رفتارها و هنجارهای اجتماعی حاکم شده است، آن تدابیر دستخوش تزلزل شده و مردان مسلمان ایرانی برای چند همسری با قیود بازدارنده ای مواجه نیستند.

ب: نتیجه گیری

قانون در موضوع چند همسری مبنای جنسیتی دارد:

زیرا چند همسری امتیازی است که در چند کشور مسلمان از جمله جمهوری اسلامی ایران به مردان داده شده است.

ج: مقایسه با قوانین پیش از انقلاب

تا پیش از تصویب قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۴۶ مردان بدون مانع قانونی می توانستند همزمان چهار زن را در عقد نکاح دایم خود داشته باشند و هم چنین می توانستند تعدادی زن را نیز به عقد نکاح منقطع خود درآورند.

مادهٔ ۱۴ قانون حمایت خانواده برای این حقوق وسیع محدودیت هایی قائل شد و آن را موکول به کسب اجازه از دادگاه نمود. به موجب قانون مزبور هر مردی که می خواست با داشتن زن همسر دیگری اختیار کند باید خواستهٔ خود را با

دادگاه حمایت خانواده در میان می گذاشت و دادگاه حمایت خانواده با تحقیق از همسر مرد متقاضی و ارزیابی قدرت مالی او چنانچه امکانات مرد را برای اجرای عدالت کافی تشخیص می داد، اجازهٔ لازم را صادر می کرد.

درسال ۱۳۵۳ شمسی که قانون حمایت خانواده اصلاح شد، محدودیت های بیشتری صورت قانونی به خود گرفت. . . .

با توجه به آنچه گذشت، در حال حاضر برای زنی که شوهرش بدون اجازه دادگاه تجدید فراش کرده است، از باب شروط ضمن العقد (چنانچه توسط شوهر ذیل شرط مربوط امضاء شده باشد) یا از باب عسر و حرج موضوع ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی، موجباتی فراهم می شود تا از دادگاه خانواده تقاضای طلاق کند. از این قرار زنانی که شوهران شان تجدید فراش می کنند و مورد ظلم قرار می‌گیرند چتر قانونی اطمینان بخشی بالای سر خود ندارند و فاقد قدرت دفاعی هستند.

بنابراین قوانین کنونی ایران نسبت به قوانین پیش از انقلاب در موضوع چند همسری مردان سیر قهقرایی پیموده است و مردانی که بخواهند می توانند بدون دردسر اقدام به تجدید فراش کنند و آن را به ثبت برسانند. چون عاقد و مرد خاطی در صورت ثبت مراتب مجازات نمی شوند. فقط برای زن اول با وصف تمکین شوهر حق طلاق ایجاد می گردد. (صص ۶۳-۶۶)

نقد و بررسی کتاب

باقر پرهام*

«سحر» و «قمار در محراب»

سخن گفتن از "ادبیاتِ برون مرزی ایرانیان» کارآسانی نیست، خطر کردن است. زیرا ایرانیانِ مهاجر درگوشه و کنار جهان پراکنده اند، و در کمتر جایی از جهان نیز می توان دید که بیکار نشسته باشند: آنان کوشیده اند- و می کوشند- تا نه فقط صدای اعتراض خود را بر ضد بیدادی که بر میهنشان رفته است بلند کنند، بلکه اندیشه های خود را دربارهٔ همهٔ آن چیزهایی که به نظر می رسد برای انسان اهمیت دارد، به ویژه تجربه ها و احساسات خود را از حوادثِ سختی که بر آنان گذشته است، در قالب هایی چون شعر، قصه، داستان، گزارش فرار از تحلیل، و مانند اینها بنویسند و حکایت کنند. سخن گفتن در بارهٔ چند و چون این پهنهٔ وسیع البته آسان نیست. سال ها وقت و همت می طلبد تا با بررسی جوانبِ گوناگون و برپایهٔ داده هایی مستند و روشن به قضاوت بنشینی.

---

* مجموعه ای از نوشته های نویسنده با عنوان زیر در سال گذشته در تهران انتشار یافته است: باقر پرهام، *با هم نگری و یکتانگری*. (مجموعهٔ مقالات)، تهران، نشر آگاه، ۱۳۷۸.

نویسندهٔ این سطور نه مدعی تخصص داشتن در ادبیات و تحلیل مباحثِ ادبی است، نه داعیه، یا حتی توانِ این را در خود می بیند که به بررسی همهٔ این پهنه گسترده برخیزد یا مدعی آن باشد که آنچه در اینجا می نویسد براساس یک آشنایی کامل است. چنین نیست. من نیز مانند اغلبِ ایرانیان، هرجا که فرصتی دست داده و امکانی پیش آمده است، بخشی از این آثار را دیده و خوانده ام و بنابراین آنچه در این باره می نویسم ممکن است به هیچ وجه جامعیت نداشته باشد و فقط مواردی معدود را در برگیرد. با این همه، و برپایهٔ همین آشنایی نسبی، می‌خواهم خطر کنم و بگویم که در بخش قابل ملاحظه ای از همین مقدار آثاری که دیده و خوانده ام، چند رگهٔ مشخص از اندیشه ها ـ یا شیوهٔ بیانِ اندیشه ها را می توان کم و بیش به طور ثابت دید:

۱) این نوشته ها به شدت سیاسی اند: بدین معنا که پس از گذشتِ بیش از بیست سال از انقلابِ ایران، هنوز تعدادِ قابل ملاحظه ای از آنها اساساً متأثر از تجربهٔ سرکوبِ سیاسی شدیدی هستند که از همـان روزهای نخستِ به اصطلاح «بهارآزادی» در ایران به راه افتاد و جمع کثیری از ایرانیان را از خانه و کاشانه خود آواره کرد. این بخش از «ادبیاتِ برون مرزی ایرانیان»، به انگیزهٔ همین تجربه از سرکوب سیاسی، در ذاتِ خود بینشی فقط تازنده دارد که به سختی می توان آن را انتقادی نامید. این بینش نسبت به پدیدهٔ موجودِ سیاست در ایران، نگره ای بسته و نفی کننده ارائه می کند و از تحولاتی که در غیابِ او در ایران می گذرد به کلی رویگردان است.

۲) لحن این تازندگی و نفی کنندگی نیز لحنی است نه فقط گزنده و تند، نه فقط نالنده و نفرین کن، بلکه، در مواردی، حتی دشنام گو و هتّاک، به صورت بسیار عامیانهٔ کلمه. وخوانندگانی را هم دیده ام که هرچه این هتّاکی ها شدید تر و عامیانه تر بوده، تحسینشان نسبت به نویسنده نیز به همان نسبت بیشتر بوده است.

۳) از آن جا که نظام به قدرت رسیده در ایران، پس از سقوط سلطنت، «ولایت فقیه» نام دارد و عنوان «جمهوری اسلامی» نیز، به عنوان قالبِ حکومتی، با آن همراه است، همه این بساط سرکوب و بیدادی که به آن اشاره شد، ناگزیر در ذهن کسانی که شرح این ماجرا درآثارشان منعکس است، با اسلام، و به طور کلی با پدیدهٔ مذهبی متداعی می شود؛ از این رو، تنها نظام و حکومت و حکومتیان نیستند که آماج آن تاختن ها و هتّاکی ها قرار می گیرند، بلکه انواعِ تجلیاتِ پدیدهٔ دینی ـ که گمان می رود پشتوانهٔ مشروعیت دادن به اعمال سرکوبگرانه ای

باشد که طی آنها به صغیر و کبیر ایران رحم نشده است ـ نیز به همان چوبی رانده می شوند که نظام و حکومت و حکومتیانِ مسئول این گونه سرکوب ها هستند آثاری که دامنهٔ دشنام گویی و هتاکی درآنها حتی به خدا و پیامبر و دین و قرآن، و به طورکلی‌به باورهای مذهبی‌ـاسطوره‌ای‌ایرانیان نیز کشیده شده است.

ناخشنودی از نظام «ولایت فقیه» و سرکوب و بیدادی که این نظام بر ضد مخالفان خود به راه انداخت، و شرح آدم کشی های دهشتناک و شکنجه های قرون وسطایی در زندان های این نظام، و نامردمی های هراس انگیز زندان بانانِ آن، از نظر کسانی که خود یا عزیزان و دوستان و بستگان و به طور کلی هموطنان شان زخم‌خوردهٔ این‌بیدادگری‌ها بوده اند ـ که بخش مهمی از ایرانیان مهاجر چنین‌اند ـ البته امری طبیعی است. لحن دشنام گویانه و هتاک در بیان این گونه ماجراها نیز قابل درک است: موجود زنده ای که زیر ضربه های شلاق قرار دارد، البته فریادش بلند می شود، فریادی که گاه با دشنام هم توام است. و اگر زخم ناشی از ضربه های شلاق ـ به ویژه زخم روحی ـ تا سالیان سال ادامه یابد، می‌توان انتظار داشت که آن فریادها و دشنام‌گویی‌ها نیز تا سالیان سال ادامه داشته باشد.

ولی نکته، جالب این است که این شیوهٔ بیان دشنام گویانه در بخشی از «ادبیاتِ برون مرزی ایرانیان»، به همین حد قابل درکی که بدان اشاره شد ختم نمی شود: در توجیه "مشروعیت" چنین شیوه ای، گاه به دعاوی و سخنانی برمی‌خوریم که موضوع را از این حد قابل درک فراتر می برد. بر پایهٔ این گونه توجیه ها، گویی یک نوع اصیل از خلاقیت هنری و فکری وجود دارد که می تواند و می باید اساساً دشنام گویانه باشد. به عبارت دیگر، گویی فرض براین است که چنین شیوهٔ بیانی، از آنجا که از پشتوانهٔ "مظلومیتِ" ستمدیدگی، شکنجه و حبس و مانند اینها برخوردار است، اصولاً فرهنگ به معنای درست کلمه است و می‌توان به آن خلاقیت هنری و فرهنگی گفت. مساله از این هم حادتر است. آن جا که دامنهٔ این گونه هتاکی ها به "مقدسات" و "باورهای" مردمان یک جامعه می‌کشد و حریم این گونه باورها را می شکنند، همین کوشش در توجیه نظری این شیوه را می بینیم که می خواهد از آن فلسفه ای بسازد به خیال خود روشنگر یا در راستای چیزی که اروپائیان آن را روشنگری یاAufklarung می نامیدند، به این امید که با دین و باورهای دینی، یک بار برای همیشه، تسویه حساب کنند و به اصطلاح همه چیز را از ریشه بزنند. دراین جا، خود آگاه یا ناخودآگاه، گوشهٔ چشمی به "مدرنیته" را می بینیم که گویی همچون عاملی مشروعیت دهنده به این

گونه برداشت های "نظری" تلقی می شود. این گوشهٔ چشم نگاهی از دور- یعنی نه چندان آشنا و تیزبین- به آثار کسانی چون نیچه- و اخیراً فوکو یا دریدا- را نیز با خود یدک می کشد و به استنادِ همین نگاه است که، به هر قیمت شده، دنبال نوعی گسست می گردد، چنانکه گویی کافی است گسستی در ذهن یک یا چند تن از ابناء یک قوم صورت گیرد، تا بشود از گسست به معنای پدیده ای تاریخی و اجتماعی سخن گفت. بر اساس همین گسستِ به کلی سوبژکتیو- یعنی شخصی و فردگرایانه است که سنّت دیگر تنها عاملی مزاحم و دست و پا گیر شمرده می‌شود که باید به دور انداخت، حتی اگر این سنت، زبان مادری ات باشد، از اینجاست که:

۴) در بخشی از آثار فکری «برون مرزی ایرانیان» که جنبهٔ نظری و تحلیلی دارد، به امر شگفت انگیزی برمی خوریم که نظر خوانندگان را در نگاه نخست به خود جلب می کند: این امر شگفت انگیز عبارت است از زبانِ این آثار. زبانی که این آثار بدان نوشته می شود زبان فارسی نیست هرچند که اجزاء آن از الفبای فارسی گرفته شده اند. زبان عجیب و غریبی‌ست که ایده ها و اندیشه های آن عاریتی است، یعنی از یک متفکر خارجی و از زبانی خارجی گرفته شده، ولی نویسنده اش با اتکاء به واژگانی که ظاهرشان فارسی است اما ارتباط زنده و ارگانیک با فارسی معمول در فرهنگِ ایرانی ندارد، چنان "زبانی" پیشِ خود ساخته است که خواننده از آن سر درنمی آورد. و عجیب تر از همه این است که این طرز از اندیشه ها و بیان اندیشه ها نیز با داعیه ای از "مدرنیته"- و اخیراً با «پُست مدرنیته» (که حالا دیگر«پسا مدرنیته» ترجمه می شود!)- همراه است. یعنی آن گسست از سنّت که در بند پیشین از آن یاد شد، با گسستِ دیگری از لحاظ زبانی همراه است و به کمک آن تکمیل می‌شود.

شگفتی هنگامی بیشتر می شود که می بینیم همین گونه زبان و بیانِ گسست جویانه- که سنت ستیز و به شدت سوبژکتیو، یعنی شخصی و فردگرایانه است- از راه رفت و آمد ایرانیان به کشور و خارج از کشور و ارتباطی که از طریق "اینترنت" بر شدت آن افزوده می شود، دوباره اندک اندک از خارج به داخل کشیده شده و ، بنابراین، آثار و عوارضِ نوعی از «ادبیاتِ برون مرزی ایرانیان» اکنون می رود تا در درون کشور نیز- بخصوص از راه روزنامه- جای پایی برای خود فراهم کند[۱]. (این بحث البته هیچ ربطی به «تهاجم فرهنگی» مورد بحثِ دوستاق بانان و زندان بانان داخل کشور، که به کلی از اختراعات ذهن توطئه گر و توطئه بینِ خودِ آنهاست، ندارد و مقوله ای به کلی جداست. یادمان

نرود!)

این سنت‌ستیزی وگسست جویی درنزد روشنفکران و فرهیختگانِ تولیدکنندهٔ آثار فرهنگی، البته بهانه ای در واقعیت هم دارد، و آن همانا انقلاب و تغییر نظام حکومت و آثار و تبعاتِ ناشی از آن است. هرجا که انقلاب یا تغییری زیرو روکننده، با پیامدهای ناخوشایند آن پیش آید باید در انتظار چنین واکنش‌هایی هم بود. ولی آیا این نخستین بار است که در تاریخ ایران تاجی از سری برداشته می شود تا بر سر دیگری گذاشته شود؟ آیا این نخستین بار است که مردمان در ایران در معرضِ بیداد و ستمی این چنین دامنه دار و بی‌رحمانه قرار می گیرند؟ آیا در سنتِ تغییراتِ تاریخی گذشتهٔ ما- که بارها هم تغییراتی از اساس ویرانگر و دگرگونساز بوده اند (چه چیزی از دگرگون سازی دین مردم مهم تر؟)- نشانه ای می بینیم که این گونه واکنش های تند و دشنام گویانه و به هر قیمت که شده گسست جویانه را توجیه کند و سابقه ای برای آن در فرهنگ و پندارهٔ (imaginaire) مردمانِ ایران به دست ما بدهد؟ آیا در گذشته، کسی‌به نام دین مردم فریبی و مردم کشی نکرده است؟ واکنشِ شاعران و متفکرانِ ایران در این گونه موارد چه بوده است؟

حقیقت این است که ستمگری فرمان روایان و حکومتیان- و عمله و اکرهٔ آنان- بر مردم ایران پدیده ای امروزین نیست: تاریخی به قدمت، دست کم، سه هزار ساله دارد. و در تمامی این تاریخ پر از بیداد و ستم و خون ریزی و گشودنِ دست تجاوز به جان و مالِ مردم، نیز، زمانه هرگز خالی از حجّت نبوده است: همیشه گویندگان و نویسندگان و شاعرانی داشته ایم که «شرح این هجران و این خون جگر» را باز گفته اند. در سرتاسر دشت خاوران سنگی نبوده که از خون دل و دیده برآن رنگی نبوده باشد.

دعوای دین و دولت نیز، درایران، دعوای تازه ای نیست: از فردای روزی که کورش کبیر امپراطوری اش را بنیاد نهاد، و فرزند او کمبوجیه، از سنت پدر دور شد و راه ستمگری در پیش گرفت، به روایتِ پدرِ تاریخ نویسی- هرودوت- این دعوای دین و دولت را در ایران می بینیم که سرباز کرده و علنی شده است، چندانکه داریوش و یارانِ او، پس از غلبه بر دو مغ غاصبی که سلطنت را به حیله‌گری گرفته بودند دستِ مردمان را به مدت یک هفته در "مغ کشی" آزاد می‌گذارند. اما آیا از آن پس این فتنه جویی ها فرونشست؟ به هیچ وجه! همیشه مدعیان قدرتی بودند که به نام «خدا و دین و آیین الاهی» «زبانِ کسان از پی سود خویش» می‌جستند. و همیشه هم گویندگان و نویسندگان و شاعرانی داشته‌ایم

که در رسوا کردنِ این گروه از دروغ سالاران، تا بخواهی، گفته اند و نوشته اند و سروده اند. هرکس که با ادبیات و فرهنگ ایرانی سر و کاری داشته، با این گونه سخنان آشناست و می تواند هزاران نمونه از آنها را شاهد بیاورد، (این پدیده البته منحصر به ایران هم نیست، و در تاریخ همین غربِ برخوردار از دموکراسی نیز نمونه هایی از آن را، شاید با دامنهٔ تاریخی محدودتر، می توان یافت. حتی می توان گفت که این دعوا به طور کلیدر غرب هم کاملاً از بین نرفته و حّل نشده است).

ولی ـ و نکته در همین "ولی" است ـ آن کس که به دیدهٔ تحقیق در درازنای این وحشت چند هزار ساله ـ که صد البته فقط وحشت نبوده، بلکه با جلوه های درخشانی از تمدن و فرهنگ نیز همراه بود ـ نگریسته باشد، چه در اعمال آن مردم فریبان و دروغ سالاران، یا در سخنانِ انتقادی و افشاگر آن گویندگان و نویسندگان و شاعران، بیگمان به یک نتیجهٔ قطعی می رسد: نه بیدادِ سلاطین و شاهان و امیران موجبی برای نفی مطلقِ ضرورتِ حکومت و فرمان روایی در جامعه فراهم کرده، و نه مردم فریبی دروغ سالاران و دکان دارانِ شریعت بهانه ای برای نفی مطلقِ دین و باور به ماوراء، چه رسد به این که کسی در پی آن برآمده باشد که به بهانهٔ مبارزه با دکان دارانِ شریعت، به خدا و پیامبر و دین و آیینِ مردمان توهینی روا دارد یا دشنامی بگوید.

در برابر آنارشیسم غربی ـ که با امر فرمان روایی و حکومت در ذاتِ خود مخالف است ـ ایرانی هرگز چیزی نساخته است که با آن قابل مقایسه باشد. نتیجهٔ نیهیلیزم مثبتِ ایرانی، در طولِ نزدیک به سه هزار سال آشنایی این مردم با پدیدهٔ حکومت و فرمان روایی ـ و چشیدنِ طعم بیدادی که از این رهگذر همواره براین مردم رفته است ـ تنها آفرینشِ فلسفهٔ انتظار بوده است که به هیچ وجه با آنارشیسم غربی قابل مقایسه نیست. فلسفهٔ انتظار یا امر حکومت و حتی با حکومت های موجود، به عنوانِ شرّ لازم کنار می آید، اما چشم به راهِ آرمانِ آینده دارد. حتی اگر دکان دارانِ شریعت این چشم به راهی آینده را به باوری خرافی، پسندیدهٔ ذهن عوام، تبدیل کرده باشند باید گفت از اهمیت گوهر فرهنگی آن بینش انتظار و چشم به راه آینده ـ البته فقط در سطح اندیشه و تفکر نه در سطح ادارهٔ جامعه ـ چیزی کاسته نمی شود. در ساختارِ فرهنگی ویژه ای که خصوصیتِ آن را به درستی در حضور همیشگی نوعی پندارهٔ «جادویی ـ مذهبی» ـ نه فرادستی عقل بوالفضول ـ می توان خلاصه کرد، آرمانِ انتظار و چشم به راهی آینده در حکمِ چراغی بوده که فروغ آن همواره نور امید را در دل جامعه زنده نگاه

می‌داشته است. و به دشواری می توان منکر این موضوع شد که جامعهٔ انسانی، پیش از هرچیز و پیش از هرچیز، به همین عنصر امید نیاز دارد، بویژه اگر ساختار فرهنگی چنان باشد که برای عقلِ حسابگر و سنجشگر و مآل اندیش در آن جای مهمی نتوان یافت.

این ها که گفته شد مقدماتی بود برای پرداختن به اصل مطلب. و «اصل مطلب» کتابِ تازه ای است از «م. سحر» (یعنی محمد جلالی) با عنوانِ «قمار در محراب» که در پاریس منتشر شده است،[۲] و از بسیاری جهات، نسبت به نکاتی که عنوان شد، بشارت دهندهٔ تحولِ تازه ای است.

این کتاب شعر، چنانکه خود شاعر در مقدمه اش نوشته، "منظومه" ای است از قطعاتی چند که اغلب هر قطعه از خودِ آن ها، کلیتی است از پاره های متفاوت. به عنوانِ مثال، قطعهٔ اول کتاب، که پیش درآمد آن است، خود منظومهٔ بلندی است که حدود هفده صفحهٔ کتاب را می گیرد. این منظومه چنین آغاز می‌شود:

به نام تو نفرین
که ذلتِ نامی
صدای فریبی
سرشتِ ظُلامی.

اما در بند بعدی، وزن عوض می شود، و بیدرنگ چنین می خوانیم:

به سکوتی که بشکنی
به دمی که فروبری
به نمی که به لب زنی
به دمی که برآوری.

همین طور در بندهای بعدی همین پیش درآمد وزن های دیگر را می بینیم که شاعر، یکی یکی، همهٔ آنها را در ترکیبِ کلی منظومهٔ خود تجربه می کند. جلالی، خود در این باره در مقدمهٔ کتاب گفته است:

ساختِ کلی اثر خالی از قرابت و شباهتی با ساختار یک قطعهٔ بلند موسیقی (. . .) نیست و این تأثیر از موسیقی در نخستین بخش کتاب (صورة الفقیه)، که «پیش درآمد» منظومه محسوب می شود، روشنی بیشتری دارد. دراین قطعه ـ چنان که پیداست ـ فرم های گوناگونِ شعر فارسی (تک بینی، دوبیتی، پاره غزل، قطعه های کوچک، چهار پاره های به هم پیوسته و مصرع های منفرد) همچون "موتیف»" های متنوع به هم گره خورده و ترکیب یافته و شکل کلی اثر را ایجاد کرده است

این نخستین خصوصیت این کتاب است که البته ربطی به حرف های من در مقدمهٔ این گفتار ندارد. م. سحر در این کتاب شعر و اوزان شعری را، در ارتباط تنگاتنگ با موسیقی، پیش می برد و به گمان من در کار خودش موفق است. موفق از این رو که با وجود تغییر بندها و وزن ها، سخن او، سخن شاعرانهٔ او، درمجموع، کلیت یک‌پارچهٔ خودرا همچون‌ساختمانی هماهنگ، حفظ می کند. اگر صحنه گردانِ موسیقی شناسی همّت کند، از همین شعـــر نخست این منظومه، یا ترکیبی از مجموعهٔ آنها، شاید بتوان "تئاتر" مؤثری ساخت‌وبه‌نمایش درآورد.

نکتهٔ دوم که به مقدماتِ گفته شده ارتباطی دارد به «قالب کلام و محتوای آن» بر می گردد. قالب کلام م. سحر در این منظومه ها، شعر وزن و قافیه دار فارسی، یعنی قالبی کلاسیک است. اما مضمون و محتوای آن مدرن است. این نشان می‌دهد که برای راه بردن به "مدرنیته" نیازی قطعی به گسست از قالب های سنتی نیست (بویژه در جاهایی که مسئله به زبان مربوط می شود). با قالبِ های سنتی می توان معنا و مضمون مدرن آفرید و بیان کرد. م. سحر خود براین نکته نیز در مقدمهٔ کتابش تاکید کرده است: «. . . اوزان لایزال و متنوع کلاسیک شعر فارسی به هیچ عنوان مانع و رادعی در بیانِ شاعرانهٔ مفاهیم مدرن ایجاد نکرده و نمی کنند و به بهانهٔ مدرنیسم و پست مدرنیسم نمی توان کار برد وزن را به گذشته گرایی در هنر و کهنه اندیشی در شعر نسبت داد. . .»

و من اضافه می کنم که شاعر ما نه تنها در جادادنِ مفاهیم و مضامینِ نو در قالبی کهن موفق بوده، بلکه واژگانِ شعری او، با همهٔ کوششی که آگاهانه برای پرداختن به مسائل روز کرده است، از رسایی، و سلاست و زیبایی همیشگی زبان شعر فارسی به حد کافی برخوردارند: م. سحر اگرچه در گوشه ای از جنوب شرقی پاریس و در غربت و عزلت زندگی می کند، اما زبان او نشان می دهد که گویی او هم چنان در کوچه باغ های اصفهان و شیراز و تجریش و خراسان راه می رود و به همان گفتار زنده و پرتوانی که سعدی و حافظ و مولوی و فردوسی

و اخوان ثالث و شاملو درآثار خود بدان سخن گفته اند سخن می گوید، نه چیز من در آوردی نامفهومی که در بسیاری از آثار شعر و نثر در ادبیات درون و برون مرزی کنونی می بینیم.

نکتهٔ سوم این که منظومه های م. سحر در این کتاب از نفرین و ملعنت خالی نیستند اما نشانی از دشنام گویی و هتّاکی در آنها نیست سحر می گوید:

ای مردار پستی
برخوردار از هستی
تزویرت در مشتی
قرآنت در دستی

ولی‌هرچه می‌گوید ازفخامت و متانتِ زبان‌شعر و فرهنگ‌سنتی‌شعر ما دور نیست. او شاعرانه می نالد و شاعرانه نفرین می کند، درست مانند بزرگان شعر فارسی در گذشته های دور. همچون سنایی ها، مولوی ها، فردوسی ها، حتی به شیوهٔ کتاب های بزرگِ آسمانی همچون تورات و قرآن مجید یا اوستا، که وی همه جا از همهٔ‌آنها درمقدمه یاسرفصل منظومه‌های خود به عنوان شاهد استفاده کرده است.

و نکتهٔ مهم تر این است که، م. سحر در این نالیدن ها و نفرین فرستادن ها، هماره خطاب اش به دکانداران شریعت است نه حتی به خودِ شریعت، تا چه رسد به دین و پیامبر و خدا. او حتی کوشیده است نه تنها پاسِ خدا و پیامبر و دین، بلکه حتی پاسِ آن دسته از "پنداره"های مذهبی ـ اسطوره‌ای فرهنگِ ما را، که شریعتمدارانِ دنیادوست و دنیادار، برای جاه و منزلت و عوام‌فریبی دنیایی خویش، از آن، چیزی در خور فهم یا فریفتن ذهن ساده ترین اقشار از عوام الناس مردم ما ساخته اند، بدارد و حرمت آنها را نشکند. بهترین نمونهٔ این همدلی با پنداره های مذهبی ـ اسطوره ای مردمان را در منظومهٔ دیگری می بینیم که چنین آغاز می شود:

آن شهسوار غایب را
بیش از هزار و یکصد سال
ایمانِ شیعه می آمد
هرصبحدم به استقبال.

شاعر در همین منظومه حتی به لفظ "امام" به درستی ـ یعنی از دریچهٔ نگاه انتظار

بینِ توده های محروم می نگرد و می گوید:

ایمانِ شیعه گر یاد از
لفظ "امام" می آورد
با وی خیال می انگیخت
از وی پیام می آورد.[۲]

سخن آخر این که، نام کتابِ محمد جلالی «قمار در محراب» است. در طنزها و شوخی ها و حکایت های طنزآلود ایرانیان نمونه های فراوان از فساد "جاهلان"، "شاهدبازان"، و "اراذلی" ازین دست در حریم مسجد و محراب داریم. یعنی که قمار کردن در محراب تصورش نامکن نیست. اما مقصود شاعر ما البته قماری از نوع دیگر است: قماری بر سر ایمانِ مردم درمحراب قدرت. نتیجهٔ تاریخی چنین قماری هم ازپیش معلوم بود و آثار و علائم آن از هم اکنون پیداست. اگر صلای «یا صاحب الزمان»، «مادرِ معصوم» شاعر ما از کودکی در گوشِ جانش طنین افکن بوده، از هم اکنون می توان دید که کم نیستند پدران و مادرانی که، به برکتِ حکومت مستقیم شریعت داران، سجاده برچیده و دیگر حتی از سر به سجده گذاشتن نیز بیزار شده اند. و این البته به معنای مرگِ دین و دینداری نیست. اما بی گمان به معنای مرگِ دنیاداری شریعتمداران و ختم حاکمیتِ شریعت به جای حاکمیتِ ملت هست.

در پایان دلم می خواهد، به عنوان نتیجه گیری، بر دو نکته تاکید کنم تا سوء تفاهمی از این نوشته برای کسی ایجاد نشود و هیچ کس از خوانندگان احتمالی ما رنجشی به دل نگیرد.

۱) «ادبیات برون مرزی ایرانیان»، چنانکه درآغاز گفتم، پهنهٔ وسیع و زمینه های متنوعی را در بر می گیرد. تنها م. سحر نیست که ما کار او را می ستائیم و از شعرش لذت می بریم. بسیارند شاعرانی که چه از لحاظِ استتیک کلام، چه از نظر ارتباط ارگانیک با سنت فرهنگی در عین ارائهٔ نمونه های با ارزشی از آفرینش هنری، از تبار همین گونه شاعران خوب ما هستند که کارهای با ارزشی در همین وانفسای غربت آفریده اند. یا در زمینهٔ قصه نویسی و داستان، و حتی نقد و تحلیل، اعم از هنری یا فلسفی، بسیارند نویسندگان و متفکران و تحلیلگرانی، در خارج از کشور، که کارهای ارزشمندی انجام داده اند و می دهند و زبان این کارها نیز هیچ ربطی و سنخیتی با زبانِ عاریتی نامفهومی که ما به آن اشاره کردیم ندارد. گیرم، هدفِ ما در این گفتار، چنان که درآغاز گفتیم،

بررسی و پژوهشِ همه جانبه نبود؛ تاکید بیشتر بربخشی از «ادبیاتِ برون مرزی» بود که گویی اصراری آگاهانه دارد که هیچ حرکت و رویدادی را در واقعیتِ آن چیزی که جامعهٔ ایرانی نامیده می شود نبیند و یا همچنان از پشتِ همان عینکی ببیند که بیست سال پیش در ایران می دید. و به همین دلیل کمترین ارتباطی با سنتِ فرهنگی خود ندارد. اثر ارزشمندِ م. سحر فرصتی فراهم کرد تا ما خطاب بـه این دسته از «ادبیات برون مرزی» نمونه ای نشان بدهیم که حسابِ "مفتی" و "قاضی‌شرع" دنیادوست‌را به زبانی فخیم و زیبا می رسد ولی حرکت ارزش‌هایی را که بخشی عمیق از ساختمانِ وجودی ما را تشکیل می دهند، به جای‌خودنگاه می دارد. این‌کارنیازمند دلبستن به مطالعهٔ عمیق آثارِ فرهنگِ سنتی ما و زندگی با آنهاست. و چنین دلبستگی و مطالعه ای است که می تواند مایهٔ اعتلاء کار و آثارِ کسانی‌شود که ذوق و استعدادی در خلاقیت هنری و فکری درخود می بینند.

۲) تاختن به ارزش ها و نفی مطلقِ گذشته و سنّت هنر نیست. روشنگری هم نیست. حتی اروپائیان، پس از دو قرن که از تاریخ روشنگری شان می گذرد، تازه به اینجا رسیده اند که در چون و چندِ برخی از ارزش هایی که گمان می‌بردند در معرکهٔ یکه تازی عقل سنجشگر برای همیشه به تاریخ سپرده شده است، دوباره به دیدهٔ تحقیق بنگرند، البته بر پایهٔ دستاوردهای همان عقل سنجشگر، یعنی بر پایهٔ دستاوردهای مدرنیته. این نشان می دهد که پیشرفت فکری و عقلی فرایندی خطی که هرگز به پشتِ سر نگاه نکند نیست؛ بویژه فرایندی نیست که آسان و سریع صورت گیرد. کاری است که زمان می برد و هنگامی به راستی پیشرفت شمرده می شود که از دایرهٔ تنگِ ذهن یک یا چند تن فراتر رفته، در قالب یک پدیدهٔ اجتماعی، در برگیرندهٔ انبوه مردم، تجلّی کند. وگرنه، ظاهر سخن هرقدر "مدرن" و «پُست مدرن» هم که بنماید، هم چنان گرایشی شخصی و فردی باقی خواهد ماند و راه به جایی نخواهد برد.

عقل‌اگر بخواهدروشنگر و کارسازباشد، باید ذاتِ خودرافراموش‌نکند، یعنی باید فراموش نکند که عقلی تاریخی است. تحولی که در کار م. سحر می‌بینیم حکایت از این دارد که تامل عقل ایرانی، در گوهر تاریخی خویش، اگرچه به کندی ولی سرانجام آغاز شده است. اکنون دیگر شاعر به روشنی می‌بیند که همهٔ فتنه‌ها ازاستبداد و فقدانِ آزادی‌اجتماعی، و جدایی حکومت از مردم بر می‌خیزد که حکایتِ همیشهٔ تاریخ، بویژه تاریخ ما بوده. دراین میان مجریان و عاملان اند که چهره عوض می کنند. این بار اگرچه همه چیز به نام خدا انجام می شود، اما حالا دیگر همه می‌دانند که خدا درقالبِ پوسیدهٔ این‌ته‌ماندهٔ قرون نمی گنجد:

همان ظلامِ غلیظ اندر
سیاهچالِ قرونی تو
هزاره هاست که می نوشی
هنوز تشنهٔ خونی تو.

*

صدای بوسهٔ ابلیسی
به قصدِ شانهٔ ضحاکان
سیاهجاری خُبثی در
نهادِ خفتهٔ ناپاکان.

*

به روی خاک همان طشتی
سر بریدهٔ یحیی را
چهار میخ چلیپایی
چهار بندِ مسیحا را.

*

همان به چنگِ جنون جوری
همان به بازوی کین زوری
قساوت دلِ چنگیزی
طنابِ گردنِ منصوری

*

جز این خدا که تبرکردی
مرا خدای دگر باید
کزو به جنگل آزادی
نهالِ عشق بیاساید.

. . .

مرا خدای دگر باید
که رغم ظلمت و بیدادی
چو آرمانِ بشر پوید
به راهِ دانش و آزادی.

یادداشت ها:

۱. چنانکه در مقدمه گفتم، غرض از این گفتار پژوهشی مستند در بارهٔ آنچه در این صفحات به صورت کلی بیان شده است نیست، و قرار هم نداشتم که به نمونه و مثالی از اینجا و آنجا متوسل شوم. اما همزمان با آغاز به نوشتن این مقاله، نسخه ای از مجله ای ایرانی از راه رسید که در آن گزارشِ «گردهمایی بررسی آثار و اندیشه های جلال آل احمد» در تهران نوشته شده است. یکی از سخنگویان محترم این گرد همایی چنین می گوید:

«اگر بتوانم یک تعریفِ نظری از تعریف نظری از خود مفهومی بدهم که جلال چطور خود را می دیده است. بعد ببینیم دیگران در بارهٔ جلال چه می انگاشته اند، یعنی پندارهٔ اجتماعی جلال را به دست بدهم و بعد ببینیم بین خود مفهومی و پندارهٔ اجتماعی ایشان همبستگی مثبت است و از این همبستگی مثبت بین پندارهٔ اجتماعی جلال و خود مفهومی او نتیجه بگیرم که چرا پندارهٔ اجتماعی جلال مثبت بوده و دلایل این همبستگی مثبت با خویشتن داری جلال چه بوده است و نتیجه بگیرم که چون جلال خود گشوده بوده به خاطر همین قضیه است که خود پنداری او همبستگی مثبتی دارد نه منفی. . » *بخارا*، شمارهٔ ۸، مهر و آبان ۱۳۷۸، ص، ۲۴.

بسیار خوب، خوانندهٔ عزیز. این نمونه ای از آن زبانِ عاریتی نامفهومی است که گفتم محصولِ مهاجرت از غرب به شرق، از اروپا و آمریکا به ایران است و اکنون ، به برکت گسترش کار مطبوعات که گویی در رواج دادنِ این گونه "زبان" با هم مسابقه گذاشته اند- در تهران جا خوش می کند

۲. سید محمد جلالی چیمه (م. سحر)، *قمار در محراب*، پاریس، انتشارات خاوران، ۱۳۷۸.

۳. بد نیست محضِ یادآوری خودمان و آقای م. سحر به این نکته اشاره کنم که آن کس که فقط "امام" را از حالت خیال انگیز و پیام آورش در ذهن ایرانی خارج کرد و همچون سلاحی سیاسی به دست حکومت داد، «شاعر»ی از تبار خودِ ما بود! آن «شاعر» البته بعدها کوشید آن لقب را از "امام" پس بگیرد. ولی لقب دادن‌اش از روی اعتقاد بود و پس گرفتن‌اش از سر انتقام. چرا که "امام" و پیروان‌اش، پس از رسیدن به قدرت مسائل مهم تری در پیش داشتند و امثالِ او را جدی نگرفتند.

فرهنگ مهر*

Jamsheed K. Choksy
Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society
New York: Columbia University Press, 1997 xiv+ 207pp.

پویه شناسی تحول جامعه ایران پس از تهاجم اعراب در سده هفتم هجری در هاله‌ای از ابهام فرو رفته است. هیچ سند مکتوب از آن زمان وجود ندارد. روایاتی که بعداً جمع آورده شده برخی بر حدس و گمان مبتنی است و اکثر آن سیاسی است. جمشید چوکسی در کتاب «کشمکش و همکاری» وقایع اصلی چهار سدهٔ هفتم تا یازدهم میلادی را به ترتیب زمانی بازسازی و تحلیل می کند تا پویه شناسی ای از تغییرات اجتماعی۔ مذهبی آن عصر ایران به دست دهد.

به نظر می‌رسد شکست ساسانیان به دلیل اشتباهات نظامی و درگیری‌های جناحی دردربار پادشاهی ایران رخ‌داد. در نظر مسئولان نظامی ایران، حمله اول اعراب در سال ۶۳۲ میلادی (در زمان ابوبکر) یورش اتفاقی چادر نشینان به یک جامعه شهر نشین بود. ارتش ایران حملات بعدی نیروهای مسلمان را به شهرهای‌مرزی درسال ۶۳۴ (در زمان عمر) درهم شکست. اما در نبردهای بعدی ارتش‌منظم وپرانگیزه اعراب پیروز به درآمد و سرنوشت‌امپراتوری‌ایران را رغم زد.

مسلمانان ایرانیان را مختار کردند تا یکی از سه راه را برگزینند: یکسره به صف مسلمانان پیوندند؛ جزیه بپردازند و در امنیت و آزادی، به مذهب خویش باقی بمانند؛ و یا به رویارویی نظامی ادامه دهند و منتظر تحقیق خواسته پروردگار باشند. در این نبردها ارتش پیروزمند اعراب غنایم بسیار به چنگ می‌آوردند، زنان‌ایرانی‌را صیغه می کردند، وفرزندان آنان را به بردگی می گرفتند.

به نظر می رسد در ابتدا هدف اعراب سلطه نظامی بود تا گرواندن مردم به اسلام. در دو دهه اول، زرتشتیان نیز تمایلی به اسلام نشان نمی دادند و شورش های پیاپی آنان ناخشنودی شدید ایرانیان را نسبت به تهاجم اعراب نمایان

---

* آخرین اثر فرهنگ مهر با عنوان زیر در سال ۱۹۷۷ در نیویورک انتشار یافت:
A Colonial Legacy: The Dispute Over the Islands of Abu Musa, And the Greater and Lesser Tumbs.

ساخت. ایرانیان به برتری نظام مسلمانان تن در داده بودند بدون آن که
واهند اعتقادات خود را رها کنند. به همین دلیل زرتشتیان مغلوب نوعاً حاضر
پرداخت جزیه و خراج شدند تا در مقابل مذهب خود را حفظ کنند و از
میت برخوردار باشند. این امر آنان را ملزم می ساخت تا حدودی با اعراب
مکاری کنند، همکاری ای که اغلب اوقات دوام نداشت زیرا هیچ یک از دو
طرف به طور کامل به تعهدات خود عمل نمی کرد. در چنین مواردی میزان
همکاری و کشمکش بین آن دو بستگی به اولین رویارویی آنان داشت. روایات
تاریخی حاکی از آن است که روابط بین غالب و مغلوب در عراق، آذربایجان،
خوزستان و سیستان به نسبت آرام، در جبال (شامل قم) و فارس و کرمان و
خراسان به تناوب خشونت آمیز، و در کناره های دریای مازندران (مازندران و
گیلان) و ماوراء النهر (آسیای مرکزی) یکسره ستیزه جویانه بوده است.

درقالب این بحث، نویسنده بر نقش ادبیات پیشگویانه تأکید می ورزد؛ ادبیاتی که حاکی از تغییر در دیدگاه های فردی و اجتماعی است. «سنت های پیشگویانه روایاتی است از کلمات، اعمال و نمادهائی که گذشته را به وقایع آینده مربوط می سازد.» اینها شامل پیشگوئی ها و انتظارات مربوط به روز رستاخیز است. [اعراب و ایرانیان مسلمان شده] در واکنش های اولیه، ادبیات پیشگویانه زرتشتی و اسلامی را به یکدیگر مربوط می کردند و سپس به نوعی شکل می‌دادند تا وقایع گذشته را توجیه کنند و اتفاقات آینده را به عنوان وقایع اجتناب نا پذیر پیشگوئی نمایند. این باعث می شد که زرتشتیان به سرنوشت تن در دهند ومسلمانان به حقانیت راه خویش اطمینان یابند. گسستگی و جابجائی ای که رخ داد ساختار مناسبات اجتماعی ـ مذهبی و اجتماعی ـ اقتصادی را در جامعه ایران دگرگون کرد. اکثر این پیشگوئی ها و انتظارات رستاخیزی گنگ و مبهم بود و تنها معدودی از آنها به جزئیات می پرداخت. برخی از آنها متعلق به پیش از تهاجم اعراب بود و بعضی در دوره پس از ساسانیان جعل شده بود. ادبیات پیشگویانه معمولاً حاکی از صعود اعراب و افول ورتشتیان بود و هر دو را نشانه ای از خواست پروردگار می دانست. مفاهیم تاریخ مقدس، فرجام شناسی، و اعتقاد به روز رستاخیز در آئین زرتشتی حکایت از دوره تسلط پلیدی و نوید آخرالزمان می‌کرد، دوره ای که ناجی (سوشیانت) برای نابود کردن پلیدی و استقرار دوباره آئین زرتشتی، به عنوان آئین تمام انسان ها، ظهور می کند. حکیمان تهاجم اعراب و گسترش اسلام را به نیروهای پلیدی نسبت می دادند. برخی تا آنجا پیش رفتند که مسلمانان را از قبیله اهریمنی Wrath دانستند. و

عدهٔ پیروزی نهائی آئین زرتشت بر مسلمانان تسلائی بود برای زرتشتیان مغلوب. از سوی دیگر، مسلمانان پیامبر خود را خاتم الانبیاء می دانستند و دینشان را تنها راه رستگاری می‌شمردند. درنتیجه، مسلمانان ادعا می کردند که سلطه شان بر غیر مسلمانان و اعمال بدترین تبعیض ها و خشونت ها علیه آنان عملی برحق است. نتیجه امر کشمکش بود و گه گاه همکاری ای همراه با ناخوشنودی بین دو طرف.

غیبگوئی ها، چه اسلامی و چه زرتشتی، هرچند اثبات ناپذیر، ماهیت ملکوتی این وقایع را تقویت می کرد. از این گونه بود موارد زیر: تفسیر آیه هایی از قرآن که ظاهراً شکست نهایی ساسانیان را از رومیان، با وجود پیروزی های اولیه، پیش بینی می کرد و ادعا داشت که محمد پیامبر در نامه ای به خسرو انوشیروان، پادشاه ساسانی، از او دعوت کرده بود که اسلام آورد و یا شاهد پایان حکومت دودمان ساسانی باشد؛ پیشگوئی فاجعه در ایران بنا بر حرکت ستارگان که به رستم فرخزاد فرمانده سپاه ایران نسبت می دادند؛ و پیشگوئی محمد درباره پایان شوم فرمانروایی زنان برکشور (اشاره به حکومت پوراندخت درایران). از آنجا که این پیشگوئی ها با واقعیات تاریخی عرضه می شد ماهیت غیبگوئی می یافت و مورد قبول عام واقع می شد. علاوه براین، در سال های بعد ایرانیان مسلمان شده کوشیدند مشروعیت اسلام را با مشابه دانستن طالع نیک محمد و زرتشت افزایش دهند. آنها پیامبر جدید را جانشین پیامبر پیشین می خواندند و بدین ترتیب بر تعداد اسلام آوردگان می افزودند. تشابه نوری که از مادر محمد بلافاصله پس از بسته شدن نطفه او ساطع می شد با نوری که نوید تولد زرتشت را می داد، و افسانه روئیدن درختی بلند از پشت جد پیامبر با افسانهٔ برآمدن درختی از رحم مادر کورش شبیه است. نویسنده معتقد است اینها بخشی از ادبیات غیبگویانه بود برای تسهیل ارتباط دو جامعه.

عوامل دیگری نیز در گسترش گرایش به اسلام وجود داشت. فروپاشی امپراتوری قدرتمند ساسانی که برآئین زرتشتی بنا شده بود؛ و تمایل نخبگان در حفظ ثروت و امتیازات اقتصادی و نفوذ اقتصادی شان بسیاری از زرتشتیان را برآن داشت تا اسلام آورند. بسیاری اسلام آوردند تا از تهاجم پراکنده مسلمانان بگریزند. لزوم پرداخت جزیه از جانب زرتشتیان به عنوان ذمّی عامل دیگری بود در اسلام آوردن آنها. روستائیان آخرین کسانی بودند که اعتقادات سنتی را رها کردند. بالاخره آن که برخورد بایستی به همکاری تبدیل می شد.

تغییر در نهادهای جامعه نیز در تغییر مذهب سریع ایرانیان مؤثر بود.

خشونت غالباً با قدرت ارتباط دارد، مسلمانان قدرت سیاسی و نظامی خویش را برای وادار کردن مردم به انجام خواسته هاشان به کار می بردند. برخورد بین گروه ها که از قبل در ارتش و صحنه های سیاسی آغاز شده بود، به عرصه های مذهبی و اجتماعی و اقتصادی گسترش یافت. هرچه مسلمانان قدرتمند تر می‌شدند رفتارشان با اقلیت های مذهبی خشن تر می شد. آنان ارتباط بین گروه‌های اجتماع را در مواردی محدود می کردند. این محدودیت ها در امور قانونگذاری، قضائی، و مالی اعمال می شد. برخی از آنها به طور مستقیم یا غیر مستقیم جنبه تنبیهی داشت، برخی دیگر تشویق آمیز بود و به منظور کاستن از تنش ها و ترغیب همزیستی و همگونی. ضوابط مربوط به اراضی و جزیه، احکام مربوط به روابط و سلسله مراتب خانوادگی، و قوانین حاکم بر سیاست های اداری و سمت های عالی از این گونه بود. هرجا ارزش های زرتشتی با قوانین اسلامی اختلاف داشت، قانون شرع حاکم بود. میزان جزیه بر اساس ثروت و جنسیت و سلامت افراد، نحوه اعمال سلطه برآنان، و عواملی از این دست تعیین می شد. «در حکومت عباسیان جزیه به عنوان ابزاری برای تسهیل اسلام آوردن مردم به کار می‌رفت.» یکی از انواع سیاست های مالی تبعیضی مالیات سنگین تری بود که بر ایرانیان وضع می کردند. بدین ترتیب ابزار مالی هم برای اهداف مالی به کار می‌رفت و هم برای اهداف مذهبی.

بالاخره اعراب زرتشتیان را ذمی دانستند و نه کافر، و بر آنان جزیه معین کردند و وادارشان نکردند اسلام آورند. برخی از نخبگان زرتشتی که عطش قدرت داشتند تغییر مذهب دادند و با حمایت مسلمانان متنفذ در رده های بالای نظام اداری مقام های عالی یافتند. تغییرات نهادی در روابط خانوادگی به نابودی وحدت خانواده انجامید. نویسنده موارد متعدد آن را نشان می دهد. زنی که همسرش به اسلام می گروید یا باید از او تبعیت می کرد و یا به مقام همسر دوم او تنزل می یافت و بدین ترتیب قدرت اداره فرزندانش را از کف می داد. چنانچه پدر یا برادر یک زن مسلمان می شد وضعی مشابه پیش می آمد. جامعه اسلامی جامعه ای بسته است. هرکس می تواند به آن بپیوندد ولی کسی نمی‌تواند آن را ترک کند. اسلام به مسلمانان اجازه ترک اسلام نمی دهد. بدین ترتیب ازدواج یک زن مسلمان با یک مرد زرتشتی بی اعتبار بود و فرزندان حاصل از ازدواج یک مسلمان با یک زن زرتشتی مسلمان خوانده می شدند. بنا بر بعضی مذاهب یک زن زرتشتی، برخلاف یک زن یهودی یا مسیحی حتی نمی توانست به همسری یک مرد مسلمان درآید، حتی به عنوان صیغه. زرتشتیان نیز ازدواج بین

پیروان ادیان را به کلی منع می کردند. مورد تبعیض دیگر تفاوت میزان دیه ای بود که باید به خویشان مقتول زرتشتی پرداخت می شد، در مقایسه با میزانی که باید به خویشان یک مسلمان مقتول پرداخت شود.

نویسنده بیان می کند که روابط بین مسلمانان و زرتشتیان تابع قوانین عرفی، ضوابط قانونی، و تصمیمات قضائی بود و توضیح می دهد که هردو دیگری را ناپاک می شمردند؛ به همین دلیل هیچ یک اجازه نمی داد دیگری به عبادتگاه آنان وارد شود، در مراسم دفن حاضر گردد، و به گوشت و آب و غذای آنان دست می‌زدند. زرتشتیان، مانند دیگر ذمیان، بایستی علامت خاص بر لباس و کمربند خود بزنند تا از مسلمانان مشخص باشند. زرتشتیان مجاز به پوشیدن بالاپوش ایرانی، لباس ابریشمین و یا پاپوش عربی نبودند. زرتشتیان، به استثنای رهبرانشان، حق سوار شدن بر اسب نداشتند و فقط می توانستند بر خر بدون پالان و گاو سوار شوند. برای اجتناب از تحقیر زرتشتیان دیگر در ملا عام سودره و کوستی نپوشیدند.

بالاخره، نویسنده به قوانین محدود کننده حاکم بر تجارت بین مذاهب اشاره می کند و می گوید که زرتشتیان اجازه نداشتند در برخی مشارکت های تجاری با مسلمانان وارد شوند و یا بعضی محصولات، کالاها، و حیوانات را معامله کنند اما گاهی این قوانین به منظور گسترش تجارت و یا در بعضی فعالیت های کشاورزی و آبیاری لغو می شد. با گسترش فرهنگ و قدرت اسلامی و نهادینه شدن ارتباطات بین جوامع، فقها و عالمان مذهب در موقعیتی قرار گرفتند که می‌توانستند جزئیات مناسبات اجتماعی اقتصادی را تنظیم و اعمال کنند. روابط اجتماعی و اقتصادی بین مسلمانان و زرتشتیان بین سال های ۶۵۰ و ۱۳۰۰ میلادی دائماً در حال تغییر بود، تغییری که به نابودی هویت زرتشتی انجامید.

کشمکش و همکاری کتابی کاملاً مستند است که دینامیسم تحول جامعه ای زرتشتی به جامعه ای اسلامی را روشن می کند؛[و تحلیلی است از] فروپاشی یکی و بلوغ دیگری. نویسنده با رهیافتی خلاق و تحلیلی نوآورانه توضیح می دهد چگونه نخبگان نوپا و اسلام آوردگان جدید این تغییر را تداوم بخشیدند و چگونه ***کشمکش و همکاری*** مکانیسمی شد برای تسهیل ظهور پدیده ای نو از دل بحران». ***کشمکش و همکاری*** کتاب جذابی است و خواندن آن را به پژوهشگران ادیان، جامعه شناسی، و علوم سیاسی مؤکداً توصیه می کنم.*

---

* ترجمه متن انگلیسی از فرهاد عطائی.

علی قیصری*

روزبهان بَقْلی در عوالم خیال

Carl W. Ernst
Ruzbihan Baqli: Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism
Richmond, Surrey (UK), Curzon Press, 1996. 181+xxvi p.

کارل ارنست
روزبهان بَقْلی : عرفان و شطح اولیاء در تصوف اسلامی
ترجمهٔ: مجدالدین کیوانی
تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ، ۲۷۴ص.

کتاب مورد بررسی به قلم کارل ارنست نخستین کار مدوّن و مستقلّی است که در بارهٔ روزبهان بَقْلی شیرازی به زبان انگلیسی نشر می‌یابد. ابو محمد بن ابونصر مشهور به روزبهان به تاریخ ۵۲۲ هـ. ق (برابر با ۱۱۲۸ میلادی) در فسا متولد گردید و به سال ۶۰۶ هـ.ق (۱۲۰۹م) در همانجا درگذشت. روزگار او مصادف با حکومت آل سلغور یا اتابکان در فارس بود که از ۵۴۳هـ.ق (۱۱۴۸م) تا ۶۸۶ هـ.ق (۱۲۸۷م) یعنی نزدیک به یکصد و چهل سال و درست پیش از سلطهٔ مستقیم مغولان بر فارس بر آن ناحیه حکومت می‌کردند.

* استاد تاریخ و ادیان در دانشگاه سان‌دیاگو

روزبهان ریشهٔ خانوادگی خود را به دیالمه منتسب می‌دانست، و شهرت او به بَقلی از آنروست که در جوانی مدتی بقولات و حبوبات می‌فروخت. وی که مؤسس سلسلهٔ روزبهانیه در تصوف ایرانی است، حدود پنجاه سال در جامع عتیق شیراز به تدریس و ارشاد و موعظه مشغول بود و آثاری نیز در تفسیر قرآن، حدیث، فقه و کلام دارد. اما وجه امتیاز تألیفات او بیشتر در نوشته‌هائیست که به تصوف و توصیف حالات عرفانی و مشاهدات خیالی و شطحیات پرداخته است. (اهل تصوف او را «شیخ شطّاح» نیز می‌خوانند). این دستهٔ اخیر بخش اعظم نوشته‌های روزبهان را تشکیل می‌دهد (حدود ۳۰ عنوان). آشنائی با این دسته از آثار روزبهان را راهگشای فهم بهتر اندیشه‌های عرفانی و آثار عرفانی نظیر عطار، مولوی، عراقی، اوحدی کرمانی و حافظ دانسته‌اند (مقدمه ترجمه فارسی، به نقل از مقدمه شادروان محمد معین بر کتاب *عبهرالعاشقین* (تألیف روزبهان بَقلی، به تصحیح هنری کربن و محمد معین، چاپ سوم، تهران و پاریس، ۱۳۶۶/۱۹۸۷)ص ۲ و نیز ص ۴۱). با این حال در قیاس با عرفای فوق آثار روزبهان تاکنون کمتر شناخته شده‌اند، شاید از آنرو که او بیانی استعاری و بسیار انتزاعی در نوشته‌هایش بکار می‌بست.

کتاب حاضر دارای یک پیشگفتار، سه بخش، یک بخش پایانی و دو پیوست است. بعلاوه دو نمودار سودمند و دقیق راجع به طریقه و فرقه روزبهانیه و یک کتابنامه مکمّل کتاب است. نویسنده در نخستین بخش کتاب با ارجاع و استناد به منابع گوناگون گزارش موجزی از زندگی روزبهان و طریقهٔ روزبهانیه ارائه می‌کند. بخش دوم که مفصل‌ترین بخش کتاب است به بیان و تشریح تجارب عرفانی و حالات روحانی روزبهان با استناد به کتاب *کشف الاسرار* اختصاص دارد.

همانطور که اشاره شد در میان متون عرفانی ایران نوشته‌های روزبهان از نظر بیان و ترسیم مشاهدات معنوی و استفاده از استعارات بدیع و گاه دشوار، موقعیت متمایزی یافته است. وی مانند بسیاری از عرفا بیشتر «اهل حال است تا قال»، و از همین روست که استنتاج‌های خیلی از فلاسفه و اهل منطق را مردود می‌شمارد، ولی در عین حال برای مشاهدات و تخیّلات عرفانی اعتبار معرفت‌شناختی قائل است. روزبهان رسالهٔ کشف‌الاسرار را در روزگار بلوغ فکری خود به رشتهٔ تحریر در آورد. می‌نویسد: «والله، در تمام مدت تا این زمان که پنجاه و پنجسال دارم، روز یا شبی بر من نگذشته که کشفی از عالم غیب برای من حاصل نشده باشد.» (بند ۵۶، ص۵۱) روزبهان حدود هشت سال به تناوب یادداشت‌هائی بر این رساله می‌افزود، بنابراین اتمام اثر مقارن با ۶۳ سالگی او

می‌شود. اما در قیاس با کشف‌الاسرارهای دیگر، رسالهٔ روزبهان بیش از آنکه ناظر به تفسیر یا تشریح موضوع خود یعنی تجارب معنوی و مکاشفات نویسنده باشد، «ناقل معنای ادراک نهفته‌های شعور باطنی از طریق گزارش امور پوشیده‌ای است که بر او ظاهر شده است.» (ص۵۴)

کارل ارنست در این بخش که کلاً شامل هفت باب می‌شود نخست شمائی کلی از ساختار و محتوی رسالهٔ کشف‌الاسرار ارائه می‌دهد و جزئیات آن را معرفی می‌کند. باب سوم مشخّصاً به طرح مباحث خداشناسی، جهان‌شناسی و روان‌شناسی، و باب چهارم به موضوع کشف و حجاب که از زمره استعارات بنیادی در تجربهٔ عرفانی است، اختصاص دارد. ابواب پنجم و ششم به ترتیب به تشریح «تجلّیات جلال» (از راه بیان رؤیت‌های ویژهٔ عارفانه، ولایت و نبوت، و قدرت قهر) و «تجلّیات جمال» (با توسل به موضوعاتی چون تجلّی شکوه الهی، الهامات، چشم‌انداز استعلائی، و دیدار با فرشتگان) می‌پردازد. سرانجام در بخش هفتم جنبهٔ ادبی‌رساله مورد بررسی قرارمی‌گیرد. نویسنده به‌درستی‌خاطرنشان می‌سازد که اگر بخواهیم با دید امروزی به رسالهٔ روزبهان به منزلهٔ یک زندگی‌نامهٔ خود نوشت (اتوبیوگرافی) نگاه کنیم، اطلاعات زیادی راجع به زندگی روزمرهٔ او عایدمان نخواهد شد. بلکه این اثر را باید به کمک دوگونهٔ ادبی که در ادوار نخستین تصوف رواج داشت، یعنی‌شطحیّات و معراج‌نامه، بررسی‌کنیم. (ص ۱۶۵)

بخش سوم کتاب به تأسیس سلسلهٔ روزبهانیه اختصاص دارد و نیز بازتاب احوال روزبهان را در دو مجلّد از سرگذشت نامه‌هائی که پس از او توسط دو نفر از نوادگانش که پیرو طریقت او نیز بودند نوشته شد، دنبال می‌کند. این دو متن که حدود یکصد سال پس از درگذشت روزبهان نوشته شدند عبارتند از: *تحفه اهل العرفان* که در سال ۷۰۰هـ.ق/۱۳۰۰م توسط شرف‌الدین ابراهیم نوشته شده و دیگری *روح الجنان* که پنج سال بعد یعنی در سال ۷۰۵هـ.ق /۱۳۰۵م بوسیلهٔ شمس‌الدین عبداللطیف تألیف گردید ـ هر دوی این نویسندگان پسران نوادهٔ روزبهان یعنی صدرالدین ابراهیم بن فخرالدین احمد مشهور به روزبهان ثانی (تاریخ وفات: ۶۸۵هـ.ق/۱۲۸۶م) بودند. این دو متن هر دو در مجموعهٔ *روزبهان نامه*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه (تهران، ۱۳۴۷)، منتشر شده‌اند؛ از *تحفه اهل العرفان* ویرایش دیگری توسط جواد نوربخش (تهران، ۱۳۴۹) نیز موجود است. هر دوی این زندگی‌نامه‌ها اطلاعات سودمندی از نوشته‌ها و نفوذ روحانی روزبهان در میان طریقهٔ او به دست می‌دهند، اما از سوی دیگر باید توجه

داشت که «مخاطبان زندگی‌نامه‌ها بیشتر هواخواهانی شیفته [بودند] تا اهل تأمل.» (ص۱۹۵)

در مجموع می‌توان گفت که کتاب کارل ارنست بررسی منظم و مفیدی ن تنها از زندگی روزبهان بلکه از مسائل مربوط به «نهادینه شدن» طریق روزبهانیه در دوران مغول به خواننده عرضه می‌دارد. ترجمهٔ فارسی کتاب روان و چاپ آن نیز با دقت صورت گرفته است.

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Fascicle 1 of Volume X Published:
FISHERIES — FORŪḠĪ

Fascicle 2 of Volume X Published:
FORŪḠĪ — FRUIT

Volume IX Completed
bound volume available for purchase

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

please visit *Iranica* website at:
www.iranica.com

autonomy and governance through local councils, at almost every level, dominated the revolutionary discourse. Despite the inclusion of a number of provisions in the Constitution of the Islamic Republic, calling for the creation of provincial councils for local administration, elections for these councils took place only after the recent presidential elections. However, a number of factors, including the authoritarian and exclusivist nature of the Islamic political institutions, fear of the revival of separatist tendencies, and the continued influence of a powerful centralized bureaucratic structure, continue to prevent the establishment of local councils with clearly defined administrative and financial decision-making powers and responsibilities.

Urbanization, Migration and the Politics of Protest

Farhad Kazemi & Lisa Reynolds Wolfe

In the period since the 1978-79 revolution, the concerns of Iran's migrant poor have continued to shape discontent and protest in the country's rapidly expanding cities. Despite government attempts to attract individuals to more sparsely populated areas, the post-World War II trend toward urban expansion has not been reversed. Both internal and external factors have contributed to the lack of success. Urban population growth has been the product of continued citywide migration, exacerbated by high rates of natural population increase and the impact of the Iran-Iraq War, the Persian Gulf War, and the Afghan refugee crisis. While Tehran's primacy continues to dominate Iran's urban landscape, the city's rate of growth in percentage terms has slowed considerably. Nevertheless, the city's absolute population growth is explosive, almost doubling between the revolution and 1984.

This paper analyzes the Islamic Republic's attempts to deal with political and social issues that have emerged as consequence of continued rapid urban growth. It assesses the congruence of the regime's ideological pronouncements and its actual economic programs as it tries to cope with he pressing issues that concern the urban poor. The paper concludes hat, just as in previous years, cities serve as the locus of protest activity. his time, however, demonstrations have been strengthened by successes erienced during the revolutionary period. Moreover, the issues of ginalized urban dwellers are now combining with the worries of 's increasingly youthful population. Unless [illegible]

almost immediately after the Islamic Revolution, schools' curricula and textbooks were substantially revised on the basis of Islamic values and code of conduct. Furthermore, students' behavior and social activities became legitimate subject of supervision and control by both school authorities and government-appointed morality committees. For the Islamic regime, Islamization of the whole educational system was the prerequisite for the creation of the "Islamic individual" and the development of the ideal "Islamic society." Apart from the transformation of its curricula, Iranian educational system has, in the last two decades, witnessed an unprecedented rate of expansion of educational coverage, particularly at the middle and high school levels. However, this quantitative growth has been coupled with significant growth of inequality of opportunity between male and female students, between various provinces, and between urban and rural areas.

Twenty years after the initiation of the process of the Islamization of Iranian educational system, the most serious problem facing the system is the deepening contradiction between the values set forth in the official educational programs and the needs and cultural proclivities of the Iranian youth. It is in this growing contradiction that one must look for the root cause of the current identity crisis that is besetting a new generation of young Iranians.

A Survey of the Development of Local Councils

Asghar Schirazi

This article reviews the genesis of the idea of local councils in Iran and the century old legal and political process that led to the actual, albeit incomplete, implementation of the idea. Iranians were introduced to local councils through their contact with European societies in the middle of 19th century. It was, however, the Constitutional revolution that laid the initial foundation for the eventual realization of the idea. Indeed, the advocates and organizers of the early *anjomans*, or local councils, were instrumental in incorporating the idea in the 1907 Iranian Constitution. However, the absence of requisite economic, social and cultur conditions for the creation of a democratic system of government in t period of Iran's modern history, necessitated the development of a str and authoritarian central government.

On the eve of the 1979 revolution, certain material and eco conditions needed for the introduction of local councils into political structure had been attained. Furthermore, the idea o

A Comparative Survey of Iran's Foreign Policy

Shireen Hunter

The fundamental transformation of Iran's political and economic structures following the establishment of the Islamic regime, and the abrupt rejection of paradigms that had long influenced Iran's pre-Revolutionary international stance, greatly affected the content, priorities and style of Iran's foreign policy. Some of the traditional components of Iran's national interest, particularly rapid economic growth, fast-paced modernization process, and maximization of the country's international standing and prestige were also abandoned by the new regime. Once in power, the revolutionary leaders redefined Iran's national interest primarily in terms of the prerequisites for the entrenchment of Islamic values within the society and the export of an Islamist model of government.

Compared with the relatively successful record of the Pahlavi era, in terms of the protection and advancement of Iran's national interest, the record of the Islamic regime in the first decade of its existence seems to have been marked mostly by a series of failures. In its second decade, however, a number of factors provided the impetus for a reappraisal of the regime's foreign policy objectives. In fact, after the last presidential election, the regime's "reformist" faction has attempted to couch its foreign policy in terms of Iran's conventional national interest. However, these changes in the rhetoric and discourse of the Islamic Republic of Iran do not yet seem to represent a definitive consensus by the regime's leaders on how to alter Iran's international behavior or priorities. A decisive change in the course of Iran's foreign policy, therefore, must await the outcome of the current and deepening struggle for power among the regime's competing factions.

The Salient Features of the Educational System

Saeed Paivandi

The establishment of the Islamic Republic of Iran ushered in a new era in he country's educational system. In an attempt to neutralize the impact of decades old modern educational values and institutions, the new egime embarked on the course of Islamization of Iranian schools. Thus,

These agreements are apparently more compatible with the provisions of the Islamic Republic' Constitution. However, they have saddled Iran with extraordinary financial obligations on the one hand, and exposed its oil fields to the long-range negative effects of short-term extensive exploitation, on the other. Under the terms of these agreements, Iran has no role in the determination of the amount of initial investment for exploration or its timetable. Furthermore, foreign oil companies, assured of high returns on their short-term investments, have no incentive to enter into long-term contractual agreements with the Islamic Republic, which would inevitably pave the way for the transfer of the latest drilling and exploitation technologies to Iran.

A Review of Iran's Judicial System

Morteza Nasiri

With the establishment of the Islamic Republic of Iran, judicial institutions and the administration of justice were subjected to drastic changes mandated by the provision of Republic's Constitution. The shi'ite clergy, which for nearly seven decades--since the victory of Iran's constitutional movement in 1907--had been deprived of its traditional control of Iran' judicial system, recouped its lost authority Revolutionary courts that gradually took over the administration of justice consisted of Islamic jurists of undefined hierarchy. The Islamic code of retribution, and Islamic criminal procedure, for the first time, supplemented the Islamic civil law that had already been in force.

The structural changes in the Iranian legal system, particularly in civil and criminal codes of procedure, have resulted in substantial flaws in the administration of justice. They have, furthermore, transformed the judiciary power, once a relatively independent and secular institution, into a pliable instrument for the realization of political and ideological objectives of the regime. Public confidence in due process of law, in the impartiality and effectiveness of the Iranian courts, has thus been severely tested. Perhaps as importantly, the resulting incompatibility of the Islamic judicial system with international legal standards has further discouraged badly needed foreign investment in Iran.

the inflow of both capital and technology. It was only in the second decade of its existence, and faced with the virtual collapse of Iran's once robust economy, that the regime was forced to embark on a series of economic reforms in order to bring Iran into the fold of the fast moving global economy. However, deep flaws in Iran's political structure and legal institutions stymied these reforms and kept Iran in the outer fringes of the world economy.

In fact, Iran's experience in the last decade has demonstrated that economic reforms by themselves are not likely to produce the intended results. In order to create an appropriate climate for economic restructuring and particularly for domestic and foreign investment, Iran's political structure, foreign policy priorities and legal system must also undergo substantial changes. The election of Mohammad Khatami to the presidency of the Islamic Republic has not so far brought any changes in Iran's economic landscape. He has been relatively clear on the importance of the expansion of civil society in Iran and the necessity of "dialogue between civilizations." However, his economic objectives and strategy are shrouded in mystery.

Iran's National Interest and Buy-Back Oil Agreements

Parviz Mina & Farrokh Najmabadi

The Islamic regime's mismanagement of the economy has not spared Iran's oil industry. Indeed, the regime's shortsighted and irrational policies have adversely affected the performance and prospects of this once efficient and most profitable industry. Within the past two decades, Iran, which was once the world's fourth largest producer, and second leading exporter, of oil, has nearly lost its influential role in OPEC. More importantly, due to inappropriate production practices and inability to implement projects for increasing production capacity and secondary recovery, Iran's oil fields have been seriously and perhaps irrecoverably damaged. Furthermore, the initial decision of the Islamic Republic to cancel all of Iran's oil agreements concluded prior to the revolution, not only forced Iran to pay compensation to foreign oil companies but also eventually led to the conclusion of the so-called buy-back agreements. These agreements, that ignore many of the most common and internationally accepted provisions of oil agreements, have patently been detrimental to Iran's national interest.

A Perspective on Iran's Post-Revolutionary Political Economy

Jahangir Amuzegar

The bleakest spot on the Islamic Republic's twenty one-year performance record, and a constant threat to its survival, has been the economy. Downgraded by the regime's founding father as unworthy of revolutionary pursuit, and described in the 1979 Constitution as "not an end in itself, but a means intended only to contribute to the attainment of the ultimate goal, namely, "a movement toward God," the post-revolution Iranian economy has remained the regime's Achilles' heel. Striving in vain to find an "Islamic model" which could put an end to what the revolutionaries called "crass materialism" and "consumerism", the national economy has been managed in an ad hoc, improvised, and inconsistent manner. An unstable mixture of capitalism, populism and pragmatism with some ornamental Islamic topping has served as its anchor. As a result, the economy has moved from one crisis to another in an almost uninterrupted course.

Thus, the consensus among domestic and foreign observers remains that Iran's economy is now in worse shape than it was before the revolution. Judged by official statistics, all common indicators of economic health show negative signs. Per capita income is one-third less; income gaps among households has widened; economic growth is lower; inflation is higher; unemployment and underemployment are more extensive. Furthermore, the economy's slow growth, double-digit unemployment, double-digit inflation, and continued fiscal deficits, are accompanied by publicly acknowledged shortages of housing, classrooms, teachers, health clinics, and vital prescription drugs, significant air and water pollution; considerable soil erosion; and alarming deforestation.

Iran's Economy: The Barren Years

Fereydoon Khavand

From the very outset, the Islamic Republic, in total disregard of the post-World War II experience of socialist and developing countries, opted for an economic model that rejected privatization and distanced Iran form an increasingly interconnected global economy. Thus in a failed pursuit of the outdated goal of economic self-sufficiency, it deprived the country of

Iran and the Islamic Republic in Historical Context

Gholam Reza Afkhami

History is directional though ironic and chaotic. The Constitutional Revolution of 1906 established a set of ideals, including individual freedom, gender parity, economic development, and political democracy, to which Iranians aspired, although, objectively, they did not possess the structural characteristics necessary for its materialization. Iranians then set out on an epic struggle to prepare themselves for those ideals. By the time of the Islamic Revolution, they had achieved significant progress in the economic, social, and cultural realms. They were ready for a genuine participatory political system based on the ideals of 1906. Instead, they ended up with the opposite--a political system based on a totalitarian view of "life," seeking to reeducate them to think and behave according to its version of Islam. Since then, the clash between the demands of the Islamic Republic's encompassing ideology and the objective diversity of the social base resulting from historical change has defined the framework of "macro-politics" in Iran, including the parameters of intra-system struggles. These clashes, historically mandated, will continue until the political system achieves the characteristics needed for an optimal operation of the society.

In the meantime, Iran's progress has been seriously hampered and its capabilities diminished in most fields identified as significant for global engagement and competitiveness at the threshold of the 21st century. To measure the extent of the damage dynamically, we need to look at reasonable scenarios of development projected from the existing trends before the revolution and the opportunity cost to the country of the domestic and foreign policies adopted and pursued by the Islamic Republic.

THE ORAL HISTORY COLLECTION
OF THE
FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Edited by Gholam Reza Afkhami
and Seyyed Vali Reza Nasr

With a Foreword by
Elizabeth B. Mason

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Contents

Iran Nameh
Vol. XVII, No. 4 & Vol. XVIII, No. 1
Fall 1999/Winter 2000

Iran Since the Islamic Revolution

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave , Suite 200
Bethesda, MD 20814, U S A

Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U S. For foreign mailing add $6.80 for surface mail. For airmail add $12 00 for Canada, $22.00 for Europe, and $29 50 for Asia and Africa.

single issue: $12

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Iran Nameh

Persian Journal of Iranian Studies

Iran Since the Islamic Revolution

Vol. XVII, No. 4, Vol. XVIII, No. 1, Fall 1999 & Winter 2000

بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال هجدهم، شماره ۲، بهار ۱۳۷۹

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران

این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ امریکاست

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave , Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۳-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار

برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۲

بهار ۱۳۷۹

فهرست

گنجینهٔ تاریخ و تمدّن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامهٔ ایرانیکا

دفتر سوم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 3 of Volume X:

FRUIT--GAVBAZI

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

شمارهٔ ۲، سال هجدهم بهار ۲۰۰۰/۱۳۷۹

به یاد

دکتر عبدالحسین سمیعی (۱۳۰۹-۱۳۷۹ش)

دکترعبدالحسین ابتهاج سمیعی، عضو هیئت امنای بنیاد مطالعات ایران، در ۱۹ مرداد ۱۳۷۹ (۹ اوت ۲۰۰۰) در سن هفتاد سالگی در شهر نیویورک دیده از جهان فروبست.

سال ها پیش، به هنگام جنگ جهانی دوم، آرتورکستلر (Arthur Koestler) در سوگ دوستی که درجنگ کشته شده بود نوشت که سخن گفتن در باره دوست از دست رفته به مشابه دویدن در پی تصویری است که مداوماً از انسان می گریزد. هدف رسیدن به تصویر و ضبط آن است پیش از آنکه به اسطوره تبدیل شود، خصلت های زمینی اش را که محمل روابط انسانی است از دست بدهد و به تدریج ویژگی های ملکوتی به خود گیرد. هرچه دوست وارسته تر باشد، گرایش

به اسطوره شدن فزونی می یابد، تا آنجا که خاطرهٔ دوست اثیری می شود، از ساحت دوستی فراتر می رود و عشق به ستایش بدل می گردد.

عبدالحسین انسانی بود وارسته و فاضل. آفتاب حضورش به دوستان، شاگردان، و همکارانش گرما می بخشید. از این رو آسان می توان از او اسطوره ساخت. امّا، اصالت وجودش در خاکی بودنش بود- در دلبستگی انسانیش به همسر و فرزندان، تعهدش به حرفه پزشکی، صداقتش در دوستی، بینش جهانی‌اش، و درعشق لایزالش به ایران. همه این‌خصائل در برخورد عاطفی‌اش با محیط متجلی بود. مذهبی نبود، اما انگار ازهر مذهبی انسانی ترین ارزش را وام کرده بود. غرب و شرق را درخود داشت. به موسیقی عشق می ورزید، پرمایه بود. نیک پندار، هنرمند و هنرشناس، نیک‌سیرت، پرطنز و ظریف- آنقدر ظریف که هر بار به نزدش می‌رفتم این شعر سهراب سپهری در خاطرم زنده می شدکه :

به سراغ من اگر می آئید
نرم و آهسته و بیائید، مبادا که ترک بردارد
چینی نازک تنهائی من

او در ۲۰ خرداد ماه سال ۱۳۰۹ در شهر رشت دیده به جهان گشود پدرش مهدی ابتهاج سمیعی و مادرش زهرا مژدهی- اکبر، هر دو از خانواده های قدیمی و محترم گیلان بودند. آموزش ابتدائی و بخشی از دوره دبیرستان را در رشت گذراند. پس از پایان سیکل اول متوسطه مستقیماً از رشت برای تحصیلات به امریکا رفت، که در آن زمان غیر عادی بود. در سال ۱۳۲۶ وارد دانشگاه استانفورد در کالیفرنیا شد و درآن دانشگاه دوره لیسانس را تمام کرد. سپس در دانشگاه کالیفرنیا دوره فوق لیسانس را در پایه پزشکی گذراند و بعد به نیویورک رفت و در دانشگاه کرنل و بیمارستان نیویورک دوره طب را تمام کرد. او پس از اتمام دوره پزشکی در نیویورک به دانشگاه هاروارد رفت و در رشته بیماری های داخلی تخصص گرفت.

دکتر سمیعی در سال ۱۳۴۱ به ایران بازگشت. ابتدا در دانشگاه شیراز به عنوان استاد رشته بیماری های داخلی مشغول به کار شد. پس از مدتی درتهران با جمعی از پزشکان بیمارستان پارس را پایه گذاشت و در طی چندین سال چند بار مدیریت آن بیمارستان را به عهده داشت. در همان زمان، به استادی پزشکی در دانشگاه ملی ایران منصوب شد و تا سال ۱۳۴۷ در این سمت خدمت کرد.

عبدالحسین سمیعی در آغاز نخست وزیری حسنعلی منصور به دعوت جمشید آموزگار، وزیر بهداری وقت، معاونت طرح و برنامه وزارت بهداری را قبول کرد و در این مدت بیمارستان فیروزگر را، که بعدها بیمارستان آموزشی شد و در بیش از شش یا هفت زمینه- از جمله طب داخلی، جراحی، اطفال، زنان، زایمان، و بیهوشی در آنجا متخصص تربیت می شد، به راه انداخت.

تأسیس مرکز پزشکی از آرزوهای بزرگ دکتر سمیعی بود، اما تنها دست آورد دوران خدمتش در ایران نبود. درسال ۱۳۵۲ در کابینهٔ امیر عباس هویدا به عنوان وزیر علوم و آموزش عالی مشغول خدمت شد. در مدت دو سالی که در وزارت علوم بود پایهٔ ده دانشگاه در شهرستان های مختلف ریخته شد، از آن جمله دانشگاه بلوچستان، دانشگاه رازی که سه استان غربی ایران، یعنی کردستان و ایلام و کرمانشاهان را می پوشاند، دانشگاه گیلان، با همکاری دانشگاه های آلمان، و دانشگاه رضاشاه کبیر در مازندران.

عبدالحسین سمیعی در اواخر پائیز ۱۳۵۷ برای شرکت در همایش یکصدمین سالگرد تأسیس آکادمی علوم ژاپن روانه آن کشور شد. سفرش با اوج گیری جنبش انقلابی در ایران مصادف گردید و درنتیجه به اتفاق همسرش شهلا (خسروشاهی) و فرزندانش احمدعلی و گلناز به امریکا رفت و در سال ۱۳۵۸ در دانشکده پزشکی دانشگاه کرنل با سمت استادی و ریاست بخش بیماری‌های داخلی بیمارستان نیویورک - دانشکده پزشکی دانشگاه کرنل به کار مشغول شد. دکتر سمیعی در طی دوران اقامتش در خارج از ایران به تألیف چند کتاب علمی مهم نیز دست زد، از جمله دو کتاب درسی دانشگاهی که هردو در دانشکده‌های پزشکی امریکا تدریس می شوند به نام های:

International Textbook of Medicine و *Textbook of Diagnostic Medicine*

* * *

از سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱م)، که بنیاد مطالعات ایران تأسیس شد، تاکنون بسیاری کسان در زمینه های علمی، فرهنگی، سازماندهی و ساماندهی به بنیاد یاری داده اند. درمیان آنان همکاری تعدادی برای بنیاد حیاتی بود و در میان این دسته اخیر، عبدالحسین سمیعی مقامی خاص داشت. او از بنیانگذاران بنیاد بود. نام نشریهٔ بنیاد، «ایران نامه»، به پیشنهاد او برگزیده شد. از آغاز، بی‌هیچ چشمداشتی، با همه وجود به تبیین و پیشبرد اهداف بنیاد کمک کرد. با بهره‌گیری از خزانه علم و تجربه ای که در طی سال ها در ایران و خارج از ایران اندوخته بود، راه درست را به همکاران نمود و در هرکجا و به هرنوع که

توانست برای به راه انداختن کار بنیاد از خود مایه گذاشت. عضویتش در کمیته اجرائی هیأت امنا برای همه اعضاء قوت قلب بود. نبودش ضربه ای است سنگین بر پیکر بنیاد مطالعات ایران و ضایعه ای که با همه وجود آن را احساس می‌کنیم.

این شمارهٔ *ایران نامه* به پاس راهنمائی های ارزندهٔ دکتر عبدالحسین سمیعی در راه پیشبرد اهداف بنیاد مطالعات ایران و در بزرگداشت خدمات بی دریغش به جامعهٔ دانشگاهیان و پزشکان ایران انتشار می یابد.

غلامرضا افخمی



دانشنامهٔ کوچک ایران

تألیف

ژاله متحدین

با ویراستاری

محمد جعفر محجوب

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۹۹۸

سعید امیرارجمند*

مروری بر حقوق اساسی درجمهوری اسلامی ایران

گرچه "حکومت اسلامی" مهم ترین شعار در تظاهرات دوران انقلاب ۱۳۵۷ بود، طرح ولایت فقیه آیت الله خمینی تا قبل از تأسیس مجلس خبرگان در تابستان ۱۳۵۸ مطلقاً عنوان نشده بود. از این طرح هنگامی پرده برداشته شد که پیام افتتاحیهٔ رهبر انقلاب به سمع ۵۵ تن اعضای معتم مجلس ۷۳ نفری خبرگان رسید. در این پیام آمده بود که «قانون اساسی و سایر قوانین دراین جمهوری باید صد درصد براساس اسلام باشد» و «تشخیص مخالفت یا موافقت با احکام اسلام منحصراً در صلاحیت فقهای عظام است که الحمدالله گروهی از آنان در مجلس وجود دارند.»[۱] از آن روز تاکنون، تاریخ حقوق اساسی ایران بیش از هرچیز داستان کشمکش و تعارض میان نظریهٔ حکومت الهی و ولایت فقیه با نظام قانونی دولت مدرن و حکومت پارلمانی است که قالب های آن از دوران مشروطیت و پادشاهی پهلوی باقی مانده بود.

---

* استاد جامعه شناسی در دانشگاه ایالتی نیویورک (ستونی بروک). آخرین اثر دکترامیر ارجمند به زبان انگلیسی عبارت است از:
"The Law, Agency and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century," *Comparative Studies in Society and History*, 41.2 (1999), PP. 263-93.

۱. نظریه ولایت فقیه و قانون اساسی ۱۳۵۸

چنان که محسن کدیور نشان داده است[۲] "فتح باب" در بحث «حکومت اسلامی» در کتب فقهی در *کتاب بیع* آقای خمینی است، گو اینکه بحث دربارهٔ "ولایت فقیه" به *عوائد الایام* ملا احمد نراقی در اوائل قرن نوزدهم برمی گردد. به علت بی سابقه بودن طرح تشکیل حکومت به رهبری یک فقیه جامع الشرائط در استمرار امامت ائمه اطهار (ع) و تضاد اساسی بین این نظریه و اصول اجتهاد و مرجعیت تقلید، رابطهٔ بین فقیه و مراجع تقلید از مشکلات ساختاری رژیم جمهوری اسلامی است که در جای دیگر مورد بحث قرار گرفته است.[۳] موضوع اصلی این مقاله امکانات و مشکلات انطباق اصل ولایت فقیه است با اصول غیرمتجانس حقوق عمومی دولت جدید به ویژه نظام دیوانسالاری مدرن و نهادهای مقننهٔ دموکراتیک.

درابتدای انقلاب، خمینی اهمیت چندانی برای قانون اساسی قائل نبود و چنان که مکرراً گفته شده است با اصلاحات مختصری پیش نویس قانون اساسی دولت موقت بازرگان را نیز امضاء کرده بود، گرچه آن پیش نویس اشاره ای به ولایت فقیه یا اصل رهبری نداشت. خمینی ظاهراً حتی آماده بود از تشکیل مجلس مؤسسان که در فرمان تشکیل شورای انقلاب اسلامی (۲۳ دی ۱۳۵۷) به خواست بازرگان قول آنرا داده بود صرفنظر کند و همان پیش نویس را در رفراندوم به رأی عمومی گذارد. جالب اینجاست که هاشمی رفسنجانی نیز در این مورد نظر خمینی را تأیید می کرد حال آنکه بازرگان و بنی صدر تشکیل مجلس مؤسسان را ضروری می شمردند و بر آن پافشاری می کردند. در همین زمان بود که خمینی، نگران از سرو صدای روشنفکران، به اندیشهٔ انتخاب مجلس خبرگان، به جای مجلس مؤسسان افتاد، و فرمان تشکیل آن را صادر کرد.

در مجلس خبرگان حسینعلی منتظری و محمد حسینی بهشتی، که به ترتیب به عنوان رئیس و نایب رئیس برگزیده شده بودند، سهم اساسی را در توجیه و گنجاندن ولایت فقیه درقانون اساسی به عهده گرفتند. آیت الله منتظری در نقدی که قبلاً به پیش نویس قانون اساسی منتشر کرده بود با اشاره به اصل تفکیک سه قوای مقننه، اجرائیه و قضائیه، نظر خویش را مبنی بر این که هر سه قوا باید زیر سلطهٔ «فقیه عادل» قرار گیرد اعلام کرده بود.[۴] علاوه بر پیش نویس دولت موقت، درهمان دو روز اول طرحی ازسوی آیت الله منتظری و پیشنادهائی از آیت الله صافی و چند تن دیگر از فقها رسید و اساس کار مجلس خبرگان قرار گرفت.[۵] علمای مجلس خبرگان برای رفع دوگانگی و تضاد بین "حکومت عرفی" و "حکومت شرعی" اصلی را پیشنهاد نموده بودند که آیت الله منتظری در مقام تبیین آن

مقولهٔ "احکام حکومتی" را در زمینهٔ قانونگذاری عنوان کرد:

> ما دوجور احکام داریم یکی احکام قرآن و فقهی است . . . و یکی دیگر احکامی است که حکومتی است. . . مثلاً (وقتی) در مجلس یک قانون برای ترافیک وضع می‌کنند. . . این یک حکم حکومتی است و اگر این حکم از طرف حاکم شرع باشد حکومتش برای ما لازم الاتباع است و ما موظفیم که عمل کنیم واگر مستند به شرع نباشد دربرابر وجدان ضمانت اجرائی ندارد یعنی برای من شخصاً رعایتش لازم نیست. بنابراین بسیاری از قوانینی که از مجلس شورای ملی می‌گذرد از این سنخ است که قوانین حکومتی است. مادام مجتهدینی که ما آنها را از طرف امام (ع) ولو به نحو عمومی کلی منصوب می دانیم تا آنها تصویب نکنند و رویش صحه نگذارند و حکم به لزوم اجرا نکنند برای ما لازم الاجرا نیست. بنابراین اگر بخواهیم شرعی باشد باید این طور بگوئیم مقررات مجلس شورای ملی بدون تصویب فقهای شورای نگهبان قانونی و لازم الاجرا نیست در غیر این صورت برای ما ارزش قانونی شرعی ندارد.[۶]

منتظری در این استدلال، به پیروی از خمینی در *کتاب بیع*، دو معنای کاملاً متفاوت "حکومت"، یعنی معنای عادی و مصطلح و معنای فقهی آن را، که قضاوت باشد، درهم می آمیزد. جالب این که چند سال بعد منتظری‌چنین اختلاطی را در مبحث حکومت اسلامی در *کتاب بیع* خمینی مورد ایراد قرار داد.[۷] ولی در سال ۱۳۵۸ هم او بود که اصطلاح "احکام حکومتی" را که دربردارندهٔ ضمنی این اختلاط است وارد حقوق اساسی ایران کرد. گرچه این اصطلاح در قانون اساسی ۱۳۵۸ به کار برده نشد ولی عناوین فقهی دیگری چون "ضرورت"، "احکام ثانویه" و "عناوین ثانویه" ـمربوط به افعالی که به خودی خود وجوبی ندارند ولی به عنوان «مقدمهٔ واجب» مؤمنین مکلّف به اطاعت از آنها هستندـ به تدریج به جای آن نشست. امّا، توسل به این عناوین نیز نتوانست مسئلهٔ تزاحم قوانین و احکام شرعی در قانونگزاری و بن بست بین شورای نگهبان و مجلس را حل کند. دولت موسوی در بهمن ماه ۱۳۶۶ خواستار «دخالت ولایت فقیه» برای تشخیص «حکم حکومتی» شد. این تقاضا منتج به صدور آخرین فتوای تاریخی خمینی و تشکیل مجمع تشخیص مصلحت گردید که مسئول تشخیص "احکام حکومتی" است. در تفسیر این تحولات بود که حجة الاسلام طاهری خرم آبادی احکام را نه به دو بلکه به سه دستهٔ «احکام اولیه»، «احکام ثانویه» و «احکام حکومتی» تقسیم کرد.[۸]

علمای مجلس خبرگان به پیروی از فرمان خمینی در تأیید ضرورت تدوین یک قانون اساسی «صد درصد اسلامی» ناچار به وضع اصطلاحات غیرمتعارف و بی سابقه ای مانند «امامت مستمر» و «اجتهاد مستمر» شدند تا بتوانند برای رژیم جمهوری اسلامی در معتقدات شیعه و اصول فقهی آن پایه ای بتراشند. از همین روست که در مقدمهٔ قانون اساسی چنین آمده:

> براساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامع‌الشرایطی‌را که ازطرف مردم به عنوان رهبر شناخته می شود. . . آماده می‌کند.

هم چنین اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی را نظامی تعریف می کند بر پایهٔ ایمان به «خدای یکتا . . . و اختصاص حاکمیت و تشریع به او» و «امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام» و «اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین».

افزون براین، در این قانون اساسی، مانند دیگر قوانین اساسی ایدئولوژیک،[۹] حقوق فردی و بسیاری اختیارات دیگر به رعایت موازینی که در این قانون «موازین اسلامی» است مشروط و مقید شده اند. تنها در یک مورد کلمهٔ ایدئولوژیک "توحیدی" که در پیش نویس قانون اساسی دولت موقت گنجانده شده و مورد تأیید نظریه پردازان اسلامی داخل مجلس خبرگان، منجمله آیت الله بهشتی، نیز بود به اصرار منتظری و برخی‌دیگر از مجتهدین حذف گردید.[۱۰] هنگامی که برای نخستین بار بحث «موازین اسلامی» پیش آمد، آیت الله لطف الله صافی پیشنهاد بدیعی را مطرح کرد که به صورت‌زیر به‌عنوان اصل ۴ به تصویب رسید:

> کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل براطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهدهٔ فقهای شورای نگهبان است.

این اصل در واقع به فقهای شورای نگهبان اختیار الغاء قانون اساسی یا اجزاء آن را می دهد و در واقع مانند قدرت های تلویحی ولی فقیه براساس امامت مستمر اولویت قانون اساسی را بر قوانین عادی از بین می برد.

اصل ۱۰۷ قانون اساسی ۱۳۵۸ مرجعیت تقلید را جزو شرایط رهبری شمرد و انتخاب رهبر را به عهدهٔ مجلس خبرگان رهبری محول ساخت. مجلس

خبرگان که مختص فقهاست و اشخاص عادی حق عضویت در آنرا ندارند به موجب اصل ۱۱۱ اختیار عزل رهبر را نیز دارد. در این مجلس اختیارات وسیع رهبر به سهولت به تصویب رسید، گواینکه مکارم شیرازی، حجتی کرمانی و تهرانی (حاجی‌ترخانی) با واگذاری فرماندهی کل قوای کشور به او مخالفت کردند.[۱۱]

واقعیت این است که برخلاف تصوّر غالب، نظام های حقوق اساسی، چه در غرب و چه در شرق، یک دست و متجانس نیستند. به عبارت دیگر، همهٔ این نظام‌ها حاوی اصولی ناهمگون و گاه متناقض اند که از تجربهٔ تاریخی ادوار خاص و سیر تکاملی نظام های حقوقی جهان اثر پذیرفته اند. پنج اصل مهمی که هر یک در دوران تاریخی و اجتماعی خاص نظام های حقوق اساسی را شکل بخشیده‌اند عبارت‌اند از:

۱. تحدید قدرت حاکمه به منظور دفاع از حقوق مدنی و آزادی های فردی که اصل حاکم برنظام مجالس طبقاتی قرون وسطی و پس ازآن نظام‌های لیبرال شد؛

۲. حاکمیت مردم و دموکراسی که حق قانونگذاری را درانحصار شهروندان قرار می دهد؛

۳. حقّ دولت به اِعمال قدرت برای حفظ و اعتلای حقوقِ اجتماعی شهروندان؛

۴. ایدئولوژی به عنوان اساس نظام سیاسی و منشاء حقوق عمومی؛

۵. دین به عنوان منشاء حقانیت نظام سیاسی.[۱۲]

حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران معرّف تناقض اصول ۴ و ۵ بالا با اصول ۱ و ۲ است. چنان که گفته شد تناقض بین اصول ۱ و ۴ به تحدید حقوق مدنی و آزادی های فردی در قانون اساسی ۱۳۵۸ انجامید. هدف اصلی این قانون که، اصل ۵ بالا را دربرمی گرفت، ایجاد نظامی جدید بود که در آن حق ولایت فقها، به تبعیت از نظریهٔ ولایت فقیه خمینی، به حق حکومت مبدل می شد. امّا اصل اول یاد شده نیز در عنوان فصل پنجم این قانون یعنی «حق حاکمیت ملی» و نیز در تأکید بر حق قانونگذاری مجلس شورای ملّی- که بلافاصله به مجلس شورای اسلامی تغییر نام داد- منعکس است. در نهایت امر، تناقض بین این اصل از یک سو و هدف اصلی قانون اساسی ۱۳۵۸، از سوی دیگر، باعث شد که در عمل حق حاکمیت مردم تابع ولایت فقیه قرار گیرد و اعتبار قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی به موافقت فقهای شورای نگهبان منوط شود.[۱۳] درنتیجه می‌توان گفت که اگر هدف قانون اساسی مشروطیت انتقال حق حکومت از شاه به ملّت بود، هدف قانون اساسی جمهوری اسلامی انتقال حق حکومت از ملت به ولی فقیه یا رهبر جمهوری اسلامی ایران است. این انتقال مباحث حقوقی و فقهی وسیعی را گشود و سرانجام به بازنگری سال ۱۳۶۸ در قانون اساسی و ایجاد دو شورای

جدید، یعنی مجمع تشخیص مصلحت نظام جمهوری اسلامی و شورای بازنگری قانون اساسی، انجامید.

تغییر عنوان رهبر انقلاب اسلامی از آیة الله العظمی به امام با اعمال اختیارات فراقانونی مانند مصادرهٔ اموال خانواده پهلوی و صاحبان صنایع در رژیم سابق به عنوان غنیمت جنگی، تأسیس بنیادها و تعیین نمایندگان امام در سازمان های دولتی و نظامی همراه بود. بسیاری دیگر از فرامین و فتاوی آیت الله خمینی نیز مجوّزی در قانون اساسی نداشت، از آن جمله انتصاب شورای عالی انقلاب فرهنگی و تأسیس دادگاه ویژهٔ روحانیت و فرمان هشت ماده ای ۱۳۶۱. به علاوه کتاب *تحریرالوسیله* او بر تمام قوانین مملکتی اولویت یافت و تعریف مقام رهبر به عنوان ولی فقیه در خود قانون اساسی ۱۳۵۸ نیز در نفس خود قدرتی فراتر از قانون اساسی برای او فراهم آورد. این قدرت فراقانونی (extra-constitutional) مبنای دخالت وی در بحران حقوق اساسی دههٔ بعداز انقلاب بود.

۲. بحران نظام حقوق اساسی و انقلاب دوم خمینی

مخالفت شورای نگهبان با مصوبات مجلس شورای اسلامی و برخی از مقررات اقتصادی دولتی بین سال های ۱۳۵۹ و ۱۳۶۶ و عدم کارآئی قواعد فقه شیعه مانند «ضرورت» خمینی را برآن داشت تا پا از حوزهٔ صدور فتواهائی مانند تحریر تعزیرات حکومتی فراتر گذارد. به عنوان نمونه، وی در نامهٔ معروف خود در ۱۶ دی ماه ۱۳۶۶ به رئیس جمهور وقت، سیدعلی خامنه ای، اعلام کرد که «ولایت مطلقهٔ فقیه اهّم احکام الهی است و بر جمیع احکام فرعیه الهیه تقدّم دارد.» در همین نامه وی همچنین ادعا کرد که «حکومت شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است.»[۱۴] این نظریهٔ بدیع امام خمینی به سرعت مورد تأیید و تحسین اطرافیان او منجمله منتظری، خامنه ای و هاشمی رفسنجانی قرار گرفت ولی سمینار ائمهٔ جمعه که در دی ماه ۱۳۶۶ برای تبیین «ولایت مطلقه فقیه» تشکیل شد کمکی به اثبات و توجیه این ادعا نکرد. در واقع، در این سمینار جمعی از مهم ترین فقهای رژیم اذعان کردند که کتب فقهی شیعه به موضوع حکومت توجه کافی نداشته اند.[۱۵] در بهمن ماه ۱۳۶۶، امام خمینی، بدون اینکه منتظر حلّ معضلات فقهی «ولایت مطلقه فقیه» یا انطباق آن با قانون اساسی شود، فرمان تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام اسلامی را، برای تعیین "احکام حکومتی" در موارد اختلاف مجلس و شورای نگهبان، صادر کرد. با این فرمان مصلحت عمومی، هم به تلویح و هم در عمل، مبنای تعیین احکام حکومتی یا به عبارت دیگر وضع قوانین جدید قرار گرفت. با تشکیل مجمع تشخیص مصلحت و تثبیت آن در بازنگری قانون اساسی در ۱۳۶۸ نه تنها قاعدهٔ "مصلحت،" که از اصول فقهی اهل

ست و درنظر فقهای شیعه مردود بود، رسماً پذیرفته شد بلکه مبنای حل ناقضات نظام حقوقی جمهوری اسلامی قرار گرفت. حل بحران حقوق اساسی دهه بعد از انقلاب از طریق قبول اصل مصلحت و تشکیل مجمعی برای تشخیص آن آخرین قدم انقلابی خمینی بود. آیة الله موسوی اردبیلی که مدت ها خواستار تشکیل چنین مجمعی بود و به عضویت آن منصوب گردید به درستی آنرا مهم ترین دستاورد انقلاب دانست.[۱۶]

آیت الله خمینی، درماه های آخر زندگی و پس از برکناری آیة الله منتظری از مقام جانشینی خود، برای شمول این راه حل در قانون اساسی و نیز برای تغییر اصول مربوط به رهبری، فرمان بازنگری قانون اساسی را،به تقاضای یکصد و هفتاد نفر از نمایندگان مجلس، در ۴ فروردین سال ۱۳۶۸ صادر کرد و به شورائی که به این منظور منصوب نمود مأموریت داد قانون اساسی را در هفت مورد زیر اصلاح کند: رهبری، تمرکز قدرت در قوّهٔ مجریه، تمرکز قدرت در قوّهٔ قضائیه، تمرکز مدیریت در صدا و سیمای اسلامی، تغییر نام و تعداد نمایندگان مجلس، مجمع تشخیص مصلحت، و بازنگری قانون اساسی در آینده. شورای بازنگری از حد این مأموریت تجاوز نکرد و اختیارات یک مجلس مؤسسان را برای خود قائل نشد. امّا، در آخرین جلسهٔ شورا که مدتی پس از فوت خمینی تشکیل شد، به علت اصرار آیة الله مشکینی، رئیس شورا، صفت «مطلقه» به عبارت «ولایت امر و امامت» که دراصل ۵۷ آمده است اضافه گردید.[۱۷]

۳. بازنگری قانون اساسی در ۱۳۶۸ و پیدایش حکومت شورائی فقها

تنها یک روز پس از درگذشت آیت الله خمینی، مجلس خبرگان رهبری سید علی خامنه ای را با ۶۰ رأی از ۷۴ به عنوان جانشین خمینی و رهبر جمهوری اسلامی برگزید. رهبر جدید نیز به فاصلهٔ کمتر از دو هفته با تنفیذ یکی از آخرین فرمان‌های خمینی نمایندگان او در سازمان ها و بنیادهای مختلف را یا ابقاء و یا تعویض کرد. این نمایندگان از این پس به جای نماینده امام نمایندهٔ ولی فقیه نامیده شدند. بدین ترتیب، بدون بحران جانشینی و بی آن که تفرقه ای در طبقهٔ حاکمهٔ معمّم ظاهر شود، خامنه‌ای جای خمینی را در مقام رهبری جمهوری اسلامی گرفت. یکی از علل مهم انتقال مسالمت آمیز قدرت در این مرحله- که به نظر می رسد در تاریخ انقلاب ها بی سابقه بوده باشد- استقرار سیستم شورائی درحکومت فقها بود که پس از فقدان رهبر کاریزماتیک انقلاب نیز بجا ماند و ایران را تحت سلطهٔ کامل خود نگهداشت.

شورای بازنگری قانون اساسی یک ماه و اندی پس از فوت خمینی به کار خود ادامه داد و قانون اساسی را در هفت موضوع مورد خواست او اصلاح کرد. شرط مرجعیت تقلید نیز به دستور امام خمینی از شرایط رهبری حذف گردید.

تقسیم قدرت در قوه مجریه بین رئیس جمهور و نخست وزیر که طبق مدل قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه (۱۹۵۸) از پیش نویس دولت بازرگان بجا مانده بود با حذف مقام نخست وزیر از میان رفت و ریاست قوهٔ مجریه منحصراً در اختیار رئیس جمهور قرارگرفت. تمرکز قدرت در قوه قضائیه نیز با حذف شورایعالی قضائی و انتصاب یک رئیس قوه قضائیه از طرف رهبر تحقق پذیرفت. تعیین رئیس صدا و سیمای اسلامی نیز جزو اختیارات رهبری قرار گرفت. افزون براین، اصل ۱۱۲ قانون اساسی ۱۳۶۸ مجمع تشخیص مصلحت نظام را به عنوان ارگان مشاور مقام رهبری به رسمیت شناخت و انتصاب اعضاء ثابت و غیر ثابت آنرا به رهبر محول کرد و در همان حال، براساس‌اصل ۱۱۰، مشورت در «تعیین سیاست‌های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران» را به وظائف آن اضافه نمود. با اضافه شدن این ماده مجمع تشخیص مصلحت علاوه بر حفظ قدرت مقننه بالفعل خود از طریق تعیین احکام حکومتی که خود از قوه مقنّنه مجلس شورای اسلامی می‌کاست، اختیار تعیین سیاست های کلی را که بالطبع جزو وظائف دولت و قوه مجریه است از رئیس جمهور به خود و مآلاً به مقام رهبری منتقل ساخت. به این ترتیب، قانون اساسی ۱۳۶۸ اقتدار و اختیارات اساسی را عملاً در مقام رهبری متمرکز کرد. براساس این قانون، رهبر علاوه بر انتصاب رؤسای قوه قضائیه و صدا و سیما ـ که به اختیارات گسترده تر از پیش مسلح شده بودند ـ ارگان جدید مجمع تشخیص مصلحت را نیز به خدمت گرفته و از طریق مشورت با آن اختیار تعیین سیاست های کلی دولت را نیز از رئیس جمهور منتزع کرده و به خود اختصاص داده است.

با تعیین سریع جانشین خمینی و جلوگیری از بروز بحران، اهمیت‌مجلس خبرگان رهبری نمایان گردید. شورای بازنگری پیشنهاد تعیین رهبر برای مدتی معین را رد کرد ولی درعوض اختیار مجلس خبرگان رهبری را در مورد عزل رهبر، با اضافه کردن جملهٔ «یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است» به اصل ۱۱۱، بسط داد. البته طبق قانون اساسی ۱۳۵۸ نیز مجلس خبرگان می‌توانست رهبر را در صورت تشخیص ناتوانی او برکنار کند و بر همین اساس نیز طبق مواد ۱ و ۱۹ نظامنامه داخلی خود، که در سال ۱۳۶۲ تنظیم شد، یک «کمیسیون تحقیق» برای نظارت بر احوال رهبر تشکیل داد.[۱۸] به این ترتیب، مجلس خبرگان رهبری با اهرمی که برای اِعمال نفوذ بر رهبر در دست داشت به یکی از ارکان دائمی رژیم حکومت شورائی فقها تبدیل شد.

رکن دیگر رژیم حکومت شورائی فقها شورای نگهبان است که طبق اصل ۹۹ قانون اساسی ۱۳۵۸ علاوه بر حق وتوی مصوبات مجلس وظیفهٔ نظارت بر انتخابات را نیز به عهده دارد. این شورا در خرداد ۱۳۷۰، با استفاده (یا سوء استفاده) از حق تفسیر قانون اساسی حق نظارت خود بر انتخابات را که در اصل

۹۹ این قانون منظور شده بود "استصوابی" تفسیر کرد و آن را «شامل تمام مراحل اجرایی انتخابات، از جمله تأیید یا رد صلاحیت کاندیداها» دانست.[۱۹] با این تفسیر و با استفاده وسیع و بلاملاحظه از حربهٔ رد صلاحیت کاندیداهای همهٔ انتخابات، شورای نگهبان به ارگان اصلی کنترل سیاسی رژیم حکومت شورائی فقها درایران پس از خمینی تبدیل شد. در دههٔ ۱۳۷۰ اهمیت مجمع تشخیص مصلحت نیز به تدریج افزایش یافت و در نتیجه این مجمع به تدریج از حدود حکمیت در موارد اختلاف مجلس و شورای نگهبان تجاوز کرد و مستقلاً به طرح و تصویب «قانون» پرداخت بی آنکه اجرای مصوبات خود را به تصویب مجلس یا مقام دیگری موکول کند.

افزون براین، در ۲۴ مهر ۱۳۷۲، شورای نگهبان، که فقهای آن عضو مجمع تشخیص مصلحت نیز هستند، در تأیید نقش پیش بینی نشدهٔ مجمع با توسل به اختیارخود در تفسیر قانون اساسی نظر داد که «هیچ یک از مراجع قانونگذاری حق رد و ابطال و نقض و فسخ مصوبه مجمع تشخیص مصلحت‌نظام‌را ندارد.»[۲۰] آخرین قدم در تقویت مجمع تشخیص مصلحت، به عنوان یکی از ارکان اساسی رژیم حکومت شورائی فقهاء، در اواخر ریاست جمهوری هاشمی‌رفسنجانی برداشته شد و به پیشنهاد کمیته تحقیق مجلس خبرگان و یا لااقل باکمک آن،[۲۱] رهبر جمهوری اسلامی، آیة الله خامنه ای، هاشمی رفسنجانی را به ریاست مجمع تشخیص مصلحت نظام منصوب کرد تا به وظیفهٔ «تعیین سیاست‌های کلی نظام» که در بازنگری ۱۳۶۸ برای آن در نظرگرفته شده بود جامهٔ عمل پوشاند.

۴- خاتمی، حکومت قانون و مشارکت سیاسی

استقرار حکومت شورائی فقها با بسط ید دولت و قوه مجریه در وضع مقررات دولتی و اجرای «تعریزات حکومتی» همراه بود، زیرا منظور اصلی خمینی (در سال آخر جنگ با عراق و سال بعد از آن) استفاده از حربهٔ ولایت مطلقه، یعنی قدرت غیر مشروط فقها، در درجه اول برای رها ساختن قوانین و مقررات دولتی (از جمله قانون کار و تجارت) از بند احکام شرعیه بود. درعمل نیز تثبیت حقوقی «احکام حکومتی» به قدرت و آزادی عمل بوروکراسی دولتی افزود. شاید بتوان گفت ضربهٔ اصلی حربهٔ ولایت فقیه، که مطلق بودن آن حتّی مورد توافق فقهای طبقه حاکمه نیز نبود، منجر به تخریب کامل جنبه های دموکراتیک ساختار حقوق اساسی جمهوری اسلامی نشد در واقع، برخلاف تصور و انتظار، به پیروزی قوانین دولتی یا "احکام حکومتی" بر فقه شیعه انجامید. این پیروزی از یک طرف راه را برای تغییرات اساسی در قوانین عادی ایران هموار کرد، بخصوص از طریق مصوّبات مجمع تشخیص مصلحت. از طرف دیگر، ایجاد مجمع تشخیص مصلحت اولویت قانون اساسی بر قوانین عادی را بیش از پیش مخدوش ساخت، زیرا نه

تنها قانونگذاری از این نوع بلکه «حل معضلات نظام» نیز فقط منوط به تأیید رهبر است و احتیاجی به تطابق با اصول قانون اساسی ندارد.

با این همه، انتخاب غیر مترقبه سیدمحمدخاتمی به ریاست جمهوری در ۲خرداد ۱۳۷۶ باعث شد که دو پدیدهٔ متناقض با حکومت دینی و ایدئولوژی، که در دو دههٔ بعد ازانقلاب به شدت تضعیف شده ولی یکسره از میان نرفته بودند، یعنی حکومت قانون و جامعهٔ مدنی، بار دیگر مطرح شوند. بحث گسترده دربارهٔ این دو پدیده به ویژه در مطبوعات هوادار خاتمی، که پس از انتخاب او از آزادی نسبی تازه ای برخوردار شده بودند، به تغییرات چشم‌گیری در فرهنگ سیاسی ایران منجر شده است که شاید درآینده موجب تحولات اساسی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی شود. با این همه، تا کنون به سبب مقابلهٔ شدید رژیم حکومت شورائی فقها با تحولات اخیر، این گونه بحث ها اثری جز تجدید حیات جنبه‌های دموکراتیک محدود قانون اساسی ۱۳۵۸ نداشته است.

آثار سیاسی انتخابات خاتمی به ریاست جمهوری به مراتب قابل ملاحظه‌تر از پیامدهای حقوقی آن بوده است. یکی از مهم ترین این آثار، که در چند ماه اول ریاست جمهوری وی کاملاً آشکارشد، علنی شدن تفرقه و تشتت در طبقهٔ حاکمهٔ معتمم بود که، با استثناهائی، نزدیک به دو دهه جبهه ای یک پارچه و همبسته داشت. البته، تناقض بین اصل مرجعیت فقها در امر تقلید و ولایت فقیه به معنای حق حکومت آنها از ابتدای انقلاب در اختلاف رأی بین خمینی از سوئی و برخی دیگر از آیات عظام، از جمله خوئی، شریعتمداری و طباطبائی قمی، از سوی دیگر، مشهود بود. در واقع ادامهٔ این اختلاف رأی به حذف شرط مرجعیت برای رهبری در بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ انجامید. در دورهٔ بعد از خمینی هم کوشش‌های آیة الله محمد یزدی رئیس قوه قضائیه برای انحلال اصل مرجعیت در رهبری سرانجام بعد از فوت آیة‌الله‌العظمی اراکی و عدم اقبال عمومی به پذیرفتن خامنه ای به عنوان تنها مرجع تقلید با شکست کامل روبرو گردید و تضاد بین مرجعیت تقلید و رهبری براساس ولایت فقیه همچنان لاینحل باقی ماند. اما به نظر می رسد که رژیم جمهوری اسلامی چندان نیازمند به مراجع تقلید، که جائی هم در نظام حقوقی آن ندارند، نیست. تشتت و تفرقه ای که انتخاب خاتمی آن را تشدید کرد و باعث فروپاشیدن وحدت طبقهٔ حاکمهٔ معتمم گردید سرانجام به بروز اختلاف میان فقهای معتقد به ولایت فقیه و مقامات بلندپایهٔ رژیم انقلابی خمینی انجامید. از نمونه های بارز این اختلاف مخالفت آشکار آیة الله العظمی منتظری و آیة الله آذری قمی با خامنه ای و با اصل رهبری در پائیز ۱۳۷۶ بود که به تهاجم به منازل و دفاتر آنان در قم منجر شد. دیری نپائید که عبدالکریم موسوی اردبیلی و یوسف صانعی نیز از تصدی مشاغل قضائی و سیاسی کناره گرفتند و با عنوان آیت‌الله‌العظمی در قم مشغول تدریس

شدند و به صف اصلاح طلبان پیوستند. بسیاری دیگر از فقهای مطرود رژیم حکومت شورائی فقها و شورای نگهبان نیز به همین راه گام نهادند. این شکاف عمیق در طبقهٔ حاکمه معتمم باعث شد که روزنامه‌نگاران و نمایندگان طبقهٔ متوسط که سال‌ها از شرکت در عرصهٔ سیاست محروم مانده بودند جرأت یابند اصل ولایت فقیه را که اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی است علناً زیر سؤال برند.

محاکمهٔ روحانیان اصلاح طلب از جمله محسن کدیور و بخصوص عبدالله نوری در پائیز ۱۳۷۸ شکاف بین روحانیون اصلاح طلب و جانبداران ولایت فقیه را عمیق تر کرد تا آنجا که آیة الله یوسف صانعی با اشاره به اینکه *قرآن* انسان را خلیفه‌الله دانسته است این سؤال را عنوان کرد که «چگونه ممکن است رأی یک نفر [یعنی ولی فقیه] یا چند نفر یا اجتماعات کوچک [یعنی شوراهای فقها] را بر رأی و نظر همهٔ مردم و یا اکثریت آنها مقدم بدارد که این بالاترین استبداد و زشت‌ترین چهرهٔ آن میباشد.»[۲۲]

در این میان، دولت خاتمی نیز در تعقیب سه هدف اساسی اعلام شدهٔ خود یعنی تثبیت حکومت قانون، تقویت جامعهٔ مدنی و توسعهٔ سیاسی براساس مشارکت عمومی به مشکلات بسیار برخورده است. اشکال اساسی برنامهٔ حکومت قانون خاتمی تسلط کامل رژیم حکومت شورائی فقها بر قوه قضائیه و تسلط مقام رهبری بر دادگاه ویژه روحانیت است که با توسعهٔ شعب مختلف آن به صورت یک سازمان قضائی مستقل از قوه قضائیه درآمده. در کشمکش میان خاتمی و اصلاح‌طلبان، از یک سو، و رژیم حکومت شورائی فقها تحت رهبری ولی فقیه، از سوی دیگر، قدرت قضائی ـ اعم از دادگاه های عادی و دادگاه ویژهٔ روحانیت که تابع رهبری است ـ به یک حربهٔ سیاسی برای خاموش کردن منتقدان و مطبوعات اصلاح طلب تبدیل شده است. به سخن دیگر، با کند شدن حربهٔ نظارت استصوابی شورای نگهبان برای کنترل صحنهٔ سیاسی، سوء استفاده از قدرت قضائی در سال های اخیر را باید کارآترین حربهٔ رژیم حکومت شورائی فقها علیه اصلاح طلبان و منتقدان شمرد.

فرجهٔ عمل خاتمی برای برقراری حکومت قانون در برابر رژیم ولایتی فقها چندان وسیع به نظر نمی رسد. اصل ۱۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ـ یکی از معدود اصولی که از قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه اخذ شده ـ مسئولیت اجرای قانون اساسی را به رئیس جمهور واگذاشته است.[۲۳] خاتمی، به تبعیت اجرای این مسئولیت، چند ماه پس از تصدی مقام ریاست جمهوری کمیسیون اجرای قانون اساسی را تشکیل داد و حسین پورمهر را به ریاست آن منصوب کرد. امّا، کار این کمیسیون تاکنون نتیجهٔ شایانی نداشته است جز اینکه رئیس آن، در خلال محاکمهٔ حجة الاسلام محسن کدیور، دادگاه ویژه روحانیت را مغایر قانون اساسی شمرد.[۲۴] تا آنجا که این نگارنده مطلع است این کمیسیون به مطرح کردن

نهادها و مشاغلی که در قانون اساسی عنوان نشده‌اند، مانند نمایندگان ولی فقیه در سازمان ها و ائمه جمعه، رغبت چندانی نشان نداده است.

از دو هدف اساسی دیگر برنامهٔ خاتمی، "جامعه مدنی" -به استثنای شکوفائی مطبوعات و ایجاد فضای نسبتاً باز عمومی و سیاسی- کماکان در سطح شعار باقی مانده است. دوست بازی و اتاتیسم (etatisme) که نه تنها در دوران جنگ با عراق بلکه در دورهٔ ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی ادامه داشت کمکی به نضج جامعه مدنی در ایران نکرد و با مخالفت مجلس پنجم دولت خاتمی فرصتی برای تشویق نهادهای مستقل که با روحیهٔ دولتمداران نیز چندان سازگار نیست نیافت. به این ترتیب، دولت خاتمی تنها در زمینهٔ توسعهٔ مشارکت سیاسی براساس اصول متناقض با ولایت فقیه، که در قانون اساسی به صورتی محدود حفظ شده بود، به موفقیت های نسبی نائل شده است.

علاوه بر یک مجلس شورا مرکب از نمایندگان منتخب مردم که از قانون اساسی مشروطیت به قانون اساسی جمهوری اسلامی منتقل گردیده و رکن اصلی حاکمیت ملی را تشکیل می داده است، قانون اساسی ۱۳۵۸ همچنین شامل فصلی (اصول ۱۰۰-۱۰۶) دربارهٔ انتخاب شوراهای ده، بخش، شهر، شهرستان و استان است. ولی قانون سازمان و انتخابات شوراها فقط در اواخر سال ۱۳۷۵ به تصویب رسید. دولت خاتمی انتخابات شوراها را ۲۰ سال پس از انقلاب اسلامی در بهمن ماه ۱۳۷۷ به انجام رسانید و طرفداران اصلاحات او با حدود چهار پنجم آراء عمومی حائز اکثریت در شوراها شدند. خاتمی برگزاری انتخابات شوراها را بارزترین وجه مشارکت، و مشارکت را اولین گام در توسعه سیاسی دانست.[۲۵] چندی بعد، در سالروز دوم خرداد، خاتمی در نطقی در برابر حدود یک صد و هفت هزار نمایندگان منتخب شوراها با تأکید بر لزوم ادامهٔ تلاش در «پایدار شدن مردم سالاری و دموکراسی اسلامی» خاطر نشان ساخت که «عناوین مقدس مانند انقلاب، آزادی، اسلام و رهبری در انحصار هیچ گروهی نیست.»[۲۶] رهبر جمهوری اسلامی در این اجتماع شرکت نکرد و پیام مختصر او را رئیس دفترش خواند.

تشکیل جبههٔ مشارکت در انتخابات مجلس ششم و پیروزی قاطع آن به تنش ناشی از تناقض بین جنبه های دموکراتیک و جنبه های ولایتی و ایدئولوژیک قانون اساسی دامن زد و با واکنش شدید رژیم حکومتی شورائی فقها که حامی ولایت فقیه و ایدئولوژی اسلامی است روبرو گردید. از همین رو، قبل از پایان سال ۱۳۷۸، از یک سو، مدعیان ایدئولوژی اسلام ناب محمدی فراسوی چهارچوبه قانون به اعمال خشونت و ترور برخاستند و، از سوی دیگر، فقهای عضو شوراهای حاکم از ابتدای سال ۱۳۷۹ با توسل به اختیارات قانونی و قدرت قضائی خود به بستن مطبوعات اصلاح طلب و دستگیری و محاکمهٔ منتقدان پرداختند. مجمع تشخیص

مصلحت نظام با یک مصوبهٔ غیرعادی مجلس شورای اسلامی را از تحقیق و تفحص در «نهادهای تحت امر مستقیم رهبری» که شامل دادگاه های ویژه روحانیت، صدا و سیما و بسیاری دیگر از سازمان های نظامی و اقتصادی است منع کرد. افزون براین، آیة الله جنتی، دبیر شورای نگهبان، شورای نگهبان را مافوق مجلس دانست و اضافه کرد که مجلس حق تحقیق و تفحص در قوه قضائیه را هم ندارد.[۲۷]

علی رغم ابطال انتخابات در برخی از شهرها و دخالت شورای نگهبان در ترتیب منتخبین تهران، مجلس ششم تشکیل گردید و شروع به کار کرد. امّا، از همان آغاز کار، جنگ قدرت بین رئیس جمهور و مجلس انتخابی از سوئی و رژیم انتصابی حکومت شورائی فقها، از سوی دیگر، آشکارا ادامه یافته است. دور اول این جنگ قدرت در اواسط مرداد ماه ۱۳۷۹ با بُرد بدون تردید رژیم انتصابی شورائی فقها و رهبر خاتمه یافت. در طی نامه ای که بعد از جنجال در جلسه ۱۶ مرداد مجلس شورای اسلامی قرائت گردید، رهبر سکوت بیشتر درمورد طرح اصلاح قانون مطبوعات را جایز ندانسته اعلام نمود که تغییر قانون فعلی «مشروع و به مصلحت کشور و نظام نیست» رئیس مجلس حجة الاسلام کروبی این دستور را "حکم حکومتی" و واجب الطاعه دانسته اضافه نمود: «قانون اساسی بر ولایت مطلقه تاکید دارد [البته چنانکه دیدیم کلمه "مطلقه" در آخر کار وبدون‌تاکید در یکی از مواد گنجانده شد] و ولایت مطلقه هم همین است».[۲۸] طرح اصلاح قانون مطبوعات بلافاصله با تأیید هیئت رئیسه از دستور مجلس حذف گردید. علی رغم این پیروزی، نتیجهٔ این جنگ قدرت در حال حاضر قابل پیش بینی نیست ولی اصول متناقض قانون اساسی جمهوری اسلامی چهارچوبهٔ این جنگ و پستی و بلندی میدان آن را از قبل مشخص کرده است.

یادداشت ها:

۱. *صورت مشروح مذاکرات بررسی نهائی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، چاپخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴، جلد ۱، ص ۵.

۲. محسن کدیور، *نظریه های دولت در فقه شیعه*، تهران، نشرنی، ۱۳۷۷، صص ۲۶-۲۲.

۳. ن. ک. به:

S.A. Arjomand, "Shi'ite Jurisprudence and Constitution-Making in the Islamic Republic of Iran", *Fundamentalism and the State. Remaking Polities, Economies, and Militance*, eds, M. Marty and R. S. Appleby, Chicago, 1993.

۴. م. ایزدی، *نگاری بر زندگی و اندیشه های آیة الله منتظری*، تهران ۱۳۵۹،

صص ۷۸-۲۷۲.

۵. *صورت مشروح مذاکرات بررسی نهائی قانون اساسی*، جلد ۱، صص ۲۹-۲۸.

۶. *همان*، جلد ۲، ص ۱۰۸۳.

۷. حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، قم، ۱۴۰۸ قمری، جلد ۱، صص ۵۱-۴۴۴.

۸. برای آگاهی های بیشتر در این باره ن. ک. به:

S. A. Arjomand, *op. cit.*, pp. 104-105.

۹. ن. ک. به:

______,"Constitutions and the Struggle for Poltical Order; A Study in the Modernization of Political Traditions," *Archives europeennes de sociologie* (European Journal of Sociology) , 33.4 (1992), pp. 45-46 and 76.

۱۰. *صورت مشروح مذاکرات بررسی قانون اساسی*. . .، جلد ۱، صص ۲۱۴ و ۵۹-۲۵۵. بنا به اظهار آیة الله طاهری اصفهانی «الان کلمه "توحیدی" برای همه اشکال پیدا کرده است. در اصفهان زیر پوشش ارتش توحیدی، می گویند ارتش بی طبقه و درجه ها را کنده اند و این برای ما دردسر ایجاد کرده است.» *همان*، ص ۲۵۸.

۱۱. *همان*، جلد ۲، صص ۳۰-۱۱۱۴.

۱۲. سعید امیرارجمند، «قوانین اساسی ایران در چهارچوب تاریخی و تطبیقی» *نگاه نو*، شماره ۱۶ (مهر- آبان ۱۳۷۲)، ص ۱۱. درمورد اصل سوم مورد بحث ن. ک. به *همان*، ص ۱۹.

۱۳. درمجلس خبرگان، رحمت الله مقدم مراغه ای تضاد ولایت فقیه و اصول دموکراتیک حکومت جمهوری را به تفصیل مورد بحث قرار داد. ن. ک. به: *صورت مشروح مذاکرات بررسی قانون اساسی*. . .، جلد ۱، صص ۷۶-۳۷۳.

۱۴. به نقل از حسین پورمهر، *دیدگاه های جدید در مسائل حقوقی*، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲، ص ۵۹.

۱۵. برای جزئیات شواهد و تواریخ ن. ک. به:

S. A. Arjomand, "La regle de Dieu en Iran," *Les Temps Moderne:*, XIII. 502 (Mai 1988),PP. 103-115.

همچنین ن. ک. به:

_____,"Shi' ite Jurisprudence," pp. 104-105

۱۶. به نقل از:

A. Schirazi, *The Constitution of Iran.Politics and the State in the Islamic Republic*, tr. J. O'Kane, London, 1997, p. 236.

۱۷ *صورت مشروح مذاکرات بررسی قانون اساسی*. . .، جلد ۳، صص ۳۹-۱۶۲۹ و ۸۱-۱۳۷۴.

۱۸. سیدجلال مدنی، *حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران*، تهران، ۱۳۶۷، جلد ۲،

صص ۱۱۵-۹۹.

۱۹. امیرحسین علینقی، *نظارت بر انتخابات و تشخیص صلاحیت داوطلبان*، تهران: نشرنی، ۱۳۷۸.

۲۰. به نقل از سیدمحمد هاشمی، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، قم، ۱۳۷۵، جلد۲، ص۶۵۹. هم چنین ن. ک. به پورمهر، *دیدگاه های جدید*، فصل ۳.

۲۱. ن. ک. به مقاله زیر چاپ نگارنده با عنوان:

"Authority in Shi' ism and Constitutional Developments in the Islamic Republic of Iran," in W. Ende & R. Brunner, eds, *The Twelver Shia in Modern Times. Religious Culture & Political History*, Leiden, Brill, footnote. 52..

۲۲. *اطلاعات*، ۱۱ آذر ۱۳۷۸.

۲۳. سید محمد هاشمی، *حقوق اساسی*، جلد ۲، صص ۴۵-۳۴۴.

۲۴. ن. ک. به:

S. A. Arjomand, "Civil Society and the Rule of Law in the Constitutional Politics of Iran under Khatami, "*Social Research*, 76.2 (2000), p. 11

۲۵. *اطلاعات*، ۳. فروردین ۱۳۷۸.

۲۶. *همان*، ۳ خرداد ۱۳۷۸. تأکید بر "رهبری" از نگارنده.

۲۷. *همان*، ۷ فروردین ۱۳۷۹ و ۲۳-۲۲ فروردین ۱۳۷۹.

۲۸. *همان*، ۱۷ مرداد ۱۳۷۹.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۴)

برنامه ریزی عمرانی و تصمیم گیری سیاسی

منوچهر گودرزی
خداداد فرمانفرمائیان
عبدالمجید مجیدی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

جمشید بهنام

نگاهی دوباره بر مسئلهٔ تجدد*

درصد و پنجاه سال اخیر ایرانیان چشم به غرب دوخته و همراه با نگرانی ها و پیش و پس رفتن ها در پی مدرنیته ای برآمده اند که در طول چهارصد سال درآن سرزمین پدیدار شده بود. بخشی از مظاهر تمدن غربی از راه فرآیند مدرنیزاسیون (نوسازی) به ایران آمد، امّا مدرنیته به صورت واقعی خود به ایران راه نیافت. افزون بر این، جامعه در برابر این فرایند، که با واکنش های گوناگون روشنفکران ایرانی روبرو شد، دچار دوگانگی فرهنگی گردید. دردو دهه گذشته تحولاتی بی‌سابقه در وضع اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جهان و ایران رخ داده و به تبع آن مسئلهٔ ارتباط با غرب و اخذ تمدن غربی درایران نیز به گونه ای دیگر مطرح شده و از این روست که نگاهی دوباره به تجدد ایران ضرورت یافته است.

انتشار مقاله و رساله و کتاب در باره مدرنیته در ایران روز افزون است و شگفت آن که نظریه پردازان و سیاست پیشه گان و اهل ادب بیش از فلاسفه و جامعه شناسان در این زمینه نوشته اند. امّا، اغلب این نوشته ها گاه با ابهام در مفاهیم و در نتیجه ابهام در اندیشه همراه است و به این ترتیب نه تنها مشکل گشای مسئلهٔ تجـدد نیست که به آشفتگی ذهن خوانندهٔ ایرانی در این باره می افزاید. در واقع، انگشت شمارند نویسندگانی که دربارهٔ "تجربهٔ تجدد" و نوسازی درایران تحقیقی جامع و دقیق کرده‌باشند.

* این نوشته برپایهٔ گفتاری است که دکتر بهنام در ۲۸ ماه مه سال ۲۰۰۰ در سومین بی‌ینال انجمن مطالعات ایرانی در شهر واشنگتن ایراد کرده.

به سخن دیگر، این نوشته هاغالباً یا اظهار نظر های کلّی دربارهٔ غرب و شدن است یا انتقاد از مقولهٔ فلسفی مدرنیته یا داوری های شتاب‌زده و بی‌پایه در آثار و عوارض مدرنیته در ایران. افزون بر این، دراین گونه نوشته ها مفاهیم "م "مدرنیزاسیون" "مدرنیته" و "مدرنیسم" درهم می آمیزند، گاه با هم مترادف ا می‌شوند و گاه نیز واژهٔ "تجدد" به جای یکی از آنها می آید. از همین رو ناگزیر درآغاز این نوشته به معانی برخی از این مفاهیم و اصطلاحات بپردازیم.

۱) رومی‌ها "مدرن" را به معنای "نو" و "تازه" به کار می بردند و در زم غربی‌ها آن را به معنای "امروزین" می دانند. در اصطلاح، فرد یا اثر هنری کالائی را مدرن می گویند که معرّف و متعلق به زمان خود باشد. تنها درتاری است که میان دورهٔ مدرن و معاصر فرق می گذارند. بی گمان در زندگی بشری رسم ها (مدها) دگرگون می‌شوند، بدانسان که آنچه زمانی جدید می نماید در نسل های بعدی قدیم خواهد بود. جدید در مقایسه با قدیم تعریف می شود و این بحث وجود دارد که آغاز جدید کدام است. از صد سال پیش این اصطلا مورد تمدّن غرب به کار می رود چه درآنجاست که مردمان افکار وباورهای ت می‌پذیرفتند. بی دلیل نیست که از آن پس تنها مرجع برای "مدرن شدن" غر است.

۲) مدرنیزاسیون" (نوسازی) به دو معنی به کار برده شده شده است. در اول، مجموع رویدادهای سیاسی، علمی، فنی و اجتماعی است که در چند قرن اخ غرب پدیدار شده و اسباب پیشرفت صنعتی و قدرت سیاسی غرب را فراهم است. در معنای دوّم، مدرنیزاسیون فرآیند انتقال مدرنیتهٔ غربی است بر سرزمی غیر غربی و غیر صنعتی. مدرنیزاسیون در مفهوم اول امری "درون زا" و در دوم امری "وارداتی" است. در غرب مدرنیته و مدرنیزاسیون تقریباً هم گام پیش و چون هردو درون‌زا و یکی نتیجه دیگری بود لذا افکار فلسفی و جامعه شنا سیاسی تازه کمابیش با انقلاب های علمی و سیاسی همزمان شد.

امّا امروز بحث در بارهٔ انتقال کامل یا بخشی از مدرنیته غربی از طریق نو به سرزمین‌های‌دیگر است. این انتقال گاه به‌صورت آمرانه (rnisation autoritaire و از بالا (دولتی) و گاه به صورت اختیاری (و با ابتکارمردم) است. ف مدرنیزاسیون که به صورت برنامه های توسعهٔ اقتصادی و اجتماعی ظاهر می سلسله اقداماتی است برای افزایش تولید و یا رفاه بیشتر مردم یک جام زمینه‌های مختلف آموزش، بهداشت، ارتباطات، آزادی های سیاسی. حاص مدرنیزاسیون پدیداری اوضاع و احوالی است که در غرب آنرا مدرنیته نامیده اند

۳) "مدرنیته" عبارت‌است از تجدید حیات فرهنگی و دست یابی به طرز تفکری تازه. بدون آن که بخواهیم به بحثی فلسفی در این باره بپردازیم، می توان گفت که مدرنیته نگرشی است تازه به زمان و مکان و ماده و اگر به غرب نظر داشته باشیم جهان بینی جدیدی است مبنی بر این اعتقاد که زمان خطی است و حامل ترقی؛ که دانش نو براساس تجربه و یا تجزیه و تحلیل و باور به علیّت امور قرار دارد؛ که عقل نقاد بر همه امور مسلط است و انسان فرمانروای طبیعت.

غالباً از مدرنیته به عنوان یک دورهٔ تاریخی یا مجموعه ای از خصوصیات یک دوره یاد شده امّا در نظر میشل فوکو و گروهی دیگر از متفکران معاصر، مدرنیته بیشتر یک نوع رفتار است (comportement) و نوعی راه و روش زندگی تا یک دورهٔ تاریخی. در مجموع، می توان گفت که نوسازی یک حرکت است و مدرنیته یک وضعیت (siruation). نیز می توان گفت که مدرنیزاسیون معرّف ظواهر تمدن غرب است، امّا مدرنیته شالوده و روح آن. سؤال اساسی، چنانکه بعداً به تفصیل خواهیم دید، آن است که آیا می‌توان از طریق مدرنیزاسیون به مدرنیتهٔ غربی رسید؟

۴) امّا واژه تجدد که از قرن نوزدهم به این سوی در نوشته های نویسندگان و پژوهشگران ایرانی و ترک و عرب به چشم می خورد به معنای رنسانس، نهضت، و نو شدن، (renouveau) به کار رفته‌است. افزون براین، درغالب ترجمه های فارسی رسم بر آن است که تجدد را به معنای بسیار کلی آن مترادف با مدرنیته و گاه مترادف با مدرنیزاسیون بیاورند غافل از آن که آنچه غربیان از مدرنیته درک می کنند مفهومی است که در حوزهٔ فرهنگی دیگری شکل گرفته. به گمان ما، مراد محققان ایرانی از این واژه تجدید حیات فرهنگ ایرانی با توجه به تمدن غرب و تلفیق فرهنگ خودی با ارزش ها و باورهای جدید بوده است. به دیگر سخن، مقصود از تجدد را باید اشتیاق به تغییر و نوآوری با توجه به وضع زمانه و هویت ملّی دانست. در این نوشته واژهٔ تجدد فقط به این معنی به کار رفته است.

تجربهٔ صدو پنجاه ساله

در نیمهٔ قرن نوزدهم اروپا دوران درخشانی را می گذراند. پیشرفت علم و فن چشمگیر بود و سیستم سرمایه داری در زمینهٔ اقتصاد و پوزیتویسم (positivisme) در زمینهٔ تفکر از عوامل اساسی این پیشرفت بودند. در سراسر جهان ملت‌ها زیر سلطه استعمار غرب بسر می بردند و چند دولت بزرگ غربی بر جهان فرمان می‌راندند. مفهوم تمدن مترادف با تمدن غرب بود و ملل دیگر چاره ای جز تقلید از آن نداشتند. در چنین دورانی ایران به ویژه در جنگ ایران و روس رویاروی غرب شد و دوره

"خودآگاهی" و احساس نیاز بر "اصلاحات"، به تقلید از عثمانی، نخست در زمان عباس میرزا و آنگاه در دوران صدارت امیرکبیر و سپس سپهسالار آغاز گردید.

ویژگی مرحلهٔ بعدی اشاعهٔ افکار فلاسفهٔ دوران روشنگری و توجه به مفهوم ترقّی، یعنی اسطورهٔ بنیادین مدرنیته بود؛ ترقی به مفهوم تغییر تدریجی در جهت کمال جامعهٔ انسانی. ایرانیان با توجه به بعد سیاسی تجدد ـآزادی، مساوات، قانون برای مبارزه با واپس ماندگی جامعه و استبداد سلطنتی به این اندیشه ها روی آوردند و کار به انقلاب مشروطیت کشید. بورژوازی تجاری همراه با روشنفکران و بخشی از روحانیت در این انقلاب شرکت کردند. ریشه های فکری انقلاب مشروطیت را باید در کانون های ایرانی برون مرزی، از جمله در قفقاز، اسلامبول، قاهره و کلکته و در جنبش های داخلی به ویژه در قضیهٔ تنباکو جستجو کرد. امّا در همین دوره نیز اکثر روشنفکران تجددطلب از ماهیت مدرنیتهٔ غربی آگاهی کامل نداشتند و بی اعتناء به طبیعت و بنیان های آن گمان می بردند که می‌توان به آسانی سنّت را با تجدد در آمیخت. بسیاری از روشنفکران و سیاستمداران دورهٔ مشروطیت، هرچند استقلال‌خواه و ایران دوست بودند، با پذیرش تمدن غربی مخالفتی نداشتند و بسان برخی روشنفکران دوره های بعد، غرب را یکسره در استعمار و استثمار چند دولت اروپائی خلاصه نمی کردند. در سال های هرج و مرج جنگ اول جهانی و بلافاصله پس از آن روشنفکران سرخورده از شکست مشروطیت و پی آمدهای آن، در برلن و پاریس گرد آمدند و در نشریه هائی چون *کاوه*، *ایرانشهر*، *فرنگستان*، *علم و هنر* در بارهٔ تجدد گفتند و نوشتند و در ایران نیز گروهی کوچک از نویسندگان، از جمله در *مجله دانشکده* با آنها همراه شدند.[۱]

با روی کار آمدن دولت رضا شاه و ایجاد وحدت ملی و تمرکز اداری و سیاست صنعتی کردن مملکت و اروپائی کردن آداب و رسوم ـبه هزینهٔ بی عنایتی به ابعاد سیاسی مدرنیتهـ دوران توسعهٔ آمرانه آغاز گردید. ایران، "کمالیسم" ترکیه را که براساس قبول تمدن اروپائی وجدائی دین از سیاست قرار داشت نپذیرفت و به اقدامات آرام تری قناعت کرد امّا بسان ترکیه همگام با تجددطلبی بر ناسیونالیسم و افتخارات گذشته تأکید گذاشت.

درسال های شصت و هفتاد به یُمن فرآیند توسعه سریع، جامعهٔ ایران از لحاظ اقتصادی و اجتماعی به پیشرفت های قابل توجهی نائل آمد، گرچه به سبب تمرکز قدرت تصمیم گیری و تحدید آزادی های سیاسی مشروعیت دولت، و به تبع اهداف و سیاست های آن، مورد تردید قرار گرفت و از جمله تجددطلبی، که از اولویتی خاص برخوردار شده بود در نظر مردم تفاوتی با غربزدگی نیافت. دو فرهنگ غربی و

ایرانی-اسلامی رویاروی هم قرار گرفتند و دولت‌ستیزی مترادف با تجددستیزی گردید.

از قرن نوزدهم به این سو روشنفکران ایرانی در برابر مسأله غرب واکنش های گوناگونی نشان دادند و بنا به گرایش های مسلکی و فلسفی خود به درجات نظراتی ابراز داشتند که می توان آنرا از «آرمانی کردن غرب تا شیطانی کردن آن» خلاصه کرد. مراحل "شیفتگی"، "تقلید"، "انتقاد" و حتی "نفی" یکی پس از دیگری و گاهی همزمان پدیدار شدند. تقابل دو احساس متضاد شیفتگی و نفرت نسبت به غرب یافتن موضع و رویکرد مناسب را نسبت به آن دشوار می کرد. در حالی که ملکم خان هوادار تمدن فرهنگ بدون تصرف بود سید حسن تقی زاده اخذ کامل تمدن خارجی را مشروط به حفظ زبان فارسی می دانست، علی اکبر دهخدا از اخذ اصول جدید سخن می گفت، محمد علی جمال‌زاده مدارا با تمدن فرنگ را می پسندید و محمدحسین خان ذکاء الملک از پذیرفتن "تمدن وقت" طرفداری می کرد. میان سال های ۱۹۱۵ و ۱۹۳۰ متفکرانی هم بودند که اعتقاد به "تغیر" داشتند اما نه براساس تقلید صرف از غرب. شماری از این گروه، از جمله ملک الشعرای بهار، برآن بودند که ایران باید "تازه" شود و برخی دیگر به ویژه کاظم زادهٔ ایرانشهر سخن از نوعی فلسفهٔ ایرانی به میان‌می‌آوردند که برمبنای قبول مشروط تمدن جدید قرار گیرد. درهمین زمان رشید یاسمی نوشت: «تجدد آن است که کهنگی‌های یک چیز را بتراشند و بزدایند و اندک اندک بجای آن نو بگذارند. میان دو مفهوم تجدد و تبدیل (یعنی چیزی را بردارند و به جایش چیز دیگر بگذارند) تفاوت کلی است یکی دفعی و قطعی است و دیگری تدریجی و ملایم.»[۲]

در سال های پس از جنگ دوم گروه نویسندگان مجله **سخن** و کسانی چون پرویز ناتل خانلری و محمود صناعی با منطق و آگاهی در باره غرب سخن گفتند. منوچهر بزرگمهر معتقد بود که باید «اجتهاد به خرج داد و نه تقلید» و سید فخرالدین شادمان «تسخیر تمدن فرنگ» را راه حل می دانست و می نوشت: «ما تمدن جدید را به حکم عقل باید به تدریج جزء تمدن خود کنیم.»[۳] جامعه شناسان دانشگاهی در سال های شصت و هفتاد کوشیدند تا خصوصیات رویاروئی ایران و غرب را برای نخستین بار از راه بررسی و تحقیق علمی بشناسند.[۴] در دههٔ ۱۳۵۰ بود که، تحت تأثیر رویدادهای سیاسی و اجتماعی، ورق برگشت و عقاید تازه ای در این باب مطرح گردید. جلال آل احمد به «غرب زدگی» تاخت و طالب بازگشت به کلیت اسلام شد. علی شریعتی به تبلیغ بازگشت به خود پرداخت و احسان نراقی از ارج «آنچه خود داشت» سخن گفت.[۵]

به این ترتیب، جای آینده نگری حاکم برتفکر دورهٔ مشروطه و سال های بعد از

آن را تمایل به سنّت و نوعی ضدیت با تجدّد گرفت و هراس گمشدن هویت برخی از روشنفکران را به بازگشت به آداب و رسوم و مذهب و حتی مدح زندگی ساده روستائی کشاند. به قول نویسنده ای همگی به جستجوی "خانه پدری" برآمدند. دراین سال ها افکار "جهان سومی" رواج داشت و آثار فرانتس فانون و اِمه سزر و ممی به فارسی ترجمه شد. افزون بر این برخی از روشنفکران به آثار هایدگر روی آوردند امّا از آنجا که به آراء او درست پی نبردند درعمل مخالف ماشین و تکنیک شدند و، به سخن دیگر، در هراس از فن آوری (technophobie)، با دیو ماشین و نظـــام صنعتی و شهرنشینی به مبارزه برخاستند و این درست هم زمان است با دوران توسعهٔ اقتصادی کشور یعنی زمانی که هنوز در ایران کسی ازتکنولوژی جدید آسیبی ندیده بود.

مرحله بعدی، دورهٔ استقرار حکومت اسلامی است. نخستین دههٔ این حکومت بازگشتی بود به گذشتهٔ اسلامی و نفی غرب و مبارزه با آنچه که اشاره ای به تجدد داشت. نخست «اقتصاد توحیدی» و «راه اسلامی توسعه» مطرح گردید. ملی کردن بانک‌ها و شرکت های بیمه و صنایع بزرگ آغاز شد و مخالفت با سرمایه گذاری خارجی و «اکتفا به خود» شعار انقلابیون گردید. امّا در دهه ۱۳۷۰ بار دیگر ورق برگشت و هدف حکومت خصوصی کردن صنایع، رواج بازرگانی و تشویق سرمایه گذاری خارجی شد. دین، که درسال های نخستین انقلاب به ایدئولوژی تبدیل شده بود، به تدریج به صورت بنیادگرایانهٔ خود بازگشت و به ابزاری برای حکومت تبدیل شد. امّا این بار گروه های وسیعی ازمردم به بُعد سیاسی مدرنیزاسیون از جمله دموکراسی، جامعه مدنی، و حقوق زنان روی آوردند و از نوعی سازش و مدارا با تمدّن غرب استقبال کردند.

انتقاد از مدرنیته

درنیمهٔ دوم قرن بیستم بحثی تازه در باره مدرنیته درگرفت و غربی ها خود به انتقاد از آن پرداختند. اعتقاد هایدگر براین بود که زمان توجه به ماهیت تکنیک فرا رسیده است. برای یونانی ها تکنیک مترادف با معرفت بود امّا در دنیای جدید تکنولوژی نشانهٔ آمیزش معرفت با قدرت و تسلط شد. ماشینی که قرار بود در خدمت انسان باشد آدمیان را به بردگی کشاند. به گفتهٔ ماکس وبر با پیشرفت خارق العاده تکنیک دوران افسون زدائی فرا رسیده است و به باور آدرنو «تکنولوژی جدید نشان می دهد که دیگر تکنیک در خدمت عقل نیست بلکه منطق خاص خود را بر عقل تحمیل می‌کند.»

درچنددههٔ اخیر عقاید تازه‌ای دربارهٔ مسئلهٔ مدرنیته از سوی کسانی چون میشل

فوکو (Michel Foucault) ، ژرژبالاندیه (George Balandier) و آلن‌تورن (Alain Touraine) مطرح شد. از سال های هشتاد به بعد نیز بودریارد (J. Baudrillard) و لیوتارد (J. Lyotard) اندیشهٔ "پست مدرن" را عرضه کردند و انتونی گیدنز (A. Giddens) از مدرنیتهٔ دوّم سخن گفت.

"پست مدرن"، که آنرا پسامدرن و فرامدرن نیز ترجمه کرده اند، ثمرهٔ اندیشهٔ برخی از دانشمندان غربی است که با نقد دوران مدرنیته و بررسی کاستی ها و برتری هایش به آغاز دورانی تازه معتقد شدند که از لحاظ کیفی با عصر مدرن متفاوت است. پست مدرنیسم شکل تکامل یافته ای از اندیشهٔ مدرن است و بنابراین هدف آن گسست با اندیشه مدرن نیست بلکه ادامهٔ مدرنیته است از طریق آشکار ساختن بحران هایش. هدف پست مدرنیسم نه بازگشت به گذشته است و نه پایه‌گذاری دوران تاریخی جدید.[۶] اندیشهٔ پست مدرن معرّف وضع مردم جوامعی است که از مدرنیسم سرخورده اند و هیروشیما، آشویتز و انهدام روزافزون جنگل های آمازون را حاصل نیروی مخرب تکنولوژی، خشونت و مقابلهٔ صنعت و مادّی‌گری با طبیعت و محیط زیست در جهان مدرن می دانند. پست مدرن ها به مفاهیم پیشرفت و ترقی که زبانزد مدرن ها بود با شک و تردید می نگرند و غرب‌مداری علوم و فلسفه و هنر و تحمیل آن هارا به سایر جوامع محکوم می کنند. آنها با «نظریه های عمومی»، با انگاره‌های عام و جهانشمول مخالفند و بر ویژگی های خاص جوامع و فرهنگ های مختلف اصرار می ورزند. گونه گونی فرهنگ ها را قبول دارند و به آنچه که "محلی" است اهمیت می‌دهند و بدینسان به اصل نسبیت فرهنگی می رسند.

برخی از جامعه شناسان معتقدند که دورهٔ مدرن به پایان رسیده و بشر پا به دورانی نهاده که باید آنرا "مدرنیتهٔ دوّم" یا "مدرنیتهٔ متأخر" نام داد. اولریش بک و آنتونی گیدنز از زمرهٔ این متفکران اند. به گفتهٔ آنها مدرنیتهٔ اول یا مدرنیتهٔ ساده که مدرنیتهٔ جامعهٔ صنعتی است نظریه های جامعه شناختی ویژه خود را داشت که با نام متفکرانی چون کارل مارکس، ماکس وبر، دورکیم، تالکوت پارسنز رقم خورده بود. خصوصیت این مدرنیته عدم توجه به پیامدهای صنعت و زندگی مدرن بود و پیامد آن بلای بیکاری، آلودگی محیط زیست و مشکل نابرابری های جهانی است. پیروان مدرنیتهٔ دوم معتقدند که در دنیای امروز طبقات جای خود را به شبکه های ارتباطی داده اند؛ نوعی فرهنگ قبیله ای حیاتی تازه یافته و پدیدهٔ کشور-ملت اهمیت خود را از دست داده است و یک جامعهٔ مدنی در حال تکوین در برابر جهانی شدن اقتصاد و فرهنگ مقاومت می کند.

جهانی شدن اقتصاد و فرهنگ

درسال های پایانی قرن بیستم عامل تازه ای در بحث اخذ و یا طرد مدرنیته غربی وارد شد و آن جهانی شدن اقتصاد و فرهنگ است (Globalisation/Mondialisation) به خاطر پیشرفت علم و تکنولوژی و دگرگونی های سیاسی مهمی که در بیست سال اخیر رخ داده سرمایه داری مسیر تازه ای پیدا کرده و شبکه های عظیم تولیدی و ارتباطی و اطلاعاتی فراملّی پدیدار شده اند که مستقل از دولت ها اقتصاد جهانی را اداره می کنند و بی گمان فردا فرهنگ جهانی را تنظیم خواهند کرد. اصل جهانی شدن امور مؤسسات بزرگ اقتصادی را برآن می دارد تا در درون شبکه‌های گسترده و منسجم، که پهنهٔ فعالیتشان سراسر جهان را فرا می گیرد، گرد آیند و بدون توجه به مرزهای جغرافیائی و فرهنگی و خارج از کنترل دولت ها، به تولید و داد و ستد بپردازند.

جهانی شدن اقتصاد و اطلاعات به فرایند جهانی شدن تدریجی فرهنگ مسلط خواهد انجامید و تکنولوژی جدید ارتباطاتی فرهنگ مسلط را که یک فرهنگ فراملّی درحال تکوین است از طریق کالاها، نوشته ها، تصویرها در سراسر جهان پخش خواهد کرد. بحث تنها در بارهٔ هویت فرهنگ مسلط است و این که آیا این فرهنگ اروپائی است یا امریکائی و یا یک فرهنگ ترکیبی بی ریشهٔ تجاری که توسط وسایل ارتباط جمعی متعلق به شرکت های چند ملیتی در حال اشاعه یافتن است و اولین آثار آن نیز هم امروز به چشم می‌خورد.

امروز همهٔ جهان در برابرماست و نه فرهنگ شرقی، اروپائی، یا آمریکائی. امّا، واقعیت آن است که جهانی شدن فرهنگ زمانی دراز به گسترش برخی از مظاهر فرهنگی کشورهای پیشرفته محدود خواهد ماند و بخش اعظم مردمی که در جوامع دیگر زندگی می کنند مصرف کنندگان آن خواهندبود بدون آنکه دخالتی درآفرینش و تولید آن داشته باشند. ولی این امکان را نیز باید درنظرداشت که مقاومت دربرابر جهانی شدن فرهنگ و اقتصاد حتی در کشورهای غربی-چنان که در فرانسه به چشم می خورد- روز به روز افزایش خواهد یافت. پرسش این است که آیا می توان گوشهٔ عزلت گرفت و به میراث فرهنگی خود و سخن‌گفتن دربارهٔ آن قناعت کرد یا باید کوشید تا مجهز به همین میراث فرهنگی تاآنجا که‌ممکن است درعرصهٔ بین‌المللی حضوری فعّال و بارور یافت؟

* * *

هم زمان با این تغییرات کلی در جهان، نظریه های مربوط به توسعهٔ اقتصادی و مدرنیزاسیون نیز شکلی تازه یافتند. درسال های بعد از جنگ دوم جهانی «نظریه مدرنیزاسیون» به عنوان یک مدل اقتصادی و فرهنگی برای توسعه طرفداران بسیار

پیدا کرد. این نظریه بر اصولی چند استوار بود. از جمله آن اصول یکی این بود که بر اساس نظریهٔ تک خطی تاریخ همه جوامع ناگزیر باید از همان مراحلی بگذرند که کشورهای پیشرفته امروزی طی کرده اند. اصل دیگر آن که نتیجه چنین روندی گسترش خصلت هایی در جامعه است که از عوامل ترقی جوامع پیشرفته بوده اند مانند روحیهٔ ابتکار و نوآوری، جستجوی سود، نیل به موفقیت شخصی در امور، و اعتقاد به دموکراسی. به اعتقاد هواداران این نظریه در کشورهای جهان سوم موانعی وجود دارند که امر توسعه را دشوار می کنند از آن جمله وجود نهادها و نظام های ارزشی کهنه، افزایش جمعیت، و عدم مشارکت مردم در امور.

در برابر «نظریه مدرنیزاسیون» و به عنوان عکس العملی به آن «نظریه وابستگی» مطرح شد. این نظریه نیز مانند نظریهٔ اول دو قطبی بود: کشورهـای صنعتی مرکز را تشکیل می دهند و کشورهای غیر صنعتی "پیرامون" را و این مرکز است که پیرامون را به سود خود استثمار می کند. براساس این نظریه موانع پیشرفت و توسعه بیشتر بیرونی و ناشی از استعمار و استثمار است. در برابر این دو نظریه گروهی از اقتصاد دانان به این نتیجه رسیدند که عقب‌ماندگی نه به علل درونی و نه به خاطر عوامل بیرونی است. به اعتقاد آن ها باید زمینهٔ مطالعه را فراتر از مرزها برد و مجموع ممالک جهان را به عنوان یک واحد در نظر گرفت و مسائل اقتصادی را در یک سیستم جهانی حل و فصل کرد.

از چندی پیش موضوع "توسعهٔ درون زا مورد توجه سازمان ملل قرار گرفته و مقصود از آن توسعه ای است خودمدار امّا نه به معنای بازگشت به گذشته و یا انزوا در جهان بلکه به مفهوم تکیه بر خود و گفت و گو با سایر فرهنگ ها. آنچه در این نظریه اهمیتی خاص دارد تعادل میان "درون" و "برون" است. به سخن دیگر بر اساس این نظریه توسعه باید "انسانی" و "ماندگار" باشد یعنی قابل قبول از لحاظ اقتصادی و اجتماعی و الزامات محیط زیست. برای اجرای برنامه های چنین توسعه ای توجه به "ابعاد فرهنگی توسعه" نیز ضرورت دارد یعنی ابعادی که تاکنون کمتر به آنها توجه شده است.

* * *

درکنار نظریه های اقتصادی و فرهنگی، در چند سال گذشته دو نظریه، یکی خوشبینانه و دیگری هشدار دهنده، ارائه شده که با بحث حاضر دربارهٔ آیندهٔ تجدد پیوندی نزدیک دارد. نظریه اول از فرانسیس فوکویاما (F. Fukuyama) است که در کتاب او به نام "پایان تاریخ" آمده. وی در این اثر مدعی پایان تضادهای ایدئولوژیک و پیروزی دموکراسی لیبرال غربی در جهان شده است. به گمان او دموکراسی لیبرال

شکل نهائی حکومت در جوامع بشری است و انسان امروز بجائی رسیده است که نمی تواند دنیائی متفاوت از جهان کنونی را تصوّر کند چرا که هیچ نشانه ای از امکان بهبود بنیادی نظام جاری وجود ندارد.

نظریهٔ دوّم از ساموئل هانتیگتون (S. Huntington) است که بر محور مقابلهٔ تمدّن‌ها بناشده. وی تمدّن های زندهٔ جهانی را به هفت یا هشت تمدّن بزرگ تقسیم می کند. تمدّن های غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو، ارتدکس، آمریکای لاتین و درحاشیه نیز تمدّن افریقائی. هانتینگتون خطوط گسل میان این تمدّن ها را منشاء برخوردهای آتی می بیند و ضمن اشاره به مقابلهٔ دو تمدّن اسلامی و غربی، به عنصر مذهب در شکل گرفتن تمدّن‌ها اهمیتی خاص می دهد. این نظریه هم منتقدانی سرسخت یافته و هم طرفداران بسیار.

مسئلهٔ تجدد در ایران امروز

از آنچه گفته شد شاید بتوان به این نتیجه رسید که پست مدرنیسم، مدرنیته دوم، مسأله تنوع فرهنگ ها، نظریه های جدید در زمینهٔ توسعه اقتصادی و نیز گفتمان های تازه در بارهٔ تاریخ و آیندهٔ تمدّن ها جملگی زمینهٔ بحث در بارهٔ مدرنیته را در جهانی که به سوی همگنی می رود وسیع تر کرده اند. با این همه، در ایران، علی رغم همه تحولات سیاسی و اقتصادی جهان و نیز انقلاب اسلامی و پی آمدهای آن، جدل در قبول یا رد تمدّن فرنگ با استناد به همان دلایل سابق ادامه دارد با این تفاوت که استقرار جمهوری اسلامی و سیاست های آن به پیدایش دو پدیدهٔ نسبتاً تازه منجر شده است؛ ۱) برخلاف حکومت های قبل از انقلاب که تجددگرا بودند هدف حکومت کنونی طرد مدرنیته در مفهوم متداول آن و به ویژه جلوگیری از «تهاجم فرهنگی غرب» است هرچند که هنوز تعریف چنین تهاجمی و یا هویت مهاجمین به دقّت روشن نشده است. ۲) اندیشهٔ دموکراسی، تأسیس جامعهٔ مدنی، به دست آوردن حقوق شهروندی و جدائی دین از سیاست از مضامینی هستند که در سال های اخیر گروه های وسیعی از مردم ایران را به خود مشغول داشته است. تضاد میان این دو پدیده موجب رویاروئی‌های مستمر میان گرایش های مختلف فکری و سیاسی شده است.

این گرایش ها را می توان به ترتیب زیر خلاصه کرد:

۱) محافظه کاران با مدرنیته غربی مخالفند و آنرا ضد اسلام می دانند و مغرب زمین را "دارالحرب" و سرزمین کفار. آنان در رویاروئی با دنیای مدرن به گذشته اسلامی باز می گردند و در این رجعت متون مقدس را بدون تفسیر نو، به عنوان تنها مرجع اعتقادی خود می شناسند و آهنگ بازگشت به صدر اسلام و بازگشت به سنّت "سلف

صالح" را دارند. رویهم رفته نگرش آنها بنیادگرایانه و غرب ستیز است. با این همه، به نظر می رسد که برخی از هواداران این گرایش نسبت به مواضع و آراء خود دچار تردیدهائی شده اند.[۷]

۲) نواندیشان دینی به آشتی میان اسلام و تجدد می اندیشند. البته این داستان تازه ای نیست و ریشه های آن به دوران مشروطیت باز می گردد. قصد نواندیشان دینی در سال های قبل از انقلاب تطبیق اسلام با علم جدید بود. امّا در دههٔ دوّم انقلاب بسیاری از نواندیشان به نقد رفتار نظام حاکم و تلاش آن برای ایدئولوژیک کردن دین پرداخته اند و مسائلی چون رابطه دین و سیاست و حق حاکمیت مردم و دموکراسی و یا رابطه "حق و تکلیف" را به میان می آورند. آنان آشکارا در جستجوی راه تاره ای هستند که به ادّعای آنان از طریق بازنگری در مذهب و گفتگوی تمدن‌ها گشوده خواهد شد.[۸]

۳) پی آمدهای انقلاب اسلامی برخی از اندیشمندان مسلمان را به بازنگری و گاه تغییر برداشت ها و مواضع گذشته خود واداشته است. این اصلاح طلبان با غرب سرستیز ندارند و برخی از اصول تمدن غرب مانند آزادی و دموکراسی و حقوق زنان و جامعه مدنی را می پذیرند و معتقد به برقراری رابطه با جهان اند و گاه نیز خود را پست مدرنیست می دانند. البته قرائت تازهٔ آنان از پست مدرنیسم گاه موجب ایجاد ابهام می شود. به عنوان مثال، کسانی که مبلّغ «فمینیسم اسلامی» اند با توسّل به نظریهٔ نسبیت فرهنگی که مورد قبول پست مدرن ها است از گرایشی هواداری می کنند که معتقد به تفاوت میان زن غربی و شرقی است و چنین نتیجه می گیرند که دست آوردهای زن غربی برای ایرانی سودمند نخواهد بود. آنان مشابه همین استدلال را دربارهٔ حقوق بشر در ایران نیز به کار می برند.

۴) تجدد گرایان و روشنفکران عرفی (لائیک) کوشش دارند که با دنیای جدید همگام باشند و اندیشه های تازه را بشناسند و به دیگران معرفی کنند. در دو دههٔ گذشته گروهی از نویسندگان و خصوصاً فلاسفهٔ جوان با مراجعه به متون اصلی فلسفی و ترجمه و تفسیر آنها به معانی و مفاهیم درستی از بعد فلسفی مدرنیته دست یافته و مباحث جدیدی درباره تجدد در ایران را به میان آورده اند.

* * *

اگر رویدادهای روزمره را کنار بگذاریم و از دیدی کلی به وضع تجدد ایران توجه کنیم می توان گفت که از حدود صد سال پیش، و بخصوص درهفتاد سال اخیر، با دو حرکت اصلی در ایران روبرو بوده ایم.

نخست، یک حرکت سطحی که می توان آنرا فرآیند مدرنیزاسیون دانست. این

حرکت کمابیش با نوسانات ناشی از رویدادهای داخلی و خارجی، از جمله جنگ، انقلاب، بحران اقتصادی و یا تغییر سیاست دولت ها همراه بوده است. در این فرایند ساختارها و نهادهای اقتصادی و اجتماعی جدیدی پدید آمده و امکانات مادی و رفاهی بیشتری برای مردم فراهم شده است. با برنامه های ترقی مملکت در دوران رضا شاه، برنامه های پنج ساله توسعهٔ اقتصادی بعد از آن و نیز کوشش های پس از انقلاب که در عمل و به اقتضای ضرورت امرحکومت انجام می گیرند روندی کمابیش مستمر درجهت تثبیت ابعاد گوناگون مدرنیزاسیون در جامعهٔ ایران مشهود بوده است

دوّم، حرکتی کند امّا مستمر و در ژرفا به سوی مدرنیته که گهگاه تظاهراتی دارد و نشانهٔ آن است که علی رغم سطح ساکن آب، امواج تجدد در اعماق آن وجود دارند. این حرکت را می توان حرکتی یکسویه، آرام و بدون بازگشت دانست. فرناند برودل (F. Braudel)، مورّخ فرانسوی، زمان تاریخی را به‌چند لایه تقسیم می‌کند. نخست زمان کوتاه رویدادها و وقایع سیاسی (چند دهه)، دوّم زمان متوسط سیکل های اقتصادی و انقلاب ها (نیم قرن بیشتر)، سوّم زمان دراز و کند تمدن ها و تغییر روحیات جمعی و بالاخره زمان تقریباً ساکن جغرافیا که زمان رابطه انسان با طبیعت است. شاید بتوان گفت که نوسازی در زمان کوتاه روی می دهد در حالی که مدرنیته در زمان دراز تحقق می یابد. اگر چنین تقسیم بندی را بپذیریم باید بگوئیم که در ایران حرکت دوّم از زمان جنگ های ایران و روس آغاز شده و هم چنان ادامه دارد.

آینده تجدد در ایران

برای آینده نگری دراین زمینه باید توجه داشت که هم ما در برابر واقعیت های جدیدی هستیم و هم آراء و نظریه ها در بارهٔ مدرنیته دستخوش تحولاتی شده اند.

در مورد واقعیت ها و رویدادها باید گفت که مردم ایران انقلاب و پی آمدهای آنرا تجربه کرده اند و در این تجربه ابعاد سیاسی تجدد مورد توجه گروه های وسیعی از مردم قرار گرفته است. افزون براین، پیشرفت وسایل ارتباطی واطلاعاتی ایرانیان را در ارتباط مستقیم و بدون واسطه با غرب و دیگر جوامع دنیا قرار داده است. مهم تر از همه، بیش از یک میلیون و نیم ایرانی که در خارج از مرزهای مملکت بسر می‌برند با خصوصیات و ابعاد تمدن ها و فرهنگ های غیرایرانی، به ویژه غربی، بی واسطه آشنا شده اند. آنان خانواده های خود و در نهایت امر جامعهٔ ایرانی را از طریق رسانه های گوناگون و یا رفت و آمد به ایران با این خصوصیات که مظاهر و تجلیات مدرنیتهٔ غربی است بیش از پیش آشنا می کنند.

به اعتقاد بسیاری از متفکران معاصر، مدرنیته را باید براساس ظرفیت

پاسخ‌گوئی آن به نیازهای در حال تغییر جوامع و نیز توان آن در اداره کردن سیستم‌های پیچیده ارزیابی کرد. آلن تورن معتقد است که مدرنیته را در دوران جدید باید از منشاء اروپائی آن جدا کرد و آن را تنها یک مدل قابل انعطاف و قابل تطبیق با چهارچوب های زمانی و مکانی مختلف شمرد.

از همین رو باید دوران دو قطبی دیدن مسائل را، سپری‌شده دانست. درچند دههٔ اخیر همهٔ مباحث براساس دوگانگی شرق و غرب، قدیم و جدید، من و دیگری، سنّت و تجدد قرار داشت و درنتیجه راه‌حل‌ها هم یا برپایهٔ غرب ستیزی بود و یاغرب گرائی. کمتر کسی زندگی با دو فرهنگ و یا بهره جستن از غنای آن ها را ممکن یا مطلوب می شمرد. امروز بحث وسیع تر شده است. به عنوان نمونه، از مقولهٔ سنّت تعاریف جدیدی به دست آمده است از جمله آن که سنّت تکرار ساده برخی رفتارها در طول زمان است در حالی که مفهوم «اصالت فرهنگی» از آن فراتر می رود و به‌منشاء فرهنگ ها باز می گردد. آنچه را که اصیل است باید نگهداشت در حالی که سنّت ها را می توان آسان تر رها کرد. افزون براین، فرهنگ ها از راه تطبیق خود با مقتضیات زمانه با هم معاصر می شوند و جای خود را در میراث مشترک جهانی بدست می آورند. در واقع بسیاری از محققان علوم اجتماعی به این نتیجه رسیده اند که حتّی سنّت نیز نمی تواند مانع تجدد شود. رابطهٔ میان سنّت و تجدد برخلاف گمان برخی، رابطه‌ی میان سیاه و سفید نیست و پیوندهای ظریفی میان این دو وجود دارد. از همین رو، برابر هم نهادن این دو مفهوم درست نیست چرا که سنّت در یک جامعه متجدد نیز جای خاص خود را دارد. به سخن دیگر، تجدد به معنای آن نیست که مردمان باید خاطرهٔ جمعی و باورهای اخلاقی و مذهبی خود را فراموش کنند. درواقع، هرنوع تجدد برونی اگر با این خاطره ها و تجربه های‌جمعی‌تلفیق نشود ریشه نخواهد گرفت و سودمند نخواهد افتاد. روی دیگر سکّه آن است که دیگر غرب‌ستیزی راه حل‌نیست و نشان فرار از واقعیت ها است. بریدن رابطه با دیگران نیز دردی را چاره نمی‌کند. دیگر نمی توان پذیرفت که جوامعی در جهان در حال سکون بسر می‌برند، به دورخود می‌چرخند و تاریخ خودرا تکرار می‌کنند. چنین باوری نیزنشان بی‌خبری از تاریخ تحولات جوامع است. هرجامعه ای دینامیسم درونی‌خود را دارد ولی در‌دنیای امروز نمی تواند برآن چه خود دارد بسنده کند و در عین‌حال به پیشرفت امید ببندد. پیشرفت و تجدد نیز بر بستر علم و فن جدید استوار است و این علم و فن را امروزه در غرب می توان یافت، همان گونه که زمانی در چین و هند بود و دورانی در ایران و دیگر جوامع اسلامی. به سخن دیگر امروز غرب امانت دار این میراث بشری شده است.

* * *

در زمینه های یادشده هنوز تفکری جدی و همه جانبه آغاز نشده است. فقط می‌توان از آثار چند نویسنده یاد کرد که با نگرشی فلسفی به مسئلهٔ شرق و غرب پرداخته‌اند[۱۰] و یا با اعتقاد به دوران تجددی خودجوش در قرون پنجم و ششم هجری، در جستجوی دلایل تعطیل آن و شرایط امکان تأسیس اندیشهٔ تجدد در زمان حاضر برآمده اند.[۱۱]

بخش اعظم کتاب ها و رساله های دکترا و صدها مقاله ای که در ایران و امریکا و اروپا توسط ایرانیان نوشته شده است بیشتر به عقاید چند نویسنده ای اختصاص دارد که در دهه های گذشته به دلایل سیاسی و مسلکی اهمیت یافته بودند. ضروری است که اهل تفکّر و خصوصاً متخصصان علوم انسانی و اجتماعی و اقتصادی، با توجه به واقعیت ها و نظریه های تازه در باره مسائل امروزی تجدد در ایران تحقیق کنند و مبانی فکری لازم را برای تجدد ایران فراهم آورند. دراین کوشش باید مجادلهٔ صد ساله با غرب را کنار گذاشت، بی پیش داوری عمل کرد، به آنچه دیگران در این زمینه گفته و نوشته اند توجه داشت و خصوصاً به آثار روشنفکران حوزه فرهنگی خاور میانه و هند مراجعه کرد. متفکران ایران در گذشته با این گروه از اندیشمندان گفتگوی فراوان داشته اند و امروز نیز آگاهی از نظریات آنان در زمینهٔ تجدد برای ما بسیار سودمند خواهد بود. دراین تحقیقات هدف نباید فقط مطالعه در باره مدرنیته باشد بلکه بجاست که مسئلهٔ مدرنیزاسیون و توسعه اقتصادی‌اجتماعی ایران نیز، که پیوندی مستقیم و نزدیک با تجدد دارد مطمح نظر قرار گیرد.

* * *

کوشش ایرانیان برای دست یافتن به مظاهر مادی تمدّن غرب و توسعهٔ اقتصادی یکسره ناکام نمانده است امّا این دگرگونی ها هنوز مبنای فکری و فلسفی استواری ندارد. راه چاره گسترش ارتباط با جهان و شناخت واقعی فرهنگ ها است. متأسفانه در چند دههٔ اخیر بحث اغلب صاحبنظران ایرانی به غربی شدن یا غربی نشدن محدود ماند در حالی که سخن از تجدد و نوسازی در میان است. کوشش در راه تجدد را به صورت بیماری جلوه دادن و آن را غربزدگی نامیدن مشکلی را حل نخواهد کرد. مراد غربی شدن نیست بلکه آماده شدن برای زندگی در جهان امروز است آن هم با تأکید بر هویت فرهنگی خود و در عین حال با مردم زمانه "معاصر" شدن.

پانوشت ها:

۱. جمشید بهنام، «زمینه های فکری اندیشمندان ایرانی در برلن» *ایران نامه*، سال شانزدهم، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۷، صص ۵۷۸-۵۵۳.

۲. رشید یاسمی، «تجدد» *آینده*، جلد سوم، شماره ۴، شماره مسلسل ۲۷، ص ۱۳۹.

۳ عباس میلانی، *تجدد و تجدد ستیزی در ایران*، نشر آتیه، تهران ۱۳۷۸، صفحه ۲۰۳.

۴ جمشید بهنام، «علوم اجتماعی، گرایش های فکری و مساله توسعه» *ایران نامه* سال پانزدهم، شماره ۲، بهار ۱۳۷۶.

۵. مهرزاد بروجردی درکتاب *روشنفکران ایرانی و غرب* فهرست کاملی از این گرایش ها را بدست می دهد. تهران، چاپ فرزان روز، ۱۳۷۸.

۶. رامین جهانبگلو، *مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴، صص ۶۴-۵۹.*

۷. برای نمونه، حداد عادل در این باره چنین می نویسد: «امروزه متفکران مسلمان همان طور که در تاریخ گذشته خود به دیده تحقیق و نقد و انتقاد می نگرند در تمدن غربی هم به چشم انتقاد نگاه می کنند. تجربه قرن بیستم. . . سؤالاتی حدی در ذهن آنان در باره تمدن غربی پدید آورده است. آنها می پرسند آیا الگوی توسعه حاکم بر زندگی غربی که رفاه و سعادت آدمی را در تولید هرچه بیشتر و مصرف هرچه بیشتر می‌داند، حقیقتاً انسان را به سعادت می رساند؟.... آیا تلقی غرب از "آزادی" که حرمت و حریمی برای قداست نمی شناسد نیازهای روحی و احتیاج قلبی انسان به "امر مقدس" را برآورده می تواند ساخت؟. . . آیا غرب توانسته است با دور کردن دین از دخالت در شئون اجتماعی، حقیقتاً به انسان غربی آزادی اعطا کند یا آنکه او را اسیر سرمایه و سرمایه داران کرده است؟ آیا غرب در ادعاهای خود در باره امور و مفاهیمی از قبیل "آزادی" "دمکراسی و مردم سالاری" و "حقوق بشر" و احترام به فرهنگ های "متنوع و متکثر" حقیقتاً صداقت دارد؟. . . اینها و بسیاری از سؤالات دیگر امروزه در ذهن صاحبنظران و روشنفکران مسلمان به صورتی جدی مطرح است.» ن. ک. به: غلامعلی حداد عادل، «سال دو هزار و نگاهی به جهان اسلام در قرن بیستم» *اطلاعات هوائی*، ۲۰ ژانویه ۲۰۰۰/۳۰ دی ۱۳۷۸.

۸. محمد شبستری در این مورد چنین نوشته است: «باب اجتهاد باز است یعنی دائماً می توان تفسیرهای جدیدی حتی در اصول عقاید و جهان بینی دینی داد. . . اگر سنّت دینی گذشته ما توسط اجتهادهای جدید نقد شود و از این طریق حقوق بشر به معنای امروزی آن پذیرفته شود و ما بتوانیم حقوق بشر را در معنای امروزی آن در فرهنگ دینی خود جذب کنیم دراین صورت جامعه دینی ما می تواند با تولرانس سازگاری داشته باشد.» ن. ک. به: محمد مجتهد شبستری، *آدینه*، ۱۵ دسامبر ۲۴/۱۹۹۸ آذر ۱۳۷۷. نویسندهٔ دیگری نیز در این باره چنین اظهار نظر کرده است. «وارد کردن عقل یعنی تنها وجه ممیز بشر از دیگر موجودات به منظور تجهیز جامعه ایرانی برای ورود به عرصه‌های کلامی جهان جدید از طریق متنوع کردن منابع معرفتی و با تکیه بر داده ها و ره آوردهای انسان عصر مدرن و نقد فرآورده های پیشینیان و پیش کسوتان اقالیم احیاگری دینی» ن. ک. به: «هدف ما،» *کیان*، شماره ۳۹، صفحه ۲.

۹. در زمینه این حرکت دراز مدت می توان به تظاهراتی از مدرنیته اشاره کرد که ثمره چهل

سال کوشش است اما در دو دهه اخیر نمایان شده است. بدیهی است که در این قسمت از بحث قصد ما تغییراتی نیست که در اثر اجرای برنامه های توسعه اقتصادی و اجتماعی حاصل شده، همانند افزایش تعداد دانش آموزان و دانشجویان و یا افزایش امکانات بهداشتی و یا میزان استفاده از وسایل جدید ارتباطی چون انترنت و فاکس و تلفن، بلکه دگرگونی هائی است که نشان از مدرنیته و عقب راندن سنّت دارد از آن جمله تغییرات جمعیتی عمده، کاهش میزان باروری زنان از ۷/۲ فرزند به ۴/۲ فرزند (دورهٔ ۱۹۹۶-۱۹۹۱) که نتیجه سیاست جمعیتی دهه های اخیر است نشان دیگر بالا رفتن سن اولین ازدواج برای دختران است که علی رغم اجازه قانونی ازدواج در سنین پائین، میانگین سنین ازدواج دختران در ۱۹۸۶ میان ۱۹/۷ تا ۲۱/۲ سال بوده است. نکته دیگر آنکه علی رغم اجازه های قانونی تعداد چند زنی نیز افزایش نیافته است. در این باره ن. ک. به:

Population et sociétés, Bulletin de l' I.N.E.D., Paris, Octobre 1997, pp. 2-3.

جامعه شناسان معتقدند که قبول سیاست تحدید موالید از سوی زنان و شوهران ثمرهٔ تغییرات مهم در طرز تفکر و رفتارها و نشانه ای از اعتقاد به تجدد است. از سوی دیگر می توان به افزایش تعداد خوانندگان روزنامه ها و کتاب ها در سال های اخیر و یا جنبش زنان نیز در تأکید این فرض اشاره کرد.

۱۰. ن. ک. به: داریوش شایگان، *آسیا در برابر غرب*، تهران، ۱۳۷۱، و نیز به:

Daryush Shayegan, *Le Regard mutilé*, Paris, Albin Michel, 1989

۱۱. ن. ک. به: جواد طباطبائی، *ابن خلدون و علوم اجتماعی*. تهران، ۱۳۷۴، به ویژه فصل اوّل و خاتمه و عباس میلانی، *همان*، و محمد توکلی طرقی، *ایران نامه*، شماره ۴، سال دوازدهم، پائیز ۱۳۷۳.

مهرداد مشایخی*

تحلیلی دربارهٔ جنبش دانشجوئی در ایران

مقدمه

دانشجویان ایران، پس از سال‌ها غیبت از عرصهٔ سیاسی کشور، از اواخر سال ۱۳۷۵ خورشیدی به این سو، بار دیگر درصدد ایفای نقش تاریخی و آزادی‌خواهانهٔ خود برآمده اند. مشارکت گستردهٔ آنان در هفتمین انتخابات ریاست جمهوری را می‌توان نخستین نشان حضور دوباره و گستردهٔ دانشجوئی در این عرصه دانست. واقعهٔ خونین «کوی دانشگاه تهران» در ۱۸ تیر ۱۳۷۸ و برخورد های روزهای پس از آن نشان دیگر این حضور بود.[۱] پس از این برخوردها هزاران تن از دانشجویان دانشگاه های تهران و حداقل ۱۸ شهر دیگر در اعتراض به یورش نیروهای انتظامی و گروه های سرکوبگر به کوی دانشگاه، به تحصن، راه‌پیمائی، تظاهرات و گاه درگیری های خشن خیابانی دست زدند[۲] و اقتدار گرایان را به چالش طلبیدند.[۳] خیزش تیرماه، که برخی از آن به عنوان یک "شورش" یاد کرده‌اند،[۴] پدیده‌ای غیرمترقبه ونابهنگام نبود. طلیعه های آن از ماه‌ها پیش در حرکات اعتراضی اردیبهشت وخرداد ماه در دانشگاهها، ازجمله در دانشگاه های

---

* استاد مدعو در بخش جامعه شناسی دانشگاه جورج تان واشنگتن.

"آزاد"، به چشم می خورد. عامل بلاواسطهٔ خیزش ۱۸ تیر توقیف روزنامه **سلام** در ۱۶ تیر بود که به برگـزاری اجتماع اعتراض‌آمیز شب بعد در محل کوی دانشگاه تهران انجامید. با دخالت گستردهٔ نیروهای بسیجی، همراه باگرد همایی جبههٔ نیروهای محافظه کار_اقتدارگرا،[۵] که به دعوت «شورای هماهنگی سازمان تبلیغات اسلامی» صورت‌گرفت، حرکت پنج‌روزهٔ دانشجویان به‌پایان رسید.

هدف این نوشتار نه مروری بر وقایع کوی دانشگاه تهران در سال گذشته، که بررسی و تحلیل جامعه شناختی عوامل و اوضاع و احوالی است که پس از یک دورهٔ فترت شانزده ساله (۱۳۵۹-۷۵) به نوزائی جنبش دانشجوئی منجر شده‌اند. افزون براین، پیوندهای مستقیم یا غیرمستقیم میان این جنبش و دیگر پدیده‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران در دوران معاصر نیز در این مقاله تاحدودی مورد بررسی قرارخواهند گرفت. دانشگاه به عنوان کانون اصلی بسیج دانشجویان، نقش سیاسی تشکیلات دانشجوئی، گشایش فضای سیاسی و فرهنگی کشور پس از انتخابات ریاست‌جمهوری درسال ۷۶، و سرانجام فرهنگ‌سیاسی نوپائی که به نظر می‌رسدمعرّف‌هویت این جنبش است از جمله سرفصل های عمـدهٔ این‌بررسی اند.

مقدمات تاریخی جنبش دانشجوئی

در میان جنبش های اجتماعی[۶] ایران در سدهٔ کنونی جنبش‌های دانشجوئی تنها حرکت‌سازمان‌یافته وگسترده ای‌هستند که باتداوم تاریخی نسبی، و علی‌رغم همهٔ اُفت و خیزها و دگرگونی های سیاسی و ایدئولوژیک، معمولاً در پی نیل به آمال آزادیخواهانه و استقلال طلبانه بوده اند. استمرار تاریخی این جنبش از یکسو محصول ادامهٔ اوضاع و احوال نابسامان اجتماعی _توسعه نیافتگی سیاسی، نفوذ و سلطه جویی قدرت‌های بزرگ، مشکلات ریشه دار اجتماعی_ و از دیگر سو مولود فضا و امکانات خاص‌دانشگاه هاست. از همین روست که اعتراضات دانشجوئی را باید پدیده هائی نه صرفاً شورشی، احساساتی و مقطعی بلکه معرّف فرهنگی ویژه دانست «با تمامی ساز و برگ های خاص خود: افسانه‌ها، شهدا، آداب و رسوم، زبان، نوع لباس، و رفتار رسمی» که از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد.[۷] درایران‌همانند‌دیگر جوامعی‌که نظام و فرهنگ‌سیاسی‌اقتدارگرایانه (authoritarian) دارند خرده فرهنگ‌چالش‌گر دانشجوئی، درهردورهٔ تاریخی معین، می تواندحتی به‌عنوان‌یک پادفرهنگ‌سیاسی (political counter-culture) موردبررسی قرارگیرد.[۸]

بـرای آگاهی بیشتر در بارهٔ این سنت اعتراضی اشاره ای هرچند مختصر به تاریخ، صور تشکیلاتی و میزان فعالیت های دانشجوئی در ایران معاصر ضروری

به نظر می رسد.

در میان اولین فعالیت های جمعی و اعتراضی دانشجوئی در دورهٔ رضا شاه[۹] می‌توان از اعتصاب های سال ۱۳۱۳ دردانشکده پزشکی، سال ۱۳۱۵ در دانشکده فنی و دانشسرای تربیت معلم، و سال های ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶ در مدرسه صنعتی آلمان نام برد که عمدتاً بیانگر خواسته‌های صنفی دانشجویان بودند.[۱۰] ظاهراً در این دوره دانشجویان دانشکدهٔ پزشکی پیش ازسایر دانشجویان به اعتصاب دست می زدند.[۱۱] امّا یکی از نشریات وابسته به حزب توده ازحرکت دانشجویان دانشسرا در سال ۱۳۱۵ به عنوان «نخستین جنبش اعتصاب دانشجوئی» تحت رهبری «گروه ارانی» نام برده است.[۱۲] به اعتصاب سال ۱۳۱۶ در دانشکده حقوق نیز به عنوان اولین اعتصاب باخواسته های مشخص سیاسی اشاره شده است. خواست اصلی این حرکت مخالفت با مخارج هنگفتی بود که قرار بود به خاطر بازدید ولیعهد در دانشکده صرف شود. اعتصاب های دانشجوئی دیگری نیز در دوره سلطنت رضاشاه انجام گرفت.[۱۳] با این همه، به سبب بسته بودن فضای سیاسی و نیز اندک بودن شمار مراکز آموزش عالی و دانشجویان آن ها، محیط مناسبی برای فعّالیت اعتراضی موجود نبود . در واقع پس از خروج رضا شاه از صحنه سیاسی و گشایش فضای سیاسی کشور پس از شهریور ۱۳۲۰ است که جنبش دانشجوئی به موازات دیگر جنبش های اجتماعی و سیاسی قوام می یابد.

از این سال تا آستانهٔ انقلاب اسلامی یعنی طی ۳۹ سال فعالیت دانشجوئی سازمان یافته، افت و خیزهائی در میزان و نوع فعالیّت ها مشهود است که عمدتاً با میزان انسداد یا گشایش فضای سیاسی ارتباطی نزدیک دارد. دوره‌های‌انسداد فضا و تحدید آزادی های سیاسی (۳۹-۱۳۳۲، ۴۹-۱۳۴۲، ۵۶-۱۳۴۹)، به افول و گاه توقف کامل‌جنبش‌دانشجوئی‌انجامیده است. به‌سخن‌دیگر، درچنین دوره‌هائی خصلت سیاسی فعالیت ها به شدت کاهش می یابد و جنبش از حالت "بالفعل" به حالت "بالقوه" درمی آید.[۱۴] با این همه، فرهنگ مبارزاتی دانشجوئی با توسل به شبکه های صنفی و گاه هسته های مخفی سیاسی، درسطوح نازلی به حیات ادامه می‌دهد ویا در فعالیت‌های خارج از دانشگاه تجلی می یابد. به عنوان مثال، طی سال های ۵۶-۱۳۴۲ که تحدید آزادی‌های‌سیاسی‌شدت‌گرفته بود غالب‌فعالیت‌های سیاسی دانشجوئی درخارج از محیط دانشگاهی انجام می‌گرفت. اعتراض به افزایش بلیط اتوبوس ها، تظاهرات در مناطق فقیر نشین تهران، شرکت در مراسم خاکسپاری تختی، کمک به سیل زدگان جوادیه و بالاخره تغذیه جنبش چریکی از سوی دانشگاه و دانشجویان را می توان از مظاهر این گونه فعالیت ها دانست.[۱۵]

در تجزیه و تحلیل ماهیت جنبش کنونی دانشجوئی نخست باید به بررسی چهار عامل اصلی که در احیای این جنبش نقشی اساسی ایفا کرده اند پرداخت.

(الف) دانشگاه: عرصهٔ اصلی جنبش دانشجوئی

ویژگی های عمومی جنبش دانشجوئی معاصر

اکثر نظریه پردازان علوم اجتماعی "دانشجویان" را به مثابه یک «مقوله اجتماعی» (social category) شناخته اند. به عبارت دیگر، آنچه وجه اشتـراک دانشجویان را تشکیل می دهد نه بُعد طبقاتی-حرفه ای، نه منزلت اجتماعی و نه گرایش آنها به سیاست که پیوندشان با علم و اندیشه است. از همین روست که میشل لُوی آنها را جزئی از مقولهٔ اجتماعی روشنفکران می شمرد.[۱۶] در کشورهائی با نظام سیاسی اقتدارگرا، خصلت اعتراضی و رادیکال جنبش های دانشجوئی را می توان از سه منبع گوناگون منبعث دانست: اول، نارسائی‌های نظام سیاسی که معمولاً زمینه‌ساز اکثر فعالیت های اعتراضی است؛ دوم، مشکلات عمومی نسل جوان؛ و بالاخره نارضائی های صنفی و آموزشی دانشجویان. در کشورهائی نظیر ایران که ورود به دانشگاه با موانع و محدودیت های بسیار روبروست، از دانشجویان می توان به عنوان وجدان آگاه جامعه یاد کرد. به ویژه در جوامعی که، به سبب محدودیت‌های گوناگون، احزاب و سازمان های سیاسی امکان تشکل و رشد نمی یابند و ارکان جامعهٔ مدنی نیز تکوین نیافته اند، دانشجویان، درعین حال، و در نهایت امر به فعال ترین نیروی سیاسی مخالف نظام حاکم تبدیل می شوند. در بسیاری از کشورهای آمریکای لاتین، کره جنوبی، ترکیه، آفریقای جنوبی و جمهوری خلق چین دانشجویان به ایفای چنین نقشی دست زده اند.[۱۷] افزون براین، سیاسی ترین بخش های دانشجو، ملهَم از مجردترین و ناب ترین مفاهیم سیاسی همچون استقلال ملی، سوسیالیسم، دموکراسی و آزادی، برابری نژادی و حقوق بشر، به آگاهی‌بخشی و مبارزهٔ اجتماعی روی می‌آورند.[۱۸]

از ویژگی های یادشده که بگذریم، کیفیت، کمیت و چگونگی جنبش دانشجوئی‌معاصر‌را می‌توان باپدیده ها وعوامل‌کمّی وکیفی‌عمدهٔ زیرمرتبط دانست.

۱) افزایش جمعیت دانشجویان و مراکز آموزش عالی

افزایش شمار دانشگاه ها و مراکز آموزش علمی پس از انقلاب نیز همراه با افزایش جمعیت و جوان تر شدن ترکیب جمعیتی ایران ادامه یافت.[۱۹] تاکیدی که

جمعیت شهری ایران- بویژه در دو دههٔ پیش از انقلاب برآموزش و پرورش، به عنوان ابزار ترقی در جامعه می گذاشت نیز هم چنان برجای ماند و حتّی شدت بیشتری یافت. برخی از جامعه شناسان از «ولع ارتقاء» و «نظام مدرک‌گرائی» در ایران امروز سخن می رانند.[۲۰] افزایش میزان باسوادی در دو دههٔ گذشته، که شمار باسوادان کشور را به حدود ۸۰ درصد درسال ۱۳۷۷ رسانده است،[۲۱] اشاعهٔ الگوی زندگی شهری در روستاها و نیز تسرّی انگیزه های مادی در تشدید شیفتگی به ورود به دانشگاه مؤثر بوده است.

افزایش جمعیت دانشجو و مراکز دانشگاهی درآمارهای زیر بازتاب یافته‌اند:[۲۲] در مقطع انقلاب (سال تحصیلی ۵۸-۱۳۵۷)، شمار دانشجویان موسسات آموزش عالی کشور تقریباً به ۱۷۵,۰۰۰ نفر بالغ می گردید. تا پایان جنگ این تعداد افزایش چندانی پیدا نکرد ولی پس از آن جهشی سریع یافت. بطوری که در سال تحصیلی ۷۶-۱۳۷۵ به ۵۷۹,۰۷۰ نفر افزایش یافت که با احتساب دانشجویان دانشگاه های آزاد (۶۱۳,۴۶۸ نفر)، مجموع دانشجویان کشور در آن سال به ۱,۱۹۲,۵۳۸ نفر رسید. طبق آخرین آمارها، این رقم اکنون از مرز ۱,۳ میلیون دانشجو نیز فراتر رفته است. تعداد دانشگاه‌های کشور نیز از انقلاب تا سال تحصیلی ۷۶-۱۳۷۵ از ۲۶ به ۸۷ رسید.[۲۳] این افزایش، مناطق شهری ایران، حتی شهرهای کوچک، را صاحب دانشگاه و دیگر موسسات آموزش عالی کرده است. افزایش دختران دانشجو در کل جمعیت دانشجوئی نیز قابل توجه بوده است. درسال تحصیلی ۵۹-۱۳۵۸ تنها ۳۱ درصد پذیرفته شدگان دانشگاه‌ها دانشجویان دختر بودند. درسال تحصیلی ۷۶-۱۳۷۵ این رقم به ۴۲,۶ درصد کل پذیرفته شدگان افزایش یافت. برای دانشگاه آزاد نیز در همین سال رقم ۴۰,۸ درصد دردست است. در سال ۱۳۷۸ برای نخستین بار تعداد دختران پذیرفته شده در دانشگاه ها از تعداد مردان فزونی گرفت.[۲۴]

در سال های پیش از انقلاب، دانشگاه ها و دانشجویان در چند شهر بزرگ متمرکز بودند. امروز امّا، آموزش عالی بعدی سراسری یافته است. دلیل عمده این روند را می باید درگسترش سریع شهرنشینی جستجو کرد. در فاصلهٔ زمانی ۷۵-۱۳۵۵ تعداد شهرهای ایران از ۳۷۳ به ۶۱۲ و درصد جمعیت شهرنشین از ۴۷ به ۶۱,۳ افزایش یافت.[۲۵]

۲) گسترش نارضائی ها

توسعه کمّی مراکز آموزش عالی ممکن است به خواست عمومی ورود به دانشگاه و

امکان ارتقاء منزلت اجتماعی یاری رسانده باشد امّا به یقین راه را نیز برای آگاهی بیشتر به مشکلات دانشگاه ها و بازتابیدن نارضای های ناشی از آن ها گشوده است. مهم ترین زمینه های مداخلات و نارضایتی از محیط های آموزش عالی را می توان چنین خلاصه کرد: تنزل کیفیت آموزشی. کمبود امکانات و کادرهای آموزشی با توجه به شمار بالای دانشجو، و محدودیت های اِعمال شده از سوی نظام حاکم. این مشکلات و کمبودها به کرّات مورد انتقاد صاحب نظران و دانشجویان قرار گرفته است.[۲۶] به عنوان مثال، در گزارش یکی از متخصصان امور آموزشی دربارهٔ کمبود هیئت علمی آمده است که در مجموع مؤسسات آموزش عالی دولتی«تنها ۲۳,۳۳۸ نفر کادر هیئت علمی تمام وقت و غیــر تمام وقت به تدریس و تحقیق و مدیریت ها اشتغال داشته‌اند.»[۲۷] مطابق همین گزارش، درسال ۱۳۷۳، برای هر ۲۰ دانشجو یک عضو هیئت علمی تمام وقت وجود داشته است که نسبت به اوائل انقلاب معرّف ۵۰ درصد کاهش در شمار اعضای هیئت های علمی دانشگاه هاست. درسال ۱۳۷۲، تعداد استادان تمام وقت در ایران تنها ۵۱۶ نفر بوده است، یعنی برای هر ۱۴۲۷ دانشجو یک استاد. بدین ترتیب نه تنها کیفیت عمومی آموزش عالی درسال های پس از «انقلاب فرهنگی» افت بسیار کرده بلکه در سطح توانائی های علمی دانشجویان نیز ناهمگونی بسیار ایجاد شده است. شکاف میان کیفیت دانشگاه های دولتی از یکسو و دانشگاه های آزاد و مؤسسات آموزشی وابسته به وزارتخانه ها و نهادهای دولتی، از دیگر سو، تنها وجهی از این ناهمگونی را به نمایش می گذارد. وجه دیگر، حضور دانشجویان "سهمیه ای" ازخانواده های شهدا و جانبازان در دانشگاه ها است که از سطح تحصیلی نازل‌تری بهره مندند و عاملی در تشدید ناهمگونی درون مؤسسات آموزش عالی‌اند.

میزان بالای بیکاری در میان فارغ التحصیلان دانشگاهی از دیگر عوامل عمدهٔ ایجاد و تشدید نارضائی در میان دانشجویان ایران است. تخمین زده می شود که این بیکاری درحال حاضر شامل حال ۴۰ تا ۵۰ درصد فارغ‌التحصیلان دانشگاهی است.[۲۸] دیگر عوامل مؤثر در ایجاد نارضایی دانشجویان در سال های اخیر عبارت‌اند از: حضور نیروهای بسیــج دانشجوئی[۲۹] اِعمال ضوابط اسلامی از جمله جداکردن دانشجویان دختر و پسر در کلاس‌ها؛ اجبار دختران دانشجو به رعایت حجاب اسلامی ـ از جمله چادر دردانشگاه های آزاد؛ احضار دانشجویان متخلف از مقررات به کمیته های انضباطی و حراست؛ ممنوعیت ایجاد تشکیلات صنفی و سیاسی؛ کمبود امکانات اقتصادی و رفاهی شمار قابل توجهی از دانشجویان، به

حدی که برخی حتی با تأمین غذای روزانه نیز مشکل دارند؛ و حضور مدام نیروهای بسیج دانشجوئی و مأموران انتظامی در محوطهٔ دانشگاه ها.

باید به یاد داشت که در دههٔ پیش از انقلاب اکثر دانشجویان متعلق به طبقات میانی یا بالا و مرفه جامعه بودند در حالی که پس از انقلاب بیشتر دانشجویان وابسته به طبقات پائین و فرودست جامعه اند و در عین حال ساکن شهرهای کوچک و حتی روستاها.[۳۰] از همین رو، مشکلات اقتصادی این گروه از دانشجویان بر فشار ناشی از دیگر معضلات دانشگاهی می افزاید.

گروهی عمده از عوامل نارضایتی دانشجویان کشور ناشی از مشکلات عمومی جوانان است. با توجه به رشد بالای جمعیت ایران (بویژه در دهۀ ۶۵-۱۳۵۵) که برخی حدود ۳،۹ داشت، گروه سنی جوانان (۲۴-۱۵ سالگان) از ۱۸،۹ درصد جمعیت در سال ۱۳۵۵ به ۱۹،۰۱ درصد در سال ۱۳۶۵ و ۲۰ درصد در سال ۱۳۷۵ رسید که معرّف افزایشی حدود ۶ میلیون نفر دراین گروه سنی است. درسال ۱۳۷۵، نزدیک به ۴۵ میلیون نفر (از ۶۰ میلیون جمعیت) زیر ۳۵ سال و ۳۱ میلیون نفر زیر ۲۰ سال سن بوده اند که بیش از نیمی از جمعیت را در بر می گیرد.[۳۱] مهم ترین مشکلات کنونی جوانان را -که در عین حال می توان مشکلات عام دانشجویان نیز به حساب آورد- به قرار زیر است: فقدان آزادی های اجتماعی و سیاسی، نبود امکانات اشتغال مفید یا مطلوب، موانع مالی در راه ازدواج و تشکیل خانواده، دشواری های راهیابی به دانشگاه، مشکلات سپری کردن اوقات فراغت که همگی به نوبهٔ خود منجر به پدیداری مشکلات تازه ای در جامعه، نظیر گسترش اعتیاد و فحشا در میان جوانان، شده اند.[۳۲] افزون براین همه، در دهۀ اخیر آشکارا سطح انتظارات نسل جوان بالاتر رفته و دامنهٔ خواست‌ها و نیازهایشان گسترده تر شده است. مهم ترین دلائل افزایش سطح انتظارات جوانان و به ویژه دانشجویان را می توان چنین خلاصه کرد: پایان شرایط ویژهٔ دوران جنگ ایران و عراق؛ وعده های انجام نشدهٔ دوران ریاست جمهور هاشمی رفسنجانی در زمینهٔ بازسازی اقتصادی و نویدهای محمد خاتمی، رئیس جمهور، دربارهٔ گشایش فضای سیاسی و تأمین آزادی های عمومی؛ جهانی شدن فرهنگ و انفجار شبکه‌ها و رسانه های ارتباطی که الگوهای تازه ای از زندگی بهتر، مصرف گرایی، هنر، مد، ورزش، معاشرت با جنس مخالف و دیگر آزادی های اجتماعی را در برابر جوانان کشور به نمایش گذاشته است؛ دگرگونی نظام ارزشی نسل جوان معاصر در مقایسه با ارزش های حاکم بر نسل انقلاب و جنگ؛ و بالاخره افزایش آگاهی‌های سیاسی جوانان در سراسر ایران.[۳۳]

روبرو با گسترش و تعمیق نارضائی جوانان، نظام حاکم به اتخاد سیاست‌هایی دست زده است که بیشتر معطوف به دفع و مقابله با عوارض این نارضائی‌ها است تا پرداختن به علل آن ها. اِعمال خشونت، توسل به اندرز و ارشاد، تلاش برای معطوف کردن اذهان به خطر واقعی یا تصوّری دشمنان داخلی و خارجی-از جمله خطر "تهاجم فرهنگی"، "استکبار جهانی" و "لیبرالیسم"- و تهدید مرتکبین جرائم فرهنگی‌به‌مجازات، ازعناصر اصلی‌این سیاست بوده است.[۳۴]

واکنش جوانان نسبت به مشکلات و تنگناهای یاد شده و گویای نومیدی آنها از اوضاع و احوال موجود است. اکثر شرکت کنندگان در شورش های شهری، درگیری های روزمرهٔ خیابانی‌و تظاهرات دانشجوئی را جوانان، به ویژه محروم‌ترین آنها، تشکیل می دهند.[۳۵] به عنوان مثال، در جریان تظاهرات تیرماه ۷۸، به گفته وزیر اطلاعات، ازحدود ۱۲۰۰ نفر دستگیرشدگان کمتر از ۲۰۰ نفر را دانشجویان، حدود ۶۰۰ نفر را دانش آموزان و بقیه را «مردم عادی» (زیر ۲۰ سال) تشکیل می داده اند.[۳۶] شیوع افسردگی روحی -بویژه در میان دختران خودکشی، گسترش‌اعتیاد به مواد مخدر، تمایل‌روزافزون به ترک وطن، و سست شدن اعتقادات مذهبی از جمله مظاهر نومیدی جوانان به نسبت به آینده است.[۳۷]

نقش محیط دانشگاهی

در ایران، هر دانشجو حدود ۶-۴ سال را در محیط دانشگاه سپری می‌کند. او معمولاً دغدغهٔ خانوادگی و شغلی ندارد و عمدهٔ وقتش صرف تحصیل و مطالعه می شود. از این رو دانشجو، در صورت تمایل، قادر است بخشی از اوقاتش را صرف فعالیت های صنفی یا سیاسی کند.

افزون براین، دانشجو طبیعتاً با توجه به امکانات گوناگونی‌که درمحیط‌درس و پژوهش دراختیاردارد نسبت‌به‌مسائل اجتماعی و رویدادها و دگرگونی‌های تاریخی به داده ها و آگاهی ها و، به تبع، آرمان ها و ارزش های تازه‌ای دست می‌یابد. براساس‌همین آگاهی‌ها و درپی‌همین آرمان‌هاست‌که دانشجو درواکنش‌به رویدادها و تحولات سیاسی واجتماعی به تدریج به عرصهٔ فعالیت سیاسی کشیده می شود.[۳۸]

برخی دانشگاه ها و دانشکده ها از سنّت مبارزاتی و سیاسی خاصی برخوردارند از آن جمله دانشگاه های تهران، تبریز، مشهد، شیراز و دانشگاه‌های صنعتی امیر کبیر (پلی تکنیک سابق)، علم و صنعت و صنعتی شریف (آریامهر سابق). سنت ها و روش های اعتراضی گذشتهٔ دانشجوئی کمابیش به نسل های جدید دانشجو منتقل می شود.[۳۹] از همین روست که امروز، پس از گذشت سال‌ها

و دهه ها، نسل تازه ای از دانشجویان همچنان ۱۶ آذر را بزرگ می دارد، شعارهای «اتحاد، مبارزه، پیروزی» و «زندانی سیاسی آزاد باید گردد» سر می دهد و سرودهای «ای ایران» و «یار دبستانی» می خواند، و در اعتراضات و تظاهراتش هم چنان از روش های مشابه بهره می گیرد.[۴۰]

شماری از نظریه های متأخر جنبش های اجتماعی بر نقش بسیج امکانات و عوامل گوناگون در تحقق اهداف جنبش ها تأکید کرده اند.[۴۱] امکانات مهمی که در فعال شدن جنبش های دانشجوئی در ایران مؤثر بوده اند شامل تشکیلات، منابع مالی، اطلاعات، ارتباط با رسانه های جمعی و تبلیغات است. محیط آشنا، متمرکز و محدود دانشگاه، از جمله کلاس های درس، کتابخانه، و کافه تریا، امکان آشنائی ها، برقراری ارتباط، بسیج امکانات و عوامل لازم را برای اعضای فعال جنبش دانشجوئی فراهم می کند. انواع شبکه های ارتباطی غیر رسمی نظیر تعاونی ها، گروه های مطالعاتی، انجمن های هنری و ورزشی و گاه هسته های مخفی زیر زمینی همگی به نوعی در ترویج منش گروهی و بسیج دانشجویان مؤثرند. تشکیلات رسمی دانشجوئی که خصلت اعتراضی و سیاسی دارند طبعاً نقشی مستقیم تر در فرایند بسیج به عهده دارند، به ویژه در دوره هائی که فضای سیاسی باز یا نیمه باز بوده است. به عنوان نمونه می توان از تشکیلات دانشجوئی وابسته به حزب توده در دههٔ ۱۳۲۰، سازمان دانشجویان جبهه ملی در سال های ۴۲-۱۳۳۹، و انجمن های اسلامی دانشجوئی درجریان انقلاب، و بلافاصله پس از آن، نام برد.

گاه، در شرایطی که امکان برپائی تشکیلات دانشجوئی علنی مخالف موجود نباشد، دانشجویان با توسل به امکانات حاضر، از شبکه ها، تشکیلات و نهادهای رسمی استفاده می کنند و در پناه چتر حفاظتی آنها فعالیت های خود را کمابیش ادامه می دهند. به عنوان مثال، در جریان انقلاب ایران، شبکهٔ مساجد و مدارس دینی عملاً سازماندهی مردم را به عهده گرفتند، و یا در جنبش سیاه پوستان آمریکا، عمده کار تشکیلاتی و بسیج (در مراحل آغازین جنبش) از طریق کلیساها و دانشگاه های سیاه پوستان آمریکائی انجام می گرفت.[۴۲]

با تمام این اوصاف، وجود مسائل صنفی و سیاسی و تنگناهای اقتصادی و یا حضور شماری وسیع از دانشجویان در محیط دانشگاه به خودی خود به شکل‌گیری جنبش دانشجوئی نمی‌انجامد. چنانکه از سال ۱۳۶۲ تا اواخر سال ۱۳۷۵، علی‌رغم حضور همهٔ این عوامل و شرایط، حرکت های متشکل اعتراضی در دانشگاه‌های کشور وجود نداشت. زیرا پیش شرط های دیگری برای تکوین جنبش،

دانشجوئی مورد نیاز بودند از جمله رهبری و تشکیلات سازمانی، آمادگی ذهنی برای به چالش طلبیدن نظام حاکم، و فرصت سیاسی برای حرکت.

(ب) رشد تشکیلاتی جنبش

بیش از یک سال پس از سقوط نظام سلطنتی، حکومت اسلامی برای تثبیت خود تسلط کامل بر تمامی نهادهای اجتماعی، از جمله دانشگاه ها، را درصدر برنامه‌های خود قرار داد. از آنجا که تا اردیبهشت ۱۳۵۹، تشکیلات دانشجوئی مارکسیستی (پیشگام، دانشجویان مبارز، انجمن دموکراتیک دانشجویان) و تشکیلات وابسته به مجاهدین خلق (انجمن دانشجویان مسلمان) حضوری فعال در دانشگاه های کشور داشتند طرح "پاکسازی" محیط های دانشگاهی، تحت عنوان "انقلاب فرهنگی" در دستور کار حکومت ـ در دورهٔ ریاست جمهوری ابوالحسن بنی صدر ـ قرار گرفت. در آخرین روزهای ماه اردیبهشت، نیروهای کمیته و حزب الهی به دانشگاه ها حمله کردند و با حمایت انجمن های اسلامی درون دانشگاه ها به مبارزهای خشونت بار علیه هواداران فدائیان اقلیت، سازمان های چپ طیف "خط سه" و عناصر منفرد دانشجو دست‌زدند. طی این عملیات حداقل ۲۴ دانشجو کشته،[۴۳] و ده ها تن‌دستگیرشدند. در ماه های پس از این رویداد صدها دانشجوی دیگر نیز از دانشگاه ها اخراج شدند.

در تعطیلی سه ساله ای که، با عنوان انقلاب فرهنگی و پاکسازی، بر دانشگاه‌ها حکمفرما گردید تمامی تشکیلات صنفی و سیاسی دانشجوئی منحل و شمار بسیاری از استادان و کارمندان دانشگاه ها و آموزشگاه های عالی تصفیه و اخراج شدند. به علاوه، مقررات حاکم بر نظام آموزش عالی و محتوای کتب درسی نیز (به ویژه در رشته های علوم انسانی و علوم اجتماعی) در راستای اسلامی کردن نظام آموزش عالی دگرگون شد. اتحادیه انجمن های اسلامی دانشجویان (دفتر تحکیم وحدت) که در تابستان ۱۳۵۸ تشکیل شده بود[۴۴] و اعضای فعال آن در تصرف سفارت آمریکا در آبان ۱۳۵۸ نقشی اساسی ایفا کرده بودند، در برنامه ریزی طرح موسوم به «انقلاب فرهنگی» نیز دخالت جدی داشتند. اعضای این انجمن ها، که با ایدئولوژی و اهداف انقلاب هم نوا بودند، پس از بازگشایی دانشگاه ها در سال ۱۳۶۲، عملاً نقش نمایندگان و مبلّغان نظام اسلامی را در برابر مخالفان احتمالی ایفا کردند. از جمله فعالیت های این انجمن ها درسال های جنگ بسیج دانشجویان برای اعزام به جبهه ها، اعزام دانشجویان فنی برای انجام امور مهندسی، و سازماندهی دانشجویان پزشکی و پرستاری برای کمک به

مجروحان جنگی بود. بدین ترتیب، با اجرای سیاست‌های تصفیه و کنترل، در سال های ۶۸- ۱۳۶۲، اثری از فعالیت های سازمان یافتهٔ انتقادی در دانشگاه‌های کشور به چشم نمی خورد. این برای نخستین بار از شهریور ۱۳۲۰ به بعد بود که در محیط دانشگاه ها از حرکت و اعتراض سیاسی نشانی به نظر نمی رسید. از این سال ها برخی به عنوان یک «گسست» میان نسل قدیم و نسل جدید دانشگاه سخن می گویند.[۴۵] برخی دیگر نیز از این دوره به مشابه دورهٔ گذار و تبدیل "جنبش" دانشجوئی به "نظام" یاد می کنند.[۴۶]

دورهٔ بعدی (۷۵-۱۳۶۸) معرّف گذار از سکون مطلق به آغاز حیات دوبارهٔ جنبش دانشجوئی است. در شرایطی که جنگ پایان یافته بود، آیت الله خمینی دیگر در قید حیات نبود، سیاست های اقتصادی کشور از جیره بندی بسوی توسعهٔ اقتصادی و «تعدیل ساختاری» میل می کرد، نسل جدیدی از کوشندگان سیاسی، زیر چتر تشکیلاتی «دفتر تحکیم» پا به عرصهٔ فعالیت گذاشتند. انجمن‌های اسلامی، که عمدتاً معرف طیف چپ اسلامی بودند، اولین مخالفت ها را با جهت گیری های اقتصادی و سیاست خارجی دولت هاشمی رفسنجانی ابراز می کردند. این اختلاف ها جنبه نظری و سیاسی داشتند ولی هنوز به سطح مخالفت اعتراضی و عملی نمی رسیدند. در این دوره، تضادهائی که دانشجویان میان آمال و ارزش های اولیهٔ انقلاب و دگرگونی های تازه در جهت ثروت‌اندوزی و زندگی های تجملی درمیان بخشی از روحانیان و دولتمردان مشاهده می کردند آنها را به سوی بدبینی و خرده گیری از نظام حاکم سوق می داد. به نظر می‌رسد که دو رویداد تأثیری قابل ملاحظه در تقویت روحیهٔ بدبینی دانشجویان نسبت به حکومت و نیز ایجاد جناح بندی درون دانشگاه داشته اند: یکی چگونگی شکست ایران در جریان جنگ و دیگر شیوه برکناری آیت الله منتظری از مقام قائم مقام رهبری.[۴۷] بدین ترتیب، پرسش ها و تردیدهای روزافزون دانشجویان را به سوی گرایش های فکری وشخصیت های سیاسی‌ـمذهبی تازه ای می کشید. طبعاً در اوضاع و احوال آن روز نزدیک ترین تالی نظری جریان موسوم به «روشنفکری دینی» بود که از سال ها پیش روند تجدید نظر طلبی فکری خود را آغاز کرده بود. عبدالکریم سروش و مجتهد شبستری را باید از مهم ترین نمایندگان و معرّفان این جریان فکری تازه دانست. در این میان، قرائت های تازه ای که از فقه اسلامی عرضه می شد با روحیهٔ نقاد و کاوشگر دانشجویان اسلام گرا، که معضلات فزاینده حکومت دینی را شاهد بودند، بیشتر همخوانی داشت.

عمدهٔ فعالیت های دانشجوئی در دانشگاه ها، در سال های پس از پایان

جنگ، معطوف برگزاری میز گردها و سخنرانی ها بود که به تدریج آماج هجوم و حملهٔ گروه های سرکوبگر وابسته به جناح اقتدارگرای نظام قرار می‌گرفتند همین جناح بود که، در سال ۱۳۷۱، به منظور مقابله با رشد نگرش انتقادی در دانشگاه ها، دست به ایجاد «تشکیلات موازی» با تشکیلات «دفتر تحکیم وحدت» زد. تأسیس «انجمن اسلامی دانشجوئی» به دبیر کلی حشمت الله طبرزدی، یکی از این اقدامات بود که در ابتدا از سوی دفتر هاشمی رفسنجانی نیز مورد حمایت قرار گرفت. امّا، چندی بعد همین انجمن در تغییر نگرشی به نقدی تند از رئیس جمهور وقت پرداخت. نام این انجمن بعدها به «اتحادیه اسلامی دانشجویان و دانش آموختگان سراسر کشور» تغییر کرد. در جریان انتخاب محمدخاتمی به ریاست جمهوری، این گروه تا مدت ها از مواضع رئیس جمهور و ائتلاف موسوم به "دوم خرداد" حمایت می‌کرد ولی از سال ۱۳۷۷ به بعد این اتحادیه به تدریج به اتخاذ مواضع انتقادی نسبت به این ائتلاف و هم چنین نسبت به ولایت فقیه پرداخته است. به سخن دیگر، گروهی که در ابتدا از سوی جناح اقتدارگرا، به منظور مقابله با انجمن‌های اسلامی ایجاد شده بود، امروز به انتقاد از هردوی آنها برخاسته است.

از میان دیگر تشکیلات وابسته به جناح اقتدارگرا در دانشگاه باید از «جامعه اسلامی دانشجویان»، «اتحادیه دانشجویان حزب الله»، و «بسیج دانشجوئی» نام برد.[۴۸]
در بررسی نقش دفتر تحکیم وحدت، از سال های ۷۲-۱۳۶۸ به عنوان سال های «طرح اهداف و شعارهای آرمانی و محوریت قراردادن عدالت بدون در نظر گرفتن شرایط جدید سیاسی و اجتماعی» نیز یاد شده است.[۴۹] می توان این سال ها را دوره ای انتقالی دانست که در آن بخش فعّال انجمن های اسلامی (دفتر تحکیم وحدت) به بازنگری فکری روی آوردند. از عواملی که در این فرایند بازنگری مؤثر بودند یکی دگرگونی‌های فکری طیف چپ اسلامی خارج از دانشگاه بود که به علت رانده شدن از مراکز اصلی قدرت (از سال ۱۳۶۸ به بعد) به تدریج به فعالیت‌های فرهنگی و پژوهشی در مطبوعات، دانشگاه ها - درداخل و خارج از کشور- و مرکز مطالعات استراتژیک دفتر ریاست جمهوری روی آوردند. مواضع سیاسی این طیف به تدریج در جهت لیبرالیسم سیاسی و اصلاح گری تغییراتی را پذیرا شد که برمتحدان دانشجوئی آنها نیز تأثیر گذارد. امّا باید توجه داشت که این دگرگونی های فکری در انجمن های اسلامی برای جلب و بسیج تودهٔ دانشجو کفایت نمی کرد. بیم شناسائی و اخراج از دانشگاه به علاوه عدم اطمینان به انجمن های اسلامی از عوامل مهم انفعال بخش

عمدهٔ دانشجویان بود. اغلب پژوهشگران جنبش دانشجوئی نیز بر این باورند که روحیهٔ انفعالی سال ها پس از پایان جنگ هم چنان بر محیط های دانشجوئی حکمفرما بوده است. «کمتر دوره‌ای از تاریخچه دانشگاه را می توان سراغ کرد که در آن همچون دوران فعلی حکومت، دانشجویان را به شرکت در امور سیاسی و اجتماعی کشور فرا خوانده باشد. در عین حال کمتر دورانی را نیز می توان یافت که درآن فعالیت اجتماعی و سیاسی دانشجویان تا به این حد نازل باشد.» یکی از دلایل این امر حالت انتقالی الگوی فکری حاکم بر دانشجویان است: «. . . فعالیت دانشجوئی در برزخ بین شکل انقلابی فعالیت که دیگر نمی توانست همچون شکل مسلط فعالیت به حیات خویش ادامه دهد و الگوی جدیدی که هنوز تدوین شده، قرار گرفته است. جنبش دانشجوئی نه دیگر توان ادامه راه اول را دارد و نه هنوز ابزار انتخاب راهی جایگزین را.»[۵۰]

در سال های ۷۳-۱۳۷۲ فشار جناح اقتدارگرا بر انجمن های اسلامی همچنان‌افزایش یافت. به موازات همین فشار موضع دفتر تحکیم وحدت از سال‌های ۱۳۷۴ به بعد از عدالت خواهی به دیدگاه های آزادیخواهانه تبدیل شد.[۵۱] این تحول فکری، دفتر تحکیم را بیش از پیش در برابر جناح اقتدارگرا قرار داد. تهاجم گروه های موسوم به "فشار" به برنامه های سخنرانی و سمینارهای انجمن‌های اسلامی آحاد دانشجو را بیش ازگذشته به اهمیت دموکراسی و قانون و یافتن راهکارهائی برای برون رفت از آن شرایط معتقد می‌کرد. از جمله این گونه یورش های خصمانه به دانشگاه می توان از حملهٔ مهرماه ۱۳۷۴ به محل سخنرانی سروش دردانشکده فنی دانشگاه تهران و اردیبهشت ۱۳۷۵ به سمینار سالگرد شهادت آیت الله مطهری در دانشگاه امیرکبیر نام برد. عبدالکریم سروش، که در اوائل انقلاب، ازمنادیان فرهنگ سیاسی اسلام انقلابی و از مهره های اصلی طرح «انقلاب فرهنگی» بود، در اعتراض به شرایط حاکم بر دانشگاه ها و حملاتی که متوجه او بود در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۷۵ در نامه ای به رئیس جمهور وقت نوشت:

> من اینک در سوگ دانشگاه نشسته ام که درآن گروهی مرگ علم و تولد بربریت را جشن گرفته اند. من. . . نگران دل های غمزدهٔ استادان و دانشجویانی هستم که مظلوم و مأیوس خون می خورند و خاموش می نشینند، . . دل مشغول دانشجویانی هستم که حقوقشان و آمالشان چنین آسان و ارزان لگد مال و ستم کوب می‌شود.[۵۲]

درانتخابات مجلس پنجم (اسفند ۱۳۷۴)، دفتر تحکیم وحدت، کاندیداهای خود را

معرفی نکرد ولی درسال ۱۳۷۵ همّ خود را معطوف به شرکت فعال و همه جانبه در انتخابات ریاست جمهوری خرداد ۷۶ ساخت: «پس از انصراف میرحسین موسوی از نامزدی برای ریاست جمهوری، کاندیداتوری آقای خاتمی را مطرح کردیم و با کمک یک شبکه گسترده و زنجیره ای انجمن های اسلامی در دانشگاه‌های سراسر کشور از ایشان حمایت شد.»[۵۳]

بدین گونه است که از نیمه دوم سال ۱۳۷۵ بر تحرک فعالان دانشجوئی افزوده شد و به تدریج نسلی تازه از کوشندگان سیاسی پدیدار شدند؛ نسلی که از آن به عنوان نسل «نخبگان ناشناس» نام برده شده است؛[۵۴] نسلی که به موازات تجربه اندوزی و کسب آگاهی های سیاسی و برقراری ارتباطات تشکیلاتی مترصد فرصتی برای گسیختن تور اختناق و ابراز وجود اجتماعی خود بوده است.

(پ) گشایش فضای سیاسی-فرهنگی: فرصتی تازه

مشکل بتوان تحرّک جنبش دانشجوئی در اواخر سال ۱۳۷۵ را معلول تشدید مشکلات اقتصادی و یا تحدید بیشتر فضای سیاسی و فرهنگی در جامعه دانست. چه، به نظر نمی رسد میان مشکلات اقتصادی موجود در دومین دورهٔ ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی با مشکلات دوسال اول زمامداری محمد خاتمی تفاوت ماهوی وجود داشته باشد. از نظر محدویت های سیاسی نیز در واقع ازسختگیری‌های اعمال شده برجوانان، دانشجویان و روشنفکران از سال ۷۶ به بعد تاحدی کاسته شده بود. در واقع اعمال خشونت نسبت به مخالفان و منتقدان نظام در نیمه اول دههٔ ۷۰، هم چنان که از شمار دستگیری ها، قتل های سیاسی، مهاجرت روشنفکران به کشورهای غربی و اختناق درون دانشگاه مشهود است، به مراتب از سال های ۷۷-۱۳۷۶ بیشتر بود. بنابراین تحرک دوبارهٔ جنبش را باید ناشی از عامل یا عوامل دیگری دانست.

از آغاز مبارزات انتخاباتی برای هفتمین دوره ریاست جمهوری (حدود بهمن و اسفند ۱۳۷۵) فضای سیاسی-فرهنگی کشور رو به گشایش نهاد و به نوبهٔ خود تأثیری محسوس در عرصهٔ دانشگاهی گذاشت. تأکیدی که محمدخاتمی در برنامهٔ انتخاباتی خود برمسئله جوانان و آزادی و قانون گذاشته بود طبعاً واکنش مثبت دانشجویان را برانگیخت.[۵۵] درواقع، محل‌برگزاری بسیاری‌ازسخنرانی‌های انتخاباتی خاتمی در سایر شهرها نیز دانشگاه های محلی بود. دانشجویان در وجود خاتمی و برنامهٔ وی فرصتی تازه برای بهبود شرایط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی حاکم و

نیز اوضاع دانشگاه جستجو می کردند و از این رو نیروی خود را در دانشگاه ها و خارج از آن در خدمت ستاد انتخاباتی وی قرار دادند. بدین ترتیب، گرچه دانشجویان در پیروزی محمد خاتمی نقشی مهم ایفا کردند ولی این پیروزی به نوبهٔ خود بر تحرّک و پویائی جنبش دانشجوئی افزود.

نقش دانشجویان در انتخابات ریاست جمهوری می باید در سه وجه گوناگون مورد بررسی قرار گیرد: الف) به عنوان رأی دهندگان؛ ب) به مثابه اعضای ستاد انتخاباتی؛ پ) به عنوان گروه مرجع (reference group) جدید برای عامهٔ مردم. در این انتخابات اکثریت قاطع دانشجویان رأی دهنده در سراسر ایران به خاتمی رأی دادند. در واقع، درصد دانشجویان طرفدار خاتمی از درصد حامیان خاتمی درکل جمعیت بالاتر بوده است. گزارش های متعددی نیز حاکی از آن است که اکثر داوطلبان فعال در ستادهای انتخاباتی (بیش از ۵۰۰۰ نفر) دانشجو بوده‌اند.[۵۶] افزون براین، باید توجه داشت که گسترش کمّی دانشگاه ها و مدارس عالی در سراسر کشور، حضور اجتماعی و مرجعیت سیاسی دانشجویان را در جامعهٔ ایران محسوس‌تر کرده است. درغیاب احزاب سیاسی از سوئی و بی‌اعتمادی به تبلیغات رسانه ها و نهادهای دولتی، از سوی دیگر، این عمدتاً دانشجویان بودند که درشهرها و روستاها نقشی قاطع در شکل دهی به افکار عمومی ایفا کردند.[۵۷] براساس یک نظرسنجی که چهل روز پس از انتخابات در تهران انجام گرفت، دانشگاهیان و روشنفکران ۲٫۴ برابر روحانیون، گروه مرجع رأی دهندگان بوده‌اند.[۵۸]

پس از پیروزی خاتمی تسهیلات و امکانات تازه ای برای فعالیت دانشجوئی در داخل و خارج دانشگاه‌ها فراهم آمد و تعداد نشریات دانشجوئی افزایشی سریع یافت بطوری که در مهرماه ۱۳۷۷، در جشنواره مطبوعات دانشجوئی، ۲۶۰ نشریه دانشجوئی از سراسر کشور شرکت جستند.[۵۹] سیاست‌های وزارت کشور نیز بطور نسبی تعدیل یافت و امکان تجمع و برگزاری تظاهرات بیشتر شد. بنا برگزارشی از سپاه پاسداران، از چهارم خرداد ۱۳۷۶ تا بیست و دوّم دی ماه ۱۳۷۷ در کوی‌دانشگاه تهران «۱۰۴ مورد تجمع، راه پیمایی و درگیری» رخ داده که دومورد آن به‌خارج از کوی کشیده شده»[۶۰] هم چنین برای اولین بار پس از انقلاب اسلامی، دانشجویان موفق به برگزاری تجمعات و راه پیمائی های اعتراضی در خارج از محوطه دانشگاه شدند.[۶۱] علاوه بر این، بر شمار تشکیلات دانشجوئی نیز به تدریج افزوده شد. از جمله سه سازمان جدید کوچک، که در جریان تظاهرات تیرماه ۷۸ حضوری محسوس داشتند پدیدار شدند: «سازمان دانشجویان روشنفکر ایران»، «کمیته دانشجوئی دفاع از زندانیان سیاسی» و «اتحادیه ملی دانشجویان و

فارغ‌التحصیلان.» هم چنین هسته اولیهٔ فعالیت وسیع‌تری از ائتلاف میان این تشکیلات و گروه «پیام دانشجو» به وجود آمد که به «جبههٔ متحدهٔ دانشجوئی» شهرت یافت.[۶۲] شاخه های دانشجوئی (قانونی و یا غیر قانونی) احزاب سیاسی نیز در طی همین سال ها فعال شدند، از جمله سازمان جوانان حزب ملت ایران، «سازمان ملی دانشجویان» (هواداران تشکیلات "ملی") و «حزب مرز پر گهر» (منشعب از پان ایرانیست ها) و شاخه دانشجوئی جبهه مشارکت اسلامی.

تأثیر جنبش دانشجوئی بر افکار عمومی و بسیج جوانان در سه سال گذشته قابل ملاحظه بوده است به ویژه در رویدادهائی نظیر انتخابات شوراهای شهر و روستا (۱۳۷۷)، انتخابات مجلس ششم (۱۳۷۸)، پی گیری «قتل های زنجیره ای»، دفاع از آزادی مطبوعات، آزادی زندانیان سیاسی-عقیدتی و انتقاد و افشاگری در مورد برخی از شخصیت های متنفّذ جمهوری اسلامی. ساده انگارانه خواهد بود اگر در روند گسترش جنبش دانشجوئی عامل «فرصت سیاسی» را صرفاً به یک واقعه (انتخابات ریاست جمهوری) تقلیل دهیم و از «ساختار فرصت ها»[۶۳] که در واقع بیانگر رابطه ساختاری میان این انتخابات و نظام سیاسی است غافل شویم. در زیر و به اختصار به مهم ترین ویژگی های ساختار سیاسی نظام و نقش تأثیر آنها بر تحرک بخشی به جنبش دانشجوئی اشاره خواهیم کرد.

۱) جناح بندی درونی نظام جمهوری‌اسلامی که بر عوامل گوناگون طبقاتی-قشری، ایدئولوژیک و قرائت‌های گوناگون از فقه شیعه استوار شده آرایشی غیر متجانس را شکل داده و نوعی "دموکراسی" درون حکومتی ایجاد کرده است. چنین ساختاری امکان ابراز نظرات گوناگون را، از سوی رهبران و هواداران جناح های گوناگون حکومت، تا آنجا که با "خطوط قرمز"[۶۴] نظام در تضاد قرار نگیرد، ممکن می سازد. در پژوهش های مربوط به جنبش های اجتماعی نشان داده شده که امکان شکل‌گیری جنبش های سیاسی در چنین ساختاری بیشتر از امکان آن در نظام های سیاسی متمرکز است.[۶۵]

۲) جناح های گوناگون درون حکومت از دل یک فرایند بسیج توده ای در جریان انقلاب برآمده اند. علی رغم گذشت دو دهه، هریک از این جناح ها هم چنان پیوندهائی را با نیروهای اجتماعی در سطوح میانی هرم قدرت و یا در حاشیهٔ حکومت حفظ کرده اند. بر همین اساس، ارتباط میان دفتر تحکیم وحدت با نیروهای "خط امام" در حکومت به حمایت متقابلی میان آنها انجامیده که در شناخت از موقعیت یگانهٔ دفتر تحکیم در دانشگاه های کشور مؤثر است.

۳) با آن که رادیو و تلویزیون یکسره در انحصار جناح اقتدارگرای حکومت

قرار دارد، یگانه نهادی که به بازتاباندن فعالیت های دانشجوئی پرداخته و بحصوص در وقایع کوی دانشگاه به حمایت آنها برخاسته، مطبوعات آزادیخواه بوده است. این همکاری و هم نوائی در تاریخ جنبش دانشجوئی ایران کم سابقه به نظر می رسد و بی شک به افزایش منزلت اجتماعی جنبش دانشجوئی یاری رسانیده است.[٦٦]

۴) بسیاری از نظریه های جنبش های اجتماعی به نقش و تأثیر سرکوب در تداوم و یا فروپاشی جنبش ها پرداخته اند.[٦٧] برخی از نظام های سیاسی که از اراده و انسجام درونی خاص برخوردارند هنگام بحران هزینهٔ اِعمال خشونت علیهٔ دانشجویان معترض را کمتر از فواید آن ارزیابی می‌کنند و در نتیجه از سرکوب جنبش های دانشجوئی ابائی ندارند. سرکوب خشونت بار دانشجویان در میدان تیان‌من درجمهوری خلق چین (۱۹۹۱) و جنبش دانشجوئی مکزیک (در آستانهٔ بازی‌های‌المپیک ۱۹۶۸) از جمله نمونه های چنین ارزیابی اند. گرچه نظام جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۸ تصمیم به «فتح دانشگاه» و تصفیهٔ آن از عوامل مخالف گرفت، در تیرماه ۱۳۷۸ از حدودی فراتر نرفت و به سرکوب کامل جنبش دانشجوئی دست نزد. چگونگی ارزیابی "هزینهٔ" سیاسی و اجتماعی سرکوب را می توان از عوامل مؤثر در اتخاذ تصمیم در هر دو رویداد دانست. تغییر توازن قدرت میان جناح های گوناگون نظام از سوئی، و گرایش تدریجی افکار عمومی به سوی جناح اصلاح طلب، از سوی دیگر، را باید از عوامل مؤثر در ارزیابی اخیر دانست. اگر در وقایع تیرماه ۱۳۷۸ جناح اقتدارگرا از سرکوب کامل جنبش دانشجوئی خودداری کرد و حتی از تظاهر به همدردری با دانشجویان نیز ابا نداشت،[٦٨] نه به خاطر فقدان امکان سرکوب و یا مخالفت با آن، که عمدتاً به خاطر هزینه های سیاسی و تبَعی آن بود که بیش از هرچیز می‌توانست موجودیت نظام را مورد پرسش قرار دهد. بر پایهٔ این گونه ملاحظات بود که از یکسو، اجزاء تندرو و "غیرخودی" این جنبش مورد پیگرد و سرکوبی قرار گرفتند (و حداقل ۱۴۰۰ از آنان دستگیر شدند) و، از دیگر سو، تشکیلات دفتر تحکیم وحدت تحمل گردید و به اِعمال محدودیت هائی برآن بسنده شد.

(ت) فرهنگ سیاسی نوین جنبش دانشجوئی

آخرین عاملی که درتکوین و تحرک بخشی به جنبش دانشجوئی کنونی ایران نقش مهمی بازی کرده است فرهنگ سیاسی و ذهنیت جمعی جدیدی است که نشانه های آن در سال های اخیر به تدریج پدیدار گشته.[٦٩] به نظر می رسد که

این فرهنگ با نگاه تازه ای به تعریف و تفسیر توزیع قدرت، تغییرات سیاسی-اجتماعی و روش های فعالیت سیاسی، عدالت خواهی، خشونت، آزادی خواهی، استقلال طلبی، و حتی شکل بیان خواسته ها پرداخته است.[۷۰]

جنبش های دانشجوئی ایران، در دوره های مختلف تاریخی، از فرهنگ های سیاسی گوناگونی -که معمولاً بستر افکار و رفتار جنبش های مخالف نظام حاکم بوده اند- تغذیه شده اند. فرهنگ سیاسی امروزین، که از فرهنگ مسلط برجنبش دانشجوئی پیش از انقلاب از جهاتی کاملاً متمایز است، محصول عوامل و اوضاع و احوال خاصی است که در زیر به اهم آنها خواهیم پرداخت.

زمینه های شکل گیری فرهنگ سیاسی جدید

عوامل مؤثر در تشکیل فرهنگ اعتراضی جدید دانشجوئی در کلیت خود از زمینه های عمومی دگرگونی های روشنفکری و سیاسی در ایران امروز جدا نیست. اولین نشانه های بیرونی و ملموس فرهنگ جدید دانشجوئی، از سال ۱۳۷۴، در اعلام مواضع سیاسی آن، در اعلامیه ها و نشریه ها و بخصوص در شکل و محتوای فعالیت‌های روشنگرانه و آموزشی آن از جمله برگزاری میزگردها، سالگردها، دعوت از سخنرانان دگراندیش، بازتاب یافته است. از رویدادهای زیر باید به عنوان مهم ترین عوامل در دگرگون ساختن فرهنگ سیاسی دانشجوئی نام برد.

الف) **نافرجام ماندن آرمان های انقلاب اسلامی.** تا اواخر دهۀ ۱۳۶۰، برای اکثریت دانشجویان آرمان گرائی که خود از پایه های مشروعیت نظام جمهوری اسلامی بودند نگرشی واقع بینانه به تضادهای درونی نظام و به عدم تحقق اهداف اساسی انقلاب میسر نبود. چه، تا آن زمان تاکید رهبران وسخنگویان نظام بر نقش عواملی چون «میراث دوران طاغوت»، «امپریالیسم»، «استکبار جهانی»، نیروهای وابسته به «کفر جهانی»، «لیبرال ها»، و «جنگ تحمیلی» و به یک کلام «توطئه های» خارجی و داخلی، در اعتقاد دانشجویان اسلام گرا نسبت به مشروعیت نظام خللی وارد نساخت. افزون براین، در دهۀ اول انقلاب اوضاع و احوال غیرعادی و تب و تاب انقلاب جوانان را در حالت بسیج مداوم نگاه داشت و سکوت آنان را نسبت به انحراف رژیم از آرمان های انقلاب تضمین کرد. امّا زنجیره ای از وقایع غیر مترقبه چون شکست در جنگ با عراق، حذف ناگهانی آیت الله منتظری، ارتباطات پنهانی برخی از رهبران نظام با ایالات متحده،[۷۱] آغاز روند خصوصی سازی، ثروت اندوزی و سوء استفاده های مالی در میان بخشی از

روحانیان حاکم، و بالاخره گسترش فساد و ارتشاء، مجموعاً آب سردی بر شور نسل جوان انقلابی و جنگ دیده فشاند و روند ایدئولوژی زدایی در ایران را آغاز کرد. از آن پس بود که بسیاری از ارزش های حاکم بر اذهان دانشجویان مورد تردید آنان قرار گرفت از جمله: قداست انقلاب و رهبران سیاسی آن، شیوهٔ تغییر انقلابی و خشونت بار، آرمان گرایی، و تأکیدات یکسویه بر معنویت و روحیه عارفانه در برخورد با جهان مادی.

ب) **شکست نظام های مارکسیستی.** فروپاشی اتحاد شوروی و اغلب نظام های کمونیستی مکملی بود بر شکست سیاسی‌نظری جنبش چپ در جریان انقلاب ایران. این گروه از الگوهای سیاسی که در مقولاتی نظیر نظام تک حزبی، تقدیس خشونت و شهادت، تحقیر دموکراسی «بورژوایی»، فرقه گرایی و دیدگاه‌های محافظه کارانه فرهنگی آنها بازتاب می‌یافت، دیگر قادر به جلب نسل جدیدی از دانشجویان که در جستجوی الگوهائی نو و متفاوت ازگذشته بودند نبود.[۷۲] بدین ترتیب، با حذف سلطنت و جنبش سوسیالیستی از عرصهٔ رقابت و تضعیف اسلام انقلابی، بدیلی که برای نسل جدید دانشجو باقی می ماند فرهنگ سیاسی دموکراسی و پاره ای ارزش ها و نمادهای ملی‌گرایانه وابسته به طیف موسوم به "ملیون" ایران بود.[۷۳]

پ) **رشد مطبوعات لیبرال.** از سال ۱۳۶۸به بعد، بخشی از نشریات کشور، تحت تأثیر سیاست های معتدل تر وزارت ارشاد، رویکردی به ارزش ها و مفاهیم و مباحث دموکراتیک نشان دادند: مفاهیمی همچون دموکراسی، حقوق بشر، تساهل، جامعه مدنی، پلورالیسم (تکثر گرایی)، فمینیسم و مسائل محیط زیست، دراین سال‌ها از طریق نشریات داخل و خارج از کشور مورد بحث و بررسی قرار گرفتند.[۷٤] درهمین راستا و در محدودهٔ کوچک‌تری، ترجمه و تدوین آثاری که به این گونه مباحث می پرداختند و یا نگاهی نو به تاریخ ایران می انداختند، نیز متداول شد.[۷۵]

ت) **قرائت های تازه از اسلام.** متفکران نواندیش و آزادیخواه اسلامی از جمله عبدالکریم سروش، مجتهد شبستری، حجتی کرمانی، عبدالله نوری، محسن کدیور و صادق‌زیبا کلام تفسیرهائی‌تازه ازاسلام ارائه کردند که بر ایدهٔ همزیستی میان دین‌بادموکراسی ومدرنیسم استوار بود. اقبال دانشجویان مسلمان به این گونه گفتارها و تفسیرها از عطش نسل جوان به راهکارها و الگوهای فکری نو می‌کرد. محمد خاتمی نیز با تکیه به رسانه های دستجمعی در تبلیغ و اشاعهٔ این گونه مفاهیم و نظریه ها در میان ایرانیان نقشی عمده ایفا کرده است.

ث) انقلاب اطلاعاتی و ارتباطی. از سال ۱۳۶۹ شبکهٔ ارتباطات رسانه ای میان ایران و غرب تقویت گردید. از نتایج «انقلاب اطلاعاتی» راهیابی اخبار، گزارش‌ها، تصاویر، نمادها و الگوهای زندگی عربی به ایران بود که از طریق رادیو و تلویزیون‌های مجهزبه آنتن‌های ماهواره ای به منازل راه می یافت.[۷۶] افزایش دستگاه های ویدئوئی، نمابر (Fax) و سرانجام اینترنت نیز در انتقال این انقلاب به ایران مؤثر بودند واز جمله‌عوامل مؤثردر اشاعه ارزش های غربی میان ایرانیان شدند.

با این همه، فرهنگ سیاسی جدید دانشجوئی، همچنان در دوران شکل گیری و تحول است و از همین رو هنوز نمی توان از آن به عنوان فرهنگی ریشه دار و استقرار یافته سخن گفت. دربرابر پیش زمینه های سازنده این فرهنگ جدید، عوامل متضادی درکارند که می توانند فرایند ریشه یابی آن را متوقف سازند و حتی آنرا به سوی دیگری سوق دهند. در واقع، از آنجا که سیاست و مشارکت مردم در فرایند تصمیم گیری تضمین و نهادینه نشده و تصمیم های غیرعقلانی نظام ـ به ویژه جناح اقتدارگرای آن ـ همچنان ادامه دارد، طبعاً نمی توان طرز تفکر و نوع واکنش دانشجویان به رویداد ها را تنها متأثر از فرهنگ سیاسی تازه دانست.

ادامه و گسترش محدودیت های سیاسی و فرهنگی‌ـمطبوعاتی و توسل به خشونت، که نمونه های آن پس از انتخابات ششمین دورهٔ مجلس شورای اسلامی پدیدار شد، نهایتاً ممکن است فرایند اصلاحات را مخدوش کند و جنبش دانشجوئی را به رادیکالیزم، استفاده از شیوه های فراقانونی، خشونت طلبی و انقلابی گری کشاند. درجمع دانشجویان مسلمانی که به فرهنگ جدید روی آورده‌اند عامل بالقوهٔ دیگری نیز می تواند بر بی ثباتی فکری آنان اثر گذارد و آن شکست پروژهٔ «نواندیشی دینی» است. اگر این دیدگاه نتواند به دستاوردهای عملی و ملموس در عرصهٔ سیاسی و تصمیم گیری انجامد محتملاً بخشی از دانشجویان معتقد به این دیدگاه را به جستجوی بدیل های سیاسی دیگر سوق خواهد داد.

افزون بر این ها همه، باید توجه داشت که دست یافتن به شناختی دقیق از ابعاد وچگونگی‌فرهنگ‌تازهٔ سیاسی‌نیازمند بررسی های گسترده و نظرسنجی‌های علمی، در فضای باز و شرایط سیاسی مناسب است. در فقدان چنین بررسی ها و نظر سنجی هائی شناخت از فرهنگ سیاسی کنونی بر پایهٔ شاخص های ثانوی، تقریبی، و نمونه های محدود استوار خواهد بود. از این نکته نیز نباید غافل بود

که اختلاف ها و اشتقاق های درونی جنبش دانشجوئی توافق بر سر «فرهنگ سیاسی جنبش دانشجوئی» را با مشکل مواجه می کند.

با درنظرگیری این محدودیت ها، آنچه در این نوشته عنوان فرهنگ سیاسی جدید دانشجوئی یافته نمودار و معرّف مهم ترین ویژگی های مشترک جنبش دانشجوئی در مرحلهٔ کنونی آن است. در عین حال باید به این نکته نیز واقف بود که بخش هائی از این جنبش مواضعی عُرفی[۷۷] (secular) و اهدافی رادیکال تر از دیگر بخش ها دارد.

سخن پایانی

جنبش دانشجوئی کنونی ایران با گسستی شانزده ساله از آخرین دورهٔ فعالیت‌های اعتراضی سازمان یافته، از اواخر سال ۱۳۷۵، در صحنهٔ سیاسی کشور ظهوری مجدد یافت. علی رغم این انفصال تاریخی-نسلی-ارزشی، وجوه مشترک آن با جنبش‌های گذشته هم چنان مشهود است، از جمله در نوع واکنشِ جنبش به اقتدارگرائی سیاسی. جنبش کنونی جنبشی ماهیتاً سیاسی و دموکراتیک است که حداقل در شرایط فعلی، پوینده‌ترین و گسترده ترین گونهٔ تحرک اجتماعی-سیاسی به شمار می رود. رادیکالیسم تاریخی جنبش دانشجوئی ایران نیز، تا حدودی، بویژه در شعارها و روش های اعتراضی آن، حضور دارد و در نتیجه آن را به رادیکال ترین بخش جنبش اصلاح طلبانه ای که در چند سال اخیر به حرکت درآمده تبدیل می کند.

افزون بر این، مرزهای قابل توجهی جنبش کنونی را از جنبش های دانشجوئی چپ عرفی و اسلام گرای انقلابی آستانهٔ انقلاب و اوائل آن متمایز می‌سازد زیرا از آن ها غیر ایدلولوژیک تر، واقع بین تر و خشونت گریز تر است. به ضرورت انقلاب برای رسیدن به آرمان های خود تردید می کند و برعکس به انجام اصلاحات خوشبین است و نسبت به غرب، و به ویژه ایالات متحدهٔ آمریکا، دیدی متعادل و خوشبینانه دارد. با این همه، لازم به تأکید است که در اهداف، مرزهای بین اصلاح گری و انقلابی گری همواره به ضخامت دیوار چین نیستند. چه بسا حرکات اصلاح طلبانه ای که به تدریج از اهداف محدود و قابل حصول به اهداف فراگیر و دور دست رسیده‌اند.[۷۸] سیر حرکت جنبش دانشجوئی کنونی در سه سال اخیر مؤید این نکته است که حتی محافظه‌کارترین بخش های این جنبش، به تدریج، مواضعی متفاوت و قاطع تر در مورد مقوله هائی چون ولایت فقیه، لزوم انجام تظاهرات وسیع، جدائی دین از حکومت، ارزش های ملی و پیش

شرط های تحقق جامعه مدنی یافته اند.

مهم ترین تفاوت جنبش کنونی با جنبش های پیشین تعهد عمیق تر آن نسبت به دموکراسی به معنای متداول غربی آن و جامعه مدنی است. جنبش های ایدئولوژیک مارکسیستی و اسلام گرای انقلابی، هیچ یک، با دموکراسی سرسازگاری نداشتند. باور به این تفاوت ها، طبعاً، به معنی دموکرات دانستن جنبش کنونی در همه اجزاء و بخش های متشکلهٔ آن نیست. رگه ها و سنت های محافظه کارانه، مردسالارانه و انحصار جویانه در فرهنگ مسلط بخش عمدهٔ این جنبش ـدفتر تحکیم وحدتـ حضوری ملموس دارند. امّا، آنچه از تظاهرات تیرماه ۷۸ و فعالیت های یک سال اخیر دانشجوئی برمی آید حاکی از شکاف فزاینده‌ای میان خواست ها و دیدگاه های رهبری جنبش و اکثریت دانشجویان معترض است. در واقع، متعاقب حملهٔ سازمان یافتهٔ شهریور ۱۳۷۹ به اردوی دفتر تحکیم وحدت در خرم آباد، نشانه هائی از پدیداری گرایش های تازه در مورد چگونگی مقابله با برنامه های اقتدارگرایان، حتّی در میان کادر رهبری این دفتر، پدیدار شده است.

دومین بخش مهم این جنبشـ که پس از وقایع تیرماه ۷۸، مانند بخش های کوچک تر، ضربات سنگینی را متحمل شدـ گروه وابسته به حشمت الله طبرزدی است که هم چنان روند رادیکالیزه شدن و عرفی شدن خود را طی می کند و در اعلام مواضع خود از اصلاحات عمیق تر و ریشه دارتری نسبت به «جنبش دوم خرداد» و دفتر وحدت سخن می گوید.[۷۹] در میان بخش های دیگر جنبش می‌توان از گروه‌های کوچک، امّا نسبتاً متشکل ناسیونالیست (سازمان جوانان حزب ملت ایران، دانشجویان وابسته حزب مرز پرگهر) و ملی گرا (طرفداران جبهه ملی و طیف ملّی‌ـمذهبی) نام برد. دو گروه اوّل که خود را غیرمذهبی می شمرند، چه در جریان تظاهرات تیرماه و چه در سالگرد تولد مصدق در احمد آباد (اردیبهشت ۷۸)، نشان دادند که با اصلاح طلبان دینی در حکومت همخوانی چندانی ندارند.[۸۰]

در بررسی مواضع گروه های متشکل جنبش دانشجوئی از توده های دانشجوی غیر متشکل و رادیکالی نباید غافل شد که از استبداد و مشکلات زندگی به شدت در خشم اند و آمادگی دارند تا به هواداری از جنبش های تند دانشجوئی و یا شورش های شهری برخیزند. بسیاری از این دانشجویان در تحصن ها و تظاهرات تیرماه ۷۸ و هم چنین سالگرد آن در سال ۷۹ حضور فعال داشتند.

چشم انداز جنبش دانشجوئی امروز و کاستی های آن:
روند شکل گیری و احیاء فعالیت های دانشجوئی از ماه های آخر ۱۳۷۵ تا تیرماه ۱۳۷۸ روندی رو به رشد و تعمیق یابنده در هردو ابعاد کمّی و کیفی بود. با ضرباتی که برجنبش و سازمان های آن در تابستان ۱۳۷۸ وارد آمد این جنبش وارد مرحله ای تازه شد که سردرگمی، درونگرائی و کاهش فعالیت های اعتراضی از ویژگی های آن بود. دستگیری صدها تن از فعالان تظاهرات تیرماه، شکنجه بسیاری از آنها، و حتی شایعات مبنی بر اعدام برخی از دستگیرشدگان، همراه با مواضع تدافعی جناح اصلاح طلب نظام حاکم در برابر اقدامات سرکوب‌گرانه، وقفه ای جدی در تحرک جنبش دانشجوئی ایجاد کرد.

اوج گیری فعالیت های دانشجوئی درجریان انتخابات مجلس ششم نیز دیری بپائید. تصمیم جناح اقتدارگرا به بستن بیش از ۲۰ نشریه، دستگیری نویسندگان و روشنفکران معترض و منتقد، حمله به تظاهرات و اجتماعات دانشجوئی که با تحدید اختیارات نمایندگان مجلس شورای اسلامی در مورد اصلاح قانون مطبوعات همراه بود فضا را برای ادامهٔ جنبش دانشجوئی باز هم تنگ تر کرده است. در واقع، فشار براین جنبش و رهبران آن و کوشندگان آن در ماه های اخیر اوج تازه ای گرفته است.

با این همه، جنبش دانشجوئی همچنان از نقاط قوتی برخوردار است که در صورت بهره برداری مناسب از آنها می‌تواند رهگشای تحولاتی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در جامعه باشد. وجود بیش از ۱،۳ میلیون دانشجو در سراسر کشور؛ وجود یک تشکیلات‌سراسری که تأمین کنندهٔ ارتباط میان دانشجویان در مناطق گوناگون است؛ دسترسی دفتر تحکیم وحدت به برخی امکانات دولتی؛ گسترش فزاینده آگاهی های سیاسی دانشجویان ؛ و عنایت خاص آنها به دموکراسی و آزادی‌خواهی را باید اهم نقاط قوت جنبش دانست.

اهمّ کاستی های کنونی این جنبش را نیز می توان چنین خلاصه کرد: پیوندهای بزرگ ترین سازمان جنبش دانشجوئی با طیفی از نیروهای درون حکومت که چشم اسفندیار آن نیز محسوب می شود و در مقاطع حساس سیاسی مانع از تصمیم‌گیری مستقل و دموکراتیک آن بوده است؛ فقدان ارتباطات آزاد و متعادل میان انجمن های اسلامی و دیگر تشکیلات و محافل دانشجوئی که از نتایج اعتقاد این انجمن به تقسیم بندی جامعه به «خودی» و «غیرخودی» است و ارتباط و همکاری میان طیف های گوناگون سیاسی این جنبش را با موانعی روبرو می‌کند؛ کمی توجه جنبش دانشجوئی به نقش زنان و دختران دانشجو، به ویژه در

سطح رهبری، و سرانجام بی‌عنایتی رهبران جنبش به ضرورت برنامه ریزی استراتژیک.[۸۱]

درتنظیم این نوشتار از راهنمائی ها و اطلاعات گرانبهای مهدی قاسمی، امیرحسین گنج بخش، روزبه فراهانی پور و آذر نفیسی بهره گرفته ام و بدین وسیله از محبت های ایشان تشکر می کنم. م. م.

پانوشت ها:

۱. برای بررسی جزئیات وقایع کوی دانشگاه ن. ک. به: گزارش های مندرج در روزنامه *نشاط* (چاپ تهران) از ۱۹ تا آخر تیرماه ۱۳۷۸. هم چنین ن. ک. به. محمدعلی زکریائی (پژوهش و تدوین)، *مجموعه تیرماه ۷۸: به روایت جناح های سیاسی*، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۸ و محمدعلی زکریایی (پژوهش و تدوین)، *مجموعه تیرماه ۷۸: به روایت رسانه ها*، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۸.

۲. آمار و اطلاعات مربوط به وقایع تیرماه از نشریه *ایرانیان* (چاپ واشنگتن)، شماره ۶۸ (جمعه ۲۵ تیرماه)، به نقل از خبرگزاری های بین المللی، گرفته شده اند.

۳. «جنبش دانشجوئی به کانون تحولات سیاسی ایران تبدیل شد.» *نشاط*، یکشنبه ۲۰ تیر ۱۳۷۸.

۴. برای مثال، ن. ک. به. زکریائی، *همان*، پیشگفتار. و محمد قوچانی، «بررسی انتقادی حرکت ۱۸ تیر دانشجویان در تهران»، *نشاط*، سال اول، شماره ۱۱۸، ۷ مرداد ۱۳۷۸.

۵. در ادبیات سیاسی ایران امروز از واژه های گوناگونی برای بررسی دو جناح حکومتی استفاده شده است که هریک مرایا و معایبی دارند. دراین تحلیل از واژه های اصلاح‌گر و اقتدارگرا بهره گرفته ایم.

۶. در این نوشتار مقصود از جنبش اجتماعی فعالیت متشکل شمار وسیعی از مردم وابسته به گروه ها یا طبقات فرودست اجتماعی است برای دستیابی به هدف های خاص سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی. برای آشنائی با بحث جامعی در باره نظریه های جنبش‌های اجتماعی و مشخصات آنها ن. ک. به:

Roberta Garner, *Contemporary Movements and Ideologies*, New York, 1996.

برای آثاری که در مورد جنبش های اجتماعی ایران به زبان انگلیسی تدوین شده اند، از جمله، ن. ک. به:

John Foran (editor), A *Century of Revolution: Social Movements in Iran*. Minneapolis, 1994; Misagh Parsa, S*ocial Origins of the Iranian Revolution*, New Brunswick & London, 1989.

Sussan Siavoshi, *Liberral Nationalism in Iran*, Boulder 1990.

در مورد جنبش اخیر دانشجوئی ایران ن. ک.. به:

Journalof Iranian Research and Analysis, Vol . 15, No. 2 November 1999.

۷ ن. ک. به.

Gerard De Groot (ed), *Student Protest. The Sixties and After*. London, 1998, P.4.

۸. مراد از پاد فرهنگ، گونه ای از خرده فرهنگ (Subculture) است که ارزش ها و هنجارهای اصلی آن در مخالفت و تضاد با فرهنگ مسلط تعریف شده باشند.

۹. درمورد دوران پیش از رضاشاه اطلاعات محدودی دربارهٔ مشارکت «جوانان و نوجوانان» در جریان جنبش مشروطه خواهی در دست است. ن. ک. به: محمدحسین خسرو پناه، چیستا، بهمن سال ۱۳۷۶ در ابوالحسن ضیاء ظریفی، *سازمان دانشجویان دانشگاه تهران*، انتشارات شیرازه، ۱۳۷۸.

۱۰ ضیاء ظریفی، *همان*، صص. ۱۸-۱۵.

۱۱ ن. ک.. به :

Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* Princeton, 1982, P 155.

۱۲ م. ر. ق. «نخستین جنبش اعتصابی دانشجوئی» در *پیکار* (نشریه حزب توده ایران)، شماره ۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۱، آلمان غربی.

۱۳ ضیاء ظریفی، *همان*، صص. ۲۱-۱۴ و آبراهامیان، *همان*

۱۴. برای یک بررسی از دوره سدی جنبش دانشجوئی ن. ک. به: هدی صابر، «گذری استراتژیک برجنبش دانشجوئی،» *ایران فردا*، شماره ۴۹، آبان و آذر ۱۳۷۷. برای آگاهی های بیشتر در این مورد ن. ک. به: بیژن جزنی، *تاریخ سی ساله ایران*، تهران، نشر کارگر:ابوالحسن ضیاء ظریفی، *سازمان دانشجویان دانشگاه تهران*، تهران، انتشارات شیرازه، ۱۳۷۸؛ هما ناطق، «سرکوب جنبش دانشجوئی،» *زمان نو*، شماره ۱۰ (آبان ۱۳۶۴).

۱۵. ن. ک. به: هما ناطق، *همان*

۱۶. ن. ک. به:

Michael Lowy, *Georg Lukacs, From Romanticism to Bolshevism* NLB, London, 1979, PP 15-22

۱۷. برای بررسی جامعه شناختی از جنبش های دانشجوئی در کشورهای پیرامونی و پیشرفته ر. ک. به: De Groot, *op. cit*.

۱۸. برای اثری کلاسیک دربارهٔ روشنفکران درکشورهای پیرامونی و ارزش هائی چون استقلال ملی، سوسیالیسم و پوپولیسم ن. ک. به:

John Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, New York, 1976.

۱۹. برای بحث های گوناگون در مورد جوان شدن ساختار جمعیتی ایران ن. ک. به: حبیب الله زنجانی، محمد میرزائی و . . . *جمعیت، توسعه، و بهداشت باروری*، تهران، نشر و تبلیغ بشری، ۱۳۷۸ و جعفر جوان، *جمعیت ایران و بستر جغرافیائی آن*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۶۷.

۲۰. برای نمونه ن. ک. به: فرامرز رفیع پور، *توسعه و تضاد*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷ صص ۷۲-۳۶۷.

۲۱. برگرفته از: سعید پیوندی، «واقعیت های نظام آموزشی امروز ایران،» *ایران نامه* سال

هفده، شماره ۴، سال هجدهم، شماره ۱، پائیز و زمستان ۱۳۷۸، ص۷۵۰.

۲۲. آمارهای این بخش از *سالنامه آماری کشور*، سال های ۱۳۵۹، ۱۳۶۶ و ۱۳۷۵ استخراج شده اند.

۲۳. *همان*.

۲۴. درمورد افزایش دانشجویان دختر در دانشگاه های کشور ن. ک. به: *سالنامه آماری کشور*، از ۱۳۵۹ تا ۱۳۷۷. برای بحثی دراین باره ن. ک. به: سعید پیوندی، *همان*، و به:

Ali- Akbar Mahdi, "The Student Movement in Islamic Republic in *Journal of Iranian Research and Analysis, op. cit.*, PP.??????

۲۵. حبیب الله زنجانی، *همان*، صص ۵۱-۴۹.

۲۶. برای بررسی های انتقادی در باره نظام دانشگاه ایران از جمله ن. ک. به: فرامرز رفیع پور، *همان*؛ هادی خانیکی، «دانشگاه و سیاست اسلامی کردن دانشگاه ها»، *راه نو*، سال اول شماره ۱۰، ۶ تیرماه ۱۳۷۷؛ و *گفتگو*، شماره ۵، پائیز ۱۳۷۲.

۲۷. غلامعباس توسلی، «بررسی برخی شاخص های کیفی درآموزش عالی»، *ایران فردا*، سال پنجم، شماره ۳۰، بهمن ۱۳۷۵.

۲۸. به میزان تخمینی بیکاری از سوی روزبه فراهانی پور از رهبران حزب "مرز پرگهر"، در مصاحبه با نگارنده اشاره شد. درحال حاضر حداقل سه میلیون بیکار در کشور وجود دارد. در این باره ن. ک. به: گزارش حجة الاسلام زم، رئیس سازمان فرهنگی و هنری شهرداری تهران در *بهار*، چهارشنبه ۱۵ تیر ۷۹.

۲۹. برای آگاهی از گزارشی در باره بسیج دانشجوئی ن. ک. به: غلامحسین دارابی، «نقدی بر طرح بسیج دانشجوئی و اهداف آن»، *ایران فردا*، سال هفتم، شماره ۴۹، آبان و آذر ۱۳۷۷.

۳۰. ن. ک. به: Mahdi, *op. cit.*

۳۱. *سالنامه آماری کشور*، ۱۳۷۵.

۳۲. در مورد آخرین داده ها درباره اشاعه فحشا و اعتیاد ن. ک. به: گزارش حجة الاسلام زم، *همان*.

۳۳. «جوانان سرخورده ایران، آماده عصیان»، *الوسط* (چاپ لندن) برگردان از *ایران تایمز*، آگوست ۲۰۰۰.

۳۴. مصاحبه با کامبیز نوروزی، *گفتگو*، شماره ۱۹، بهار ۱۳۷۷.

۳۵. ن. ک. به: فرهاد کاظمی و لیزا وولف، «شهرنشینی، مهاجرت، و گسترش نارضایتی»، *ایران نامه*، سال هفدهم، شماره ۴، سال هجدهم، شماره ۱، پائیز و زمستان ۷۸.

۳۶. سعید مدنی، «شورش نوجوانان»، *ایران فردا*، سال هشتم، شماره ۵۷، ۱۷ شهریور ۱۳۷۸.

۳۷. درمورد برخی روندها که حکایت از دوری جوانان از دین و احکام دینی دارد ن. ک. به: رفیع پور، *همان*، صص ۱۶۹-۱۶۳ و حجة الاسلام زم، *همان*.

۳۸. تظاهرات عمدهٔ دانشجویی در دهه های اخیر معطوف به رویدادها و سیاست های گوناگون بوده است از آن جمله: ورود نیکسون به ایران (آذر ۱۳۳۲)، سرکوب آزادی‌های سیاسی (مرداد ۱۳۳۹)، اعتصاب معلمان (اردیبهشت ۱۳۴۰)، دستگیری آیت‌الله خمینی (خرداد ۱۳۴۲)، روابط با اسرائیل (تابستان ۱۳۴۶)، افزایش بهای بلیط اتوبوس (اسفند ۱۳۴۸)، جشن های ۲۵۰۰ ساله (۱۳۵۰)، نظام سلطنتی (۵۷-۱۳۵۶)، تعطیل نشریات (مرداد ۱۳۵۸)، قتل های زنجیره ای، رندانیان سیاسی، تعطیل نشریات، ولایت فقیه، و سوء استفاده های مالی در سپادها (از ۱۳۷۷ تاکنون). برای مجموعه ای از مقالات تحلیلی درباره فعالیت های دانشجوئی ایران ن. ک. به: مسعود سفیری (ویراستار)، *دیروز، امروز و فردای جنبش دانشجوئی ایران*، تهران: نشرنی، ۱۳۷۸.

۳۹. این انتقال را اصطلاحاً «فرهنگ پذیری سیاسی» می خوانند. علی رغم سه سال تعطیلی دانشگاه ها و سال ها سکوت کامل در دانشگاه های کشور باز شاهد آنیم که پاره ای از سنت های سیاسی گذشته به نسل امروز انتقال یافته اند. با این حال، می باید به تأثیر عوامل *خارج* از دانشگاه نیز دراین فرایند توجه کرد.

۴۰. ن. ک. به: مصاحبه با عباس عبدی درمورد جنبش دانشجوئی، *حیات نو*، سال اول، شماره ۶۷، ۱ شهریور.

۴۱. برای آگاهی بیشتر از نظریهٔ «بسیج‌امکانات» ن. ک.، به: Roberta Garner , *op. cit.*

۴۲. ن. ک. به.

Doug Mc Adam, *Political Process and the Development of Black Insurgency*. Chicago, 1982.

۴۳. ن. ک. به:

Behrooz Ghamari-Tabrizi, "Between the Shah and the Imam" in De Groot *op cit.*

۴۴. برای بحثی جامع در باره تشکیل «دفتر تحکیم وحدت» ن. ک. به: حمیدرضا ظریفی‌نیا، *کالبد شکافی جناح های سیاسی ایران*، تهران، نشر آزادی اندیشه، ۱۳۷۸، صص ۷۷-۷۳.

۴۵. سعید حجاریان، «تنها قلب تپنده در دوران انسداد سیاسی،» مسعود سفیری، *همان*، صص. ۷۴-۶۲.

۴۶. هدی صابر، *همان*، ص. ۱۰۸.

۴۷. عمادالدین باقی، «جنبش دانشجوئی، محصول جامعه بسته،» مسعود سفیری، *همان*، صص. ۱۰۵-۹۰.

۴۸. ظریفی نیا، *همان*، ص. ۱۶۴.

۴۹. *همان*، ص ۷۳.

۵۰. مراد ثقفی، «دانشجو، دولت و انقلاب،» *گفتگو*، شماره ۵، پائیز ۱۳۷۲، صص ۱۰-۹.

۵۱. ظریفی نیا، *همان*، صص۷۴-۷۳.

۵۲. عبدالکریم سروش، «نامه سرگشاده خطاب به رئیس جمهور» در *مبین*، شماره ۲۲۹، ۳۰ اردیبهشت ۷۵.

۵۳. «جنبش های دانشجوئی؛ نوزایی یا استمرار؟» *گزارش*، سال هشتم، تیرماه ۱۳۷۷.

۵۴. ابراهیم اصغر زاده، «عرصه ظهور نخبگان ناشناس،» مسعود سفیری، *همان*، صص ۱۰۸-۱۲۶.

۵۵. «نقطه شروع فعالیت های انتخاباتی آقای خاتمی، گردهمایی بزرگی بود که روز ششم اسفند (۱۳۷۵) با حضورهزاران نفر از دانشجویان و جوانان در دانشگاه صنعتی شریف تشکیل شد. هسته اولیهٔ شعارهای خودجوش فردی نیز در حمایت (آقای خاتمی) در همین گردهمایی بی نظیر شکل گرفت.» بابک داد، *صد روز با خاتمی*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۳۵.

۵۶. رقم تقریبی ۵۰۰۰ از نوشتار بابک داد، *همان*، برگرفته شده است.

۵۷. پرویز پیران، «سه سطح تحلیل واقعه (دوم خرداد)،» عبدالعلی رضائی، *تحلیل هائی جامعه شناسانه از واقعه دوم خرداد*، تهران: طرح نو، ۱۳۷۷، صص ۳۵-۳۴.

۵۸. عباس عبدی «هسته نامرئی انتخابات اخیر،» *همان*، ص ۱۰۰.

۵۹. «گزارشی کوتاه از جشنواره مطبوعات دانشجوئی،» *ایران فردا*، سال هفتم، شماره ۴۹، آبان و آذر ۱۳۷۷.

۶۰. ن. ک. به: «گزارش شورای عالی امنیت در باره وقایع کوی دانشگاه،» محمدعلی زکریائی (به روایت رسانه ها)، *همان*، ص ۲۲۶.

۶۱. در تاریخ جنبش دانشجوئی ایران فعالیت های دانشجوئی خارج از محوطه دانشگاه معمولاً در دو حالت متفاوت به تحقق پیوسته اند. یکی، در دوره هائی که فضای اختناق بر دانشگاه سایه افکنده بوده و امکان فعالیت های سیاسی در فضای محدود و متمرکز دانشگاه با دشواری های اساسی روبرو شده است و دیگر، زمانی که فضای حاکم بر فعالیت های سیاسی دانشجوئی از گشایش (نسبی) برخوردار شده اند.

۶۲. از مصاحبه با فراهانی پور. همچنین ن. ک. به: Ali- Akbar Mahdi, *op. cit.*

۶۳. برای آگاهی بیشتر از نظریهٔ «ساختار فرصت ها» ن. ک. به:

Doug Mc Adam, et. al., (eds), *Comparative Perspectives on Social Movements*, Cambridge, UK, 1996, Part one.

۶۴. مراد از «خطوط قرمز» نظام، مرزهائی است که رهبران نظام (بویژه جناح اقتدارگرا) ترسیم کرده اند و عبور از آنرا، به قصد انتقاد و چالش نظام، مجاز نمی شمارند. مشروعیت ولایت فقیه، حاکمیت روحانیت و امتیازات ویژه آنها و پیگیری قتل های سیاسی از آن جمله اند.

۶۵. ن. ک. به:

Sidney Torrow, "States and Opportunities," in *Comparative Perspectives on Social Movement*, *op. cit.*, PP. 41-61.

۶۶. درسال های ۳۲-۱۳۲۰ نیز مطبوعات ترقی خواه مدافع فعالیت‌های دانشجوئی‌بوده‌اند. با این تفاوت که آنها، با استثناهای محدود، عمدتاً به جناح های گوناگون (حزبی) تقسیم شده

بودند و از این رو از فعالیت های سیاسی دانشجوئی معمولاً به خاطر منافع حزبی دفاع می‌کردند. در سال های ۴۳-۱۳۳۹ نیز که جنبش دانشجوئی از فرازی مجدد برخوردار شد، مطبوعات در کنترل دولت بودند.

۶۷. ن. ک. به:

Donatella Dellaporta, Social Movements and the State," *Comparative Perspectives on Social Movements op. cit*, PP. 62-92.

۶۸. به عنوان مثال ن. ک. به: مصاحبه حبیب الله عسکر اولادی (دبیرکل جمعیت مؤتلفه اسلامی با روزنامه *شما*، پنجشنبه ۳۱ تیرماه ۱۳۷۸، و نیز محمدعلی زکریایی (جناح های سیاسی)، *همان*، صص، ۶۸-۲۶۵.

۶۹. مراد از فرهنگ سیاسی (political culture) نظامی مرکب از ارزش ها، هنجارها، نمادها، زبان، و معانی مشترک حاکم بر یک گروه اجتماعی است که موضوع سیاست و قدرت را برای افراد آن گروه تعریف و تفسیر می کند و بر شکل پراتیک اجتماعی آنها اثر می‌گذارد. برای بحثی در زمینهٔ نقش فرهنگ سیاسی و مفهوم آن در جنبش چپ ایران ن. ک. به. مهرداد مشایخی (مهرداد آرمان)، «در گذار به یک فرهنگ سیاسی دموکراتیک»، *نگاش*، دفتر هشتم ، زمستان ۱۳۶۹، صص. ۳۶-۱۵.

۷۰. برای آگاهی بیشتری در بارهٔ ارتباط فرهنگ سیاسی با جنبش های اجتماعی ازجمله ن. ک. به:

Hank Johnston *et. al.* (eds.), *Social Movements and Culture*, Minneapolis, 1995.

۷۱. اشاره به ارتباطات پنهان میان دولت ریگان و برخی سران جمهوری اسلامی در سال های میانی دههٔ هشتاد میلادی که توسط گروه «مهدی هاشمی» افشاء گردید و سرانجام به رسوایی بزرگ سیاسی معروف به «ایران گیت» انجامید.

۷۲. ن. ک. به. مهرداد مشایخی، *همان*

۷۳. از تجلیات حضور ارزش های "ملی" درجنبش دانشجوئی کنونی می توان به استفاده از عکس دکتر مصدق در گرد همایی ها، خواندن سرود "ای ایران" ، و بزرگداشت روز مشروطیت اشاره کرد.

۷۴. مقولهٔ «جامعه مدنی» از اوائل دهه ۱۳۷۰ در نشریات خارج از کشور و هم‌چنین در نشریات داخلی مطرح و سر انجام درسال ۱۳۷۶ در برنامه آقای خاتمی گنجانده شد. برای نمونه ن. ک. به: *گفتگو* (ویژه جامعه مدنی)، سال اول، شماره ۱، تهران، پائیز ۱۳۷۲.

۷۵. در دههٔ ۱۳۷۰ کتاب های پُر فروش ایران کتاب های غیردینی، در زمینه های تاریخ ایران، روانشناسی، دموکراسی، توسعه اقتصادی-سیاسی، و رمان بوده اند. پس از حرکت "دوم خرداد" کتاب های سیاسی مربوط به اوضاع کنونی ایران بیشترین خواننده را جلب کرده اند.

۷۶. براساس یک نمونه گیری در تهران در سال ۱۳۷۳، در این شهر حدود ۳۰,۰۰۰ بشقاب ماهواره ای نصب بود که حدود ۲۰۰,۰۰۰ نفر را زیر پوشش خود قرار می داد. ن. ک. به: مجید محمدی، *لیبرالیسم ایرانی، الگوی ناتمام*، تهران: انتشارات ایران امروز، ص. ۳۱۱.

۷۷. حرکت در راستای عرفی شدن از ویژگی های عمومی جنبش دانشجوئی کنونی است از جمله می توان به موضع گیری های حشمت الله طبرزدی در دو سال اخیر اشاره کرد. آخرین نمونه بارز این روند سخنرانی هاشم آغاجری، از فعالان «مجاهدین انقلاب اسلامی» در مرداد ۱۳۷۹ در دانشگاه شهید بهشتی در تهران است که در آن از دین به عنوان «افیون توده ها و حکومت ها» نام برده شد.

۷۸. در این باره ن. ک. به: Garner, *op. cit*, PP. 371-373

۷۹. ن. ک. به: حجت مرتجی، *جناح های سیاسی درایران امروز*، تهران: انتشارات نقش و نگار، ۱۳۷۸، فصل چهارم.

۸۰. برخی از شعارهای تند و انقلابی که در جریان تظاهرات تیرماه ۷۸ در دانشگاه تهران خوانده می شدند از این قرار بودند: مردم قیام شروع شد، بیست سال سکوت تموم شد؛ وای به روزی که مسلح شویم؛ انصار جنایت می کند، رهبرحمایت می کند؛ مرگ بر استبداد؛ توپ، تانک، بسیجی دیگر اثر ندارد.

۸۱. هدی صابر، «جنبش دانشجوئی؛ درک شرایط و سه منظر پیش رو،» *ایران فردا*، سال هشتم، شماره ۵۹، ۱۴، مهر ۱۳۷۸.

مونیکا م. رینگر*

مدارس نوین در ایران قرن نوزدهم
رهیافت بومی برای مسئلهٔ نوسازی**

در اواخر قرن نوزدهم، تأسیس چندین مدرسه به سبک اروپایی در تهران، تبریز و دیگر نقاط ایران، آغازگر وداع با شیوه های قدیمی آموزشی شد. تشکیل مدارس نوین، بیانگر تحول مهمی در گفتمان ایدئولوژیکی تجدد و نوسازی بود. اما این تحول، در ادبیات تحقیقی این دوره در بارهٔ اصلاحات و نوسازی، غالباً مورد توجه کافی قرار نگرفته است. به نظر نگارنده در اواخر قرن نوزدهم، برای حل مسئله نوسازی، از سوی افرادی چون عبدالرحیم طالبوف، بیان و راهکار جدیدی ارائه شدکه حکایت از درک عمیق اصلاح طلبان از مسئله نوسازی داشت. مظهر توجه عملی به این راه‌حل که من آنرا «رهیافت بومی» می‌نامم، (native approach) تأسیس مدارس "نوین بود".

با آنکه مدارس نوین در برنامهٔ خود، دروس مدرن اروپایی (ریاضی، زبان های خارجی و علوم) را که در برنامه آموزش سنتی جایی نداشتند وارد کردند، اما به هیچ وجه مقلد ساده مدارس اروپایی هم‌نبودند. مدارس‌نوین، آن‌گونه

---

* استاد تاریخ در دانشگاه ماساچوستس (امهرست) و محقق مدعو در «مرکز تفاهم‌مسیحیت و اسلام» دانشگاه جورج تان در واشنگتن.

** این مقاله، که فاطمهٔ امان آن را ازانگلیسی‌به فارسی برگردانده است، حاوی‌نتیجه گیری‌های نگارنده در کتاب او با عنوان زیر است که به زودی منتشر خواهد شد:
Education, Religion and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran.

که از واژهٔ «راه حل بومی» بر می آید، تلفیق خلاقانه ای از مدارس اروپایی و ایرانی بودند و به همین دلیل است که می توان در این مورد از راه حل بومی سخن گفت. این تلفیق بیانگر تلاش آگاهانه‌ای برای رفع دغدغه های فرهنگی ناشی از روند تجدد و ورود ارزش ها و الگوهای خارجی به کشور بود و در عین حال نشان می داد که روشنفکران و فعالان عرصهٔ آموزش در قرن نوزدهم به مشکلات ناشی از وارد کردنِ نهادها و الگوهای دنیای مدرن به جامعه سنتی واقف بودند و برای حل آن ها تلاش می کردند.

بر پایهٔ این فرضیه، من ابتدا به بحث شکل گیری این "رهیافت بومی" در بستر روند تلاش بری حل مشکل نوسازی می پردازم. به عبارت دیگرِ به این نکته می پردازم که شکل نوسازی چه بود، چه زمان و چگونه پدیدار شد و چرا برای طرّاحی آن راه حل بومی مورد استفاده قرار گرفت. آنگاه پاره ای اطلاعات پایه ای در مورد مدارس نوین را که جمع آوری کرده ام به میان خواهم آورد. سرانجام، به بحث مخاطره ها و تهدیدهائی که از رهگذر این مدارس و «راه حل بومی» متوجه نظام آموزشی سنتی و علمای مذهبی می شد می‌رسم و نیز به این نکته که چرا «راه حل بومی» علی رغم درخشش اولیه‌اش به سرعت کنار گذاشته شد.

در ایران روند اصلاحات و نوسازی در قرن نوزدهم آغاز شد. نوسازی و تجدد که نیازمند نوعی تمرکز در نظام سیاسی و تصمیم گیری و عرفی کردن پاره ای مناسبات و قوانین بود، ناگزیر بر تمام ارکان جامعه و حکومت اثر گذاشت. نهادهای جدیدی پدیدار شدند، نخبگان سیاسی و اجتماعی با چالش‌های نوینی روبرو گردیدند و اساس قدرت، مشروعیت و هویت در جامعه، مورد بحث و سؤال قرار گرفت. در وحلهٔ نخست، وارد کردن عناصری از نظام آموزشی اروپایی، به عنوان وسیله ای برای اجرای نوسازی اجتماعی و ایجاد دگرگونی شناخته شد. عوامل شکل دهندهٔ روند نوسازی و گفتمان مربوط به آن، در قالب خاص تاریخی که ایران قرن نوزدهم در آن می زیست، شکل گرفت. ترکیبی از دخالت های فزایندهٔ کشورهای بزرگ اروپایی در کشور ـاعم از سیاسی، نظامی و تجاریـ و نیز بازسازی یک حکومت مقتدر مرکزی تحت کنترل سلسلهٔ تازه‌پای قاجار زمینه ساز این روند نوسازی و تجدد شد. درنتیجه، می توان گفت که اصلاحات در ایران چند ویژگی کلیدی داشت. در وحلهٔ اول، اصلاحات با روند تمرکز گرایی گره خورده بود و مجری اصلی آن دولت مرکزی بود که اصلاحات را می بایستی به بهای تضعیف قدرت مقامات و ساختارهای اجتماعی و سیاسی محله ای، منطقه ای و غیر رسمی انجام می داد. به علت

مقاومت طبیعی نخبگان سیاسی و اجتماعی دربرابر محروم شدن از امتیازات سنّتی، اصلاحات درایران به ناچار نیازمند تعهد جدّی و راسخ از جانب پادشاه بود.

دوم، نوسازی در ایران تحت تأثیر دو شکست پیاپی از ارتش روس، خصلت دفاعی داشت (جنگ اول ایران و روس در سال های ۱۵-۱۸۰۳ که به قرارداد گلستان منجر شد و جنگ دوم در سال های ۳۸-۱۸۲۶ که با قرارداد ترکمن چای پایان یافت.) فضایی که در جهان به دنبال توسعه طلبی های امپریالیسم اروپا به وجود آمده بود، اصلاحات را به یک نیاز عاجل بدل ساخت. استدلال اصلاح طلبان این بود که اگر ایران بنیهٔ خود را به گونه ای اساسی تقویت نکند، قادر به مقاومت در مقابل تجاوز خارجی نخواهد بود. این زنگ خطر باعث شد که اصلاح طلبان و نوآوران نیروی خود را بر متقاعد کردن شاه برای شروع روند نوسازی متمرکز سازند.

سوم، نوسازی ارتش به منابع مالی فوق العاده و تمرکز اداری قوی نیاز داشت و این نیاز به نوبهٔ خود روند تمرکزگرایی را تقویت می کرد. نوسازی ارتش هم چنین بدان معنی بود که از همان ابتدا اصلاحات به معنای تجدد و نوسازی اساسی باشد و نه فقط بازسازی سطحی نهادهای قدیمی و نظام ارزشی سنّتی.

چهارم، نوسازی درایران عمدتاً با وارد کردن نهادهای سیاسی و فرآورده‌ها و روش های تکنولوژیکی خارجی، به ویژه اروپایی، همراه بوده است. بخشی از این پدیده به طبیعت اصلاحات تدافعی نظامی و اختیار کردن تکنولوژی و آموزش نظامی مربوط می شد. علاوه براین، این واقعیت که کشورهای اروپایی قدرتمندتر از ایران بودند نیز در این روند بی تأثیر نبود. به سخن دیگر، اصلاحات در واقع تلاشی بود برای پی بردن به «رمز قدرت اروپا» و تقلید از آن.

موازنهٔ میان روند اصلاحات ـ نوسازی، تمرکز و سکولاریسم ـ و پذیرش نهادها و تکنولوژی اروپایی، تأثیر عمیقی برگفتمان تجدد و برتوانایی مشروعیت بخشیدن به این روند داشت. پیوند ناخوشایند اروپا با مسیحیت و امپریالیسم، اصل مدل تحول را مورد تردید قرار می داد. این مسئله، حامیان نوسازی را به موضعی تدافعی می کشاند، به طوری که آنها ناچار بودند با این استدلال که نوسازی از غربی‌سازی متفاوت است، برای اصلاحات مشروعیت دست و پا کنند. وجه غالب گفتمان نوسازی در طی این قرن، تمایل به دستیابی به پیشرفت های مادی و فنی (وحتی نهادی) اروپا، بدون اقتباس از قالب های فکری و ارزش‌های فرهنگی آن بوده است. این بحث به دو قطبی دانستن مقوله هایی همچون نوگرایی و غرب گرایی درمقابل نظام های سنتی و بومی منجر شد. با چنین دیدگاهی

مقولهٔ بومی ارجحیت یافت و اقتباس از خارج رد شد. برابر نهادن اسلام با فرهنگ ایرانی هم چنین به مخالفت با اصلاحات مشروعیت می بخشید. مسئله افتراق میان نوسازی و غربی سازی بعدها در اواخر قرن نوزدهم، هنگامی که اصلاح طلبان به روند عرفی سازی سیستم آموزشی و تا حدودی دستگاه قضایی پرداختند، پیچیده تر شد. به این ترتیب، مسئلهٔ نوسازی عملاً علمای مذهبی را در چند جبهه تهدید می کرد. عنصر کلیدی در مشروعیت بخشیدن به اصلاحات آموزشی، حل «مشکل نوسازی» بود. در طی این قرن، راه حل های متعدد ارائه شد. اصلاح طلبان، ابتدا قائل به هیچ گونه بعد اخلاقی، مذهبی یا فرهنگی در روند تجدد نبودند، اما چنین فرضیه ای هنگامی دچار مشکل شد که روند نوسازی به پایه ریزی نهادهای سیاسی و آموزشی نوین مرتبط گردید و مشکل بافت اجتماعی موجود و قابلیت انتقال این نهادها به آن اجتناب ناپذیر شد. این مشکل پس از تشکیل مدرسهٔ دارالفنون (۱۸۵۱) و بخصوص به دنبال تشکیل چند مدرسه نوین در اواخر دههٔ ۱۸۹۰، که به شدت وضع سنتی موجود را تهدید می کرد، ابعادی وسیع تر یافت.

راه حلّ بومی

دو دههٔ پایانی قرن نوزدهم ناظر تبدیل فرایند اصلاحات به یک فرایند سیاسی و توده ای شد. ادبیات مربوط به اصلاحات آموزشی، بطور فزاینده بر ضرورت آموزش شهروندان، نیاز به اصلاحات و کسب مشروعیت سیاسی برای ایجاد جامعه مدنی متمکز شد. درعین حال طرفداران تجدد با نارضائی عمومی نسبت به نقش قدرت های اروپایی در ایران و با مشکلات فرهنگی و مذهبی ناشی از اقتباس نهادهای خارجی روبرو بودند. آنها مسئلهٔ تطابق فرهنگی را برخلاف اسلاف خود، از جمله میرزا ملکم خان و سیدجمال‌الدین اسدآبادی، نه از یک دید تاکتیکی، بلکه به قصددستیبابی به یک ترکیب پویا، عملاً به صورت یک رهیافت بومی مطرح می کردند.

مسئلهٔ اولویت شهروندان و اهمیت تطبیق خلاّق نهادهای خارجی بر شرایط ایران و نه تقلید صرف از آنها، به بهترین شکل در رمان معروف ***سیاحت نامه ابراهیم بیک*** نوشته حاج زین العابدین مراغه ای (چاپ ۸۹-۱۸۸۸) که خوانندگان فراوانی در ایران داشت، تبلور یافته است. به گفتهٔ تاریخ شناس معاصر، ناظم الاسلام کرمانی[۱]، هیچ کتاب دیگری این گونه در روشنگری و بیداری ایرانیان قبل از انقلاب مشروطه مؤثر نبوده است. امّا مسئله «رهیافت بومی» عمدتاً در مقالات و

کتاب های متعدد عبدالرحیم طالبوف شکل گرفت. بخصوص در مقاله‌ای از او به نام *کتاب احمد* که مشخصاً به امر اصلاحات آموزشی و نقش آن در احیا و بازسازی جامعه می پردازد. این کتاب در سال ۱۸۹۴ در استانبول به چاپ رسید و در ایران خوانندگان زیادی یافت. بی سبب نیست که *کتاب احمد* به عنوان یک کتاب‌درسی در بسیاری از مدارس نوین در سال های دهۀ ۱۸۹۰ تدریس می شد.[۲]

برای رهیافت بومی مشخصه های زیر را می توان برشمرد:

۱- نیاز فوریت بخشیدن به امر اصلاحات. توجه به این نیاز در ادبیات اصلاحات در طی این قرن کاملاً محسوس است از جمله در آثار طالبوف و مراغه‌ای. بحث این بود که با توجه به تهدید فزایندۀ قدرت های اروپایی، ایران باید برای تنازع بقا در عرصۀ بین المللی قادر به رقابت باشد. طالبوف می‌نویسد «دوران ما، دوران پیشرفت است» و به این دلیل ایران باید «پردۀ جهل و انکار را کنار بزنند» و خود را با این دوران نوین وفق دهد.[۳]

۲- اهمیت تدوین قانون اساسی به عنوان پیش شرط توسعه در ایران. به گفتۀ طالبوف همه آنان که به ملت ایران عشق می ورزند می دانند که اگر حکومت قانون در ایران برقرار می گردید ایرانیان پیشتازان علم، ثروت، نظم و استقلال می شدند.[٤]

۳ـ تغییر در اهداف آموزشی. با آنکه آموزش همواره یک از اصل های مهم برنامۀ اصلاحات برای ایجاد تمرکز دیوانسالاری و افزایش کارآئی اداری بود در عمل، نوآوری‌های آموزشی، سال ها به وارد کردن تکنولوژی و دانش نظامی و آموزش یک کادر سپاهی و اداری نخبه محدود شده بود. اما طی سال های ۱۹۰۶-۱۸۷۰، دورانی که آموزش نوین به عنوان اِکسیر سیاسی و اجتماعی پدیدار شد، اهداف آموزشی نیز اساساً متحول شدند. بسیاری از اصلاح طلبان به اهمیت آموزش به عنوان یک پیش شرط لازم برای تحولات وسیع تر اجتماعی و سیاسی واقف گردیدند. هدف آموزش از تمرکز بر تربیت کادر نخبۀ دولتی، به گسترش سواد عمومی تغییر یافت. در واقع، با سوادشدن عامه مستقیماً با قدرت و سعادت مملکت پیوند داده می شد. در نتیجۀ این تغییر هدف، ملت و نه نظام حکومتی و اداری به عرصه اصلی تلاش های آموزشی مبدل گردید. آموزش، هم به عنوان یک هدف قائم به ذات و هم به عنوان وسیله ای برای دستیابی به تحولات وسیع تر مطرح شد. بخصوص مراغه ای و طالبوف دامنۀ اهداف آموزشی را وسعت دادند. آنچه نظریۀ طالبوف را در بارۀ اهداف آموزشی برجسته می کرد، درک متعالی او از نقش شهروندان در شکل دادن به نظام حکومتی بود. به اعتقاد او در پیشرفت

اروپا، مشارکت سیاسی شهروند تحصیل کرده نقش کلیدی داشت و راه نجات ایران نیز در همین پدیده خلاصه می‌شد. طالبوف در *کتاب احمد* می‌نویسد که در ممالک "متمدن"، آنجا که حکومت ها مبتنی بر قانون هستند، آموزش برای همه اجباری است. چرا که مردم بی سواد عملاً از اغلب امتیازات تمدن بی بهره خواهند ماند. افراد بی‌سواد، چه دختر و چه پسر، نه تنها در کانون خانواده شرکای مناسبی نیستند، بلکه برای سپاه، سازمان های مستقل و یا پارلمان نیز اعضای مفیدی نخواهند بود.[۵]

برخلاف اصلاح گران پیشین، طالبوف به اهمیت آموزش به عنوان وسیله ای برای تقویت توانایی های اقتصادی و ظرفیت صنعتی کشور توجهی جدی داشت او می گفت که «اگر مدرسه تأسیس نکنیم، بچه هایمان بی‌سواد خواهند ماند و اگر انجمن های تجاری تشکیل ندهیم، صنعت مان پیشرفت نخواهد کرد، پس همیشه وابسته به واردات خواهیم بود» و ایران هم چنان غلام اروپای پیشرفته باقی خواهد ماند.[۶] اما یک ملت باسواد می‌تواند حامی‌یک دولت کارا، قوانین هماهنگ تجاری وامنیت‌مالکیت شخصی باشد واین خود باعث افزایش سرمایه‌گذاری خواهد شد.[۷]

طالبوف در بیان نوع آموزش لازم برای عملی ساختن اصلاحات بسیار دقیق بود. او از یک سیستم آموزش نوین به شیوهٔ اروپایی به عنوان مؤثرترین راه برای تکامل فکری شهروندان حمایت می کرد. برنامهٔ آموزشی «مدارس نوین» آن گونه که در *کتاب احمد* عنوان شده، شامل دروسی چون تاریخ، شرعیات، هندسه، حساب، جغرافیا، فیزیک، شیمی، ادبیات و زبان های اروپایی بود. بدین ترتیب «مدارس نوین» برمکتب های سنتی ارجحیت می یافتند. طالبوف هم‌چنین تاکید داشت که شیوه های «مدارس نوین»، درآموزش خواندن و نوشتن به کودکان از کارایی بیشتر برخوردار بودند.

۴- مشخصهٔ چهارم «رهیافت بومی»، تاکید ویژه بر شکل گیری تجارت و صنعت به عنوان عنصر مهم توسعه و تقویت ایران بود.[۸]

۵- مشخصهٔ پنجم که هواداران «رهیافت بومی» را از اسلافشان یکسره متمایز می کرد، اعتقاد به عاملیت از پایین به بالا و نه برعکس بود. این مشخصه بویژه در تأکید بر اهمیت ایجاد صنعت و تجارت ملی هویدا می شد. اما ایدهٔ عاملیت در واقع بیانگر یک تحول فکری در زمینهٔ عمل سیاسی نیز بود. برخلاف نقدهای تند پیشین نسبت به رهبری سیاسی و اجتماعی ایران، طالبوف از شکست نخبگان ایران در انجام اصلاحات نتیجه می گیرد که این وظیفهٔ تک تک شهروندان است

که عاملی در ایجد دگرگونی ها و اصلاحات اجتماعی باشند. در این باره طالبوف می نویسد انتظار این است که دولت همه کارها را بکند اما دولت هم از همین مردم تشکیل شده است، این خود مردم اند که باید راه توسعه را هموار کنند[۹] و در امر بازسازی ایران مشارکت داشته باشند. بدین ترتیب ملت جایگزین شاه به عنوان کانون تمرکز وظایف می شود. طالبوف تأکید می‌کند که تأمین سعادت ملت یک وظیفهٔ عمومی است و ایرانیان همه باید برای این هدف آماده فداکاری باشند. او امیدوار بود که مدارس جدید و اروپایی، حقوق و وظایف کودکان را در برابر ملت، مذهب، جامعه و شهروندان به آن ها بیاموزند. سابراین، از نظر طالبوف، فرد نه فقط به عنوان هدف اصلاحات، بلکه به عنوان عامل تحول مطرح است.

۶- طرفداران «رهیافت بومی» به وجود یک گرایش قوی ضد اروپایی در جامعه پی بردند. آنها هم چنین برتمایز میان نوسازی و غربی سازی، یعنی بحث مداوم روند تجدد، پای می فشردند.

«رهیافت بومی» طرح شده از طرف طالبوف، از بحث خودکفایی و انگیزهٔ اجتماعی ایرانیان فراتر می رفت. او معتقد بود که باید از سنت های فرهنگی ایرانی درمقابل تهاجم خارجی پاسداری کرد. طالبوف علی رغم گرایش به وارد کردن نهادهای اروپایی، نسبت به مسئله حفظ سلامت فرهنگی جامعه بسیار حساس بود و اصرار داشت که نوسازی اساساً با غربی سازی متفاوت است و تجدد نباید به غربی کردن جامعه منجر شود. به اعتقاد وی ضروری بود که نهادهای اجتماعی و سیاسی اروپایی با دقت و احتیاط لازم و براساس نیازهای جامعه اقتباس شوند.

طالبوف برای متمایز کردن نوسازی از غربی سازی دو استدلال داشت. اول این که اقتباس از تکنولوژی، آموزش و قانون اساسی اروپایی می تواند به تقویت و خودکفایی ایران بینجامد به شرط آن که به گونه ای با شرایط ایران سازگار شود. دو دیگر آن که به اعتقاد و همانگونه که باید میان جنبه های دنیوی و معنوی حاکمیت قانونی تمایز قائل شد تفاوت ماهوی میان فرهنگِ مادی و معنوی را نیز فراموش نباید کرد.[۱۰] چنین استدلالی اساساً با استدلال میرزا ملکم خان تفاوت چندانی نداشت زیرا او هم معتقد به جهانشمول بودن امر توسعه و قابلیت همه ملت ها به دستیابی به آن بود. به اعتقاد طالبوف، هر برنامه نوسازی باید به هویت ایرانی عمیقاً وفادار بماند. برای اثبات این نظر او به برنامه اصلاحات آموزشی امپراطوری عثمانی اشاره می کرد. در *کتاب احمد*، وی چگونگی تأسیس

مدارس سبک اروپایی توسط دولت عثمانی را توضیح می دهد. باید توجه داشت که هم طالبوف و هم مراغه ای به تجربهٔ ژاپن نیز استناد می‌کردند. به اعتقاد طالبوف امپراطور ژاپن چندین هزار مدرسه به سبک اروپایی تأسیس و قانون اساسی مشابه قانون اساسی اروپایی تدوین کرده بود و به همین دلیل ژاپن به پیشرفت‌های عظیمی نائل شده بود و دیگر کشور عقب مانده ای مثل ایران به شمار نمی رفت[۱۱] در همان حال که هرگز از فرهنگ بومی خود نیز دست برنداشته بود.

حساسیت فرهنگی طالبوف در بحث های او در بارهٔ علمای مذهبی و مسئله اصلاح مکتب خانه نیز هویداست. *کتاب احمد*، شامل یکی از معدود نوشته های در ادبیات اصلاحات در قرن نوزدهم است که به مسئله قصور نهاد مذهب در انجام اصلاحات آموزشی می پردازد. طالبوف در مقدمهٔ *کتاب احمد*، ضمن ستایش علما به خاطر تلاش ها و دستاوردهای گذشته شان در زمینهٔ آموزش و ارتقاء سطح دانش، تأکید می کند که نظام آموزشی سنتی دیگر قادر به پرورش انسان‌هایی که بتوانند به ضرورت های زمانه پاسخ گویند نیست. با این همه، به اعتقاد او روحانیت برای وارد کردن دانش نوین و افزودن موضوعات درسی جدید به برنامه آموزشی به هیچ تلاشی دست نمی زند. از همین روست که طالبوف، هرچند در لفافه، عنوان می کند که اگر نظام سنتی، خود را با نیازهای زمانه وفق ندهد، سیستم جدیدی با سبک اروپایی جایگزین آن‌خواهد شد.

مدارس نوین

«مدارس نوین» به همت فرهنگ‌پروران و نیز «انجمن معارف» که یک بنیاد خصوصی برای ارتقاء آموزش در تهران بود، در اواخر قرن ۱۹ از سال ۱۸۹۷ تا نقلاب مشروطه ۶-۱۹۰۵ درتهران، تبریز و تاحد محدودتری در دیگر شهرهای یران تأسیس شد. این مدارس، به استثنای «مدرسه علوم سیاسی» که شامل رشته حقوق می شد، عمدتاً مدارس ابتدایی و متوسطه بودند.

«مدارس نوین»، پاسخی اساسی به نیاز محسوس اصلاحات در ایران بود. مؤسسین این مدارس، اهمیت سواد عمومی را به عنوان لازمهٔ حکومت مشروطه به خوبی درک کرده بودند. این مدارس شیوهٔ جدید سوادآموزی را، که اولین بار توسط میرزا حسن رشدیه در مدارس ابتدایی تبریز معمول شده بود به کار بردند. تأکید برآموزش ابتدایی را (درمقایسه با دارالفنون و دیگر مدارس آموزش نخبگان که در سال های ۷۵-۱۸۵۰ تاسیس شده بودند) باید در پرتو این درک

نوین ارزیابی کرد. اهمیت سوادآموزی دراین دوره در تأسیس مدارس سواد آموزی بزرگسالان نیز نمودار بود.

البته هواداران اصلاحات آموزشی به این امر واقف بودند که سوادآموزی عمومی در واقع یک هدف دراز مدت است. هدف فوری تر، پیشبرد امر اصلاحات و نوسازی بود. دراین زمینه مدارس نوین دو هدف به هم پیوسته داشتند. اولاً بنیانگذاران این مدارس، عمیقاً به ضرورت پرورش یک کادر رهبری برای پیشبرد اصلاحات معتقد بودند. از همین رو مدارس نوین مرحلهٔ تازه ای برای آماده کردن دانش آموزان برای تحصیلات عالی بودند. از سوی دیگر، هواداران تجدد برای ایجاد یک پایگاه اقتصادی- اجتماعی جدید برای حمایت از اصلاحات تلاش می کردند. برخلاف کشورهایی مثل امپراطوری عثمانی، ضعف این پایگاه در ایران، در کشوری که در آن اصلاحات مطلقاً به ارادهٔ پادشاه وابسته بود و از نهادهای لازم در آن اثر چندانی به چشم نمی خورد، به شدت محسوس بود. تعداد نسبتاً اندک فارغ التحصیلان مدرسه دارالفنون و دیگر مدارس سبک اروپایی با درنظر گرفتن پایگاه اجتماعی بالای آنان، بدین معنی بود که درآن زمان هیچ گروه اجتماعی قابل توجهی که هم متکی به تحول سیاسی باشد و هم از آن حمایت کند، وجود نداشت.[۱۲] برای پاسخ به این نیاز، مدارس نوین به آموزش دانش آموزان در مقیاس نسبتاً وسیعی دست زدند. این مدارس، آگاهانه در جهت جذب دانش آموزان که پایگاه اجتماعی اقتصادی آنها طیف گسترده ای را تشکیل می داد، تلاش می کردند. دراین مورد تلاش شد که برای ورود دانش آموزان فقیر به این مدارس امکانات لازم فراهم شود. در واقع، چند مدرسه مشخصاً با هدف آموزش فرزندان خانواده های بی بضاعت تأسیس شدند.

سه ویژگی مدارس نوین را از مکتب های سنتی متمایز می کرد. نخست این که بسیاری از این مدارس شیوهٔ نوین آموزشی مبتنی برآموزش فونتیک الفبا را به کار می بردند. این شیوه برخلاف شیوهٔ مکتب خانه ها که محصلین آن قادر بودند تنها متون مشخصی را که طوطی وار حفظ کرده بودند بخوانند، در افزایش توانائی خواندن دانش آموزان بسیار مفید بود.

دوم، ساختار رسمی مدارس نوین با سازمان غیر رسمی مکتب خانه‌های سنتی تفاوت اساسی داشت. پیش شرط های ورود، امتحانات، برنامه آموزشی همگون، تقسیم بندی دانش آموزان به کلاس ها و ارتقا به کلاس بالاتر براساس موفقیت در گذراندن دروس و دیپلم فارغ التحصیلی، در تضاد مستقیم با نظام مدارس سنتی بود که درآن گذار به مراحل بالاتر وابسته به یادگیری متون

پراکنده بود و مرحلهٔ فارغ التحصیلی و اتمام رسمی رشتهٔ درسی نیز وجود نداشت.

سوم، مدارس نوین، رشته های درسی جدیدی مانند علوم، تاریخ، جغرافیا و زبان های اروپایی را که در مکتب خانه های سنتی اساساً اثری از آنان نبود، وارد برنامه آموزشی کردند . برنامه تحصیلی این مدارس ترکیبی بود از مواد آموزشی مدارس سبک اروپایی و دروس اصلی مانند شرعیات، عربی و زبان فارسی که در مدارس سنتی تدریس می شدند. بنابراین برنامهٔ مدارس نوین را می توان ترکیبی ایرانی داتست مرکب از عناصر اصلی مدارس اروپایی و مکتب خانه های سنتی ایرانی. به این ترتیب، مواد درسی و سازماندهی اروپایی که برای پیشرفت و نوسازی ایران ضروری تشخیص داده می شد به سیستم آموزشی ایران وارد شد و دروس سنتی که به عنوان عناصر حافظ فرهنگ ایرانی و هویت دینی شناخته می شد، برجای ماندند. با اینکه "انجمن معارف" می کوشید که برنامه تحصیلی و سازماندهی مدارس نوین را کنترل کند، اما دستورالعمل های این انجمن عموماً لازم الاجرا نبودند.

مدارس نوین و دستور کار اصلاحات

مدارس نوین را عملاً باید تبلور اهداف سیاسی و آموزشی طرح شده توسط طالبوف و امثال او دانست. اولاً این مدارس به مسئله سواد عمومی پرداختند و همزمان درجهت ایجاد یک گروه رهبری برای پیشبرد اصلاحات سیاسی عمل می کردند. دوم، این مدارس پایگاه اجتماعی ـ اقتصادی اصلاحات را گسترش دادند و این خود بیانگر تأکید "رهیافت بومی" برشهروند باسواد و ایجاد احساس ملیت بود. سوم، مدارس نوین نمودار حساسیت به مسئله اصالت فرهنگی و نمونه بارز سیاست انطباق به جای اقتباس بود. این سیستم تلفیقی، با بهره‌گیری از عناصر مدارس اروپایی و نظام آموزشی ایران، دروس اروپایی را عمدتاً در عرصهٔ تکنیک (عرصه ای که گمان می رفت فاقد محتوای فرهنگی است) و مواد درسی سنتی را در سطح مدارس ابتدائی برای تضمین تداوم فرهنگ ایرانی و ترویج شعائر و آداب مذهبی عرضه می کرد.

این نظام تلفیقی نه یک راه حل وارداتی، که حامل یک پاسخ ارادی و فعال به روند نوسازی همراه با تأکید بر "رهیافت بومی" بود. طرفه در این است که حساسیت هواداران اصلاحات در مورد مسائل فرهنگی و تأکید طرفداران "رهیافت بومی" بر ضرورت تحرک از پایین به بالا، که در مدارس نوین عینیت می

یافت، در مجموع به تهدیدی جدی نه فقط نسبت به نظام آموزشی سنتی، بلکه نسبت به نقش نهادهای مذهبی در عرصه های فرهنگی، اجتماعی و علمی جامعه ایران مبدل شد.

خطر "مدارس نوین"

تلفیق موفق مواد درسی اروپایی و ایرانی در مدارس نوین تهدید بزرگی برای نظام آموزشی سنتی و نهاد مذهب بود. این مدارس، به علت ترکیب مواد درسی مدرن و سودمند با دروس سنتی که پایهٔ سنت های اخلاقی و فرهنگی بودند، به عنوان یک جایگزین مردم پسند در مقابل مدارس سنتی، از محبوبیت زیادی برخوردار شدند و با منسوخ کردن سیستم سنتی عملاً به عنوان جایگزین جدی آنان مطرح گردیدند.

مدارس‌نوین سردمداران سیاسی و اجتماعی‌را نیز مستقیماً به چالش طلبیدند و در جهت شکل دهی اذهان کودکان براساس مدل های جدید رفتار اجتماعی ـ سیاسی گام برداشتند. علاوه براین، این مدارس تهدیدی برای ادامهٔ نفوذ و تسلط اجتماعی علما نیز شمرده می شدند. متون آموزشی مدارس نوین با متون مورد استفاده درمدارس سنتی تفاوت جدی داشت. در نتیجه علماء دیگر نه خالق، نه مفسّر و نه حتی منتقل کنندهٔ اطلاعات، دانش ها و ایده های مطرح شده در این کتاب‌ها بودند. دسترسی به دانش های جدید و مقولات علمی و موقعیت و شأن اجتماعی ناشی از آن هم‌چنین باعث ایجاد یک کانون قدرت جدید فرهنگی و اخلاقی بیرون از محدودهٔ عمل علما شده بود. مدارس نوین، به عنوان عرضه‌کنندهٔ آموزش اولیه، عملاً نقش سنتی علما در شکل دادن، تعریف کردن و انتقال ارزش های اخلاقی را به چالش طلبیدند. به این ترتیب، این مدارس، همراه با ترویج ایده شهروند سازی، به روند عرفی شدن اخلاق و مسئولیت در جامعه نیز کمک کردند. اصلاح طلبان به تدریج به تصرف بخشی از اقتدار اجتماعی علما نیز توفیق یافتند. در عین حال، سیاست پیشگان و علما نیز به علت قصور در حل مسئله عقب ماندگی ـ و گاه به خاطر کمک به ایجاد آن ـ مورد انتقاد قرار گرفتند و به تدریج بخشی از مشروعیت و اعتبار خود را از دست دادند. صرف تبلیغ اصلاحات و نوسازی، کمکی به تثبیت وضع موجود نمی کرد به ویژه از آن رو که اصلاح طلبان هیچ گاه موفق به تمییز دادن میان نوسازی و غربی شدن نشدند. افزون بر این، دشمنی ایدئولوژیک و نهادینهٔ علما با روند عرفی شدن نهادهای آموزشی مهم ترین مانع در راه تحقق آرمان های آنان بود. نبودن مرزی روشن

روشن میان پایه های مذهبی و غیر مذهبی هویت ایرانی نیز تلاش برای مشروعیت بخشیدن به نوسازی و عرف گرائی را مشکل تر می کرد.

طرفداران "رهیافت بومی" آگاهانه یا ناخودآگاه برای رفع این معضل به عرصهٔ رهبری اجتماعی و سیاسی گام نهادند. تاکید آنها بر اهمیت تطبیق تجدد و نیازهای بومی، همراه با اصرارشان بر بازسازی ملی و دفاع در مقابل تهدید قدرت های اروپایی، هرگونه تلاش برای متهم کردن آنها به طرفداری از اروپا و مسیحیت را خنثی می کرد. افزون براین، با اتخاذ چنین مواضعی اصلاح طلبان توانستند خود را مدعی حفظ اصالت فرهنگی و مدافع منافع ملی کشور بشمرند، ادعایی که تا آن زمان به علت انگ غربی گرایی و عدم استقلال سیاسی و اقتصادی ایران در مقابل قدرت های اروپایی از اثبات آن عاجز بودند. طرفداران رهیافت بومی عملاً ناسیونالیزم را به صورت جایگزینی نسبی برای اسلام به عنوان پایه هویت ایرانی مطرح کردند و در عین حال مدعی شدند که عرفی کردن نهادها به معنای حمله به سنت های فرهنگی ایرانی نیست. به عبارت دیگر، و به ادعای آنان، خصوصی کردن مذهب یا حداقل حذف نهاد مذهب از عرصه حقوقی، اداری و آموزشی، مدرن سازی درون زا را ممکن می ساخت. این واقعیت که اصلاح طلبان در بارهٔ مسایل علمی، فرهنگی و آموزشی، یعنی مباحثی که تا آن زمان در انحصار نهاد مذهب بود بحث می کردند، خود مقدمه ای برای کسب رهبری اجتماعی بود.

تلاش اصلاح طلبان برای بازنگری و تفسیر مجدد متون و سنن مذهبی و تلاش برای کشف اصول اسلامی که قابلیت وفق با روند نوسازی و ایجاد نظام مشروطه داشتند، برای علما زنگ خطری جدی بود. علاوه براین، با پیشنهاد تلفیق سنت و مدرنیته، اسلام و مشروطیت، آموزش مذهبی با علوم و زبان های خارجی، با سوق دادن حس وفاداری ایرانیان به ملت به جای شاه، با سرزنش رهبران مذهبی برای قصور در هدایت کشور در مسیر توسعه و با انتشار مطبوعات برای گفتگوی مستقیم با مردم، اصلاح طلبان اقتدار فرهنگی و اخلاقی رهبران سیاسی و مذهبی سنتی را به چالش طلبیدند و به انحصار آنها در آفرینش و تعریف و تفسیر فرهنگ پایان دادند.

سرانجام "رهیافت بومی"

سیاست انطباق خلاق مدل های خارجی بر نیازهای ایران و فرهنگ ایرانی، علی‌رغم امیدهای اولیه، به جائی نرسید و در اوایل قرن بیستم عملاً راه را برای

سیاست غربی کردن جامعه باز کرد. این شکست نه به دلیل نارسایی های برنامهٔ اصلاحات آموزشی، بلکه قبل از هرچیز ناشی از شکست عمومی اصلاحات بود. ورود نظام آموزشی سبک اروپایی به ایران قبل از ۱۹۰۶، باوجود برخی دستاوردها با ناکامی‌های زیاد همراه بوده است. هم تعداد مدارس سبک اروپایی و هم تعداد فارغ‌التحصیلان این مدارس کمتر ازآن بود که بتواند خارج ازمحدوده اصلاح‌طلبان، تأثیر مهمی برجامعه گذارد. جنبش اصلاح نظام آموزشی در ایران در دوران قاجار هرگز در ایجاد یک مجموعه دولتی و یا استقرار نهادهایی که قادر به هدایت اصلاحات‌اجتماعی و سیاسی باشند، موفق نبود. شکست اصلاحات خود به معنای ادامه بی ثباتی و دسته بندی و باند بازی در نظام سیاسی کشور بود. شاهان قاجار نیزدر هواداری از اصلاحات گامی اساسی برنمی‌داشتند. بدون حمایت فعال آنان هرگونه اصلاحی محکوم به شکست بود. به این ترتیب، موانع در راه تحولات بزرگ تر از آن بودند که بتوان آنها را با ابتکارهای فردی و یا حتی بااقدامات‌هماهنگ برخی سازمان های اصلاح طلب چون انجمن معارف از میان برداشت. در نهایت امر، اراده استوار رضا شاه برای انجام اصلاحات بسیاری از این موانع را در هم شکست. او در نهایت امر توانست یک برنامهٔ رفرم اروپایی را، با حذف برخی از ایده‌های نخستین در زمینهٔ تلفیق دو نظام ارزشی و فرهنگی، قاطعانه به مرحلهٔ اجرا گذارد.

پانوشت ها:

۱. در بارهٔ تاریخ انتشار و تأثیر این کتاب ن. ک. به:
Shaul Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform Under the Qajars, 1858-96*, London,1978, pp. 346-7.

برای نقل قولی از ناظم الاسلام ن. ک. به: زین العابدین مراغه ای، سیاحت نامهٔ ابراهیم بیگ، مقدمه، تهران، اسفار، ۱۳۶۴.

۲. ن. ک. به Bakhash, Ibid.

۳. عبدالرحیم طالبوف، کتاب احمد، تهران، سازمان کتابهای جیبی‌و ۱۳۴۶، جلد اوّل، صص ۳۹ و ۷۴.

۴. همان، جلد دوّم، ص ۱۳۶.

۵. همان، ص ۹۲.

۶. همان، صص ۹۸-۹۹.

۷. همان، ص ۱۲۰.

۸. به این ترتیب شگفت آور نیست که خویشان طالبوف و مراغه ای هردو اهل تجارت بودند و یا این که تجار متنفذی چون امین الضرب ها از اصلاحات آموزشی هواداری می کردند.

۹. طالبوف، همان، جلد دوّم، صص ۱۲۱-۲۲.

۱۰. همان، جلد اوّل، صص ۸۵-۸۶.

۱۱. همان، ص ۶۱.

۱۲. به احتمالی تا سال ۱۹۰۰ میلادی در مدارس تهران در حدود ۲۰۰۰ محصل مشغول تحصیل بودند. بین سال های ۱۸۹۰ و ۱۹۰۶، به غیر از دارالفنون تهران و تبریز و چند مدرسهٔ دیگر به سبک اروپائی، ۲۳ مدرسهٔ جدید در تهران، ۲۰ مدرسه در تبریز و در حدود ۱۶ مدرسه در دیگر شهرهای ایران تأسیس شدند.

حمید تفضلی*

(به یادشادروان احمد تفضلی)

نگرشی برجایگاه حافظ در «دیوان شرقی-غربی» گوته

در سیر تاریخ شعر و ادب اغلب پیش آمده است که شاعران یا نویسندگانی در دورهای ادبی کمابیش مشابه، با یکدیگر در زمینه های فکری و فلسفی در ارتباط بوده اند. برای مثال می توان از گوته و شیلر در غرب نام برد. این هر دو برخاسته از یک دورهٔ ادبی و دارای زبان و فرهنگی یکسان بودند. ولی دوستی و آشنایی دو شاعری که در این نوشته به بررسی آن می پردازم به گونه ای دیگر است، چرا که یکی شرق را شیفتهٔ خود ساخته و دیگری غرب را با هنر خود تسخیر کرده است. شاعری در نیمهٔ اوّل قرن ۱۹ به شاعری دیگر از قرن ۱۴ روی می آورد و با او در عالم شعر و شاعری پیمان دوستی می بندد. نکتهٔ جالب این که علاوه بر اختلاف مکان و زمان، تفاوت هایی چون زبان، فرهنگ و مذهب نه تنها اثر منفی براین دوستی نداشته اند، بلکه موجب استواری بیشتر آن نیز شده اند. ریشهٔ دوستی این دو شاعر چنان در ادبیّات شرق و غرب عمیق است که امروز پس از گذشت قرن ها تحقیقات پیرامون آن ادامه دارد.

* پژوهشگر در رشته های زبان و ادبیات آلمانی و ایرانشناسی در دانشگاه ویلهلم مونستر(آلمان).

سخن از شاعر ایرانی و ادیب آلمانی است، سخن از خواجه شمس الدین محمّد حافظ (حدود ۱۳۲۰-۱۳۸۹) و یوهان ولفگانگ فن گوته (۱۸۳۲-۱۷۴۹) است. تأثیر حافظ بر گوته چنان بود که او را به سفری به شرق و به زادگاه حافظ واداشت. اگرچه این سفر فقط در روح و فکر گوته انجام گرفت، ولی ارمغان او از این سفر نه تنها بُعد دیگری از قدرت خلاقیّت او را به جهان نشان داد، بلکه جهانی بودن حافظ را نیز به دیگران ثابت کرد. به هنگام آشنایی با حافظ، گوته اشعاری سرود که در مفهوم و گاهی نیز در شکل، تفاوت بسیاری با دیگر آثار او داشتند. مجموعهٔ این شعرها را او به تقلید از حافظ "دیوان" نام نهاد و کتاب خود را، که در برگیرندهٔ نظم و نثر به سبک شرقی است، «دیوان شرقی-غربی» نامید.[۱] نویسنده دراین نوشتار نخست نگرش مختصری به چگونگی آشنایی گوته با حافظ خواهد داشت، سپس به شرح مختصری در مورد دیوان گوته می پردازد و درپایان یکی از اشعار گوته پیرامون حافظ را بررسی می کند.

آشنایی گوته با حافظ

در سال ۱۸۱۴ یوزف فن هامر،[۲] شرق شناس نامدار اتریشی، ترجمهٔ دو جلدی خود از *دیوان حافظ* را به پایان رساند. اگرچه ترجمهٔ او در بهار ۱۸۱۴ به پایان رسیده بود، ولی روی جلد اوّل تاریخ ۱۸۱۲ و روی جلد دوّم تاریخ ۱۸۱۳ نوشته شده است[۳]؛ علت آن مشخص نیست و تحقیقاتی که تا این زمان انجام شده‌اند نیز هنوز پاسخی برای این معمّا پیدا نکرده اند. به نظر می رسد که مترجم کار خود را در ۱۸۱۲ شروع کرده و آن را در ۱۸۱۴ به پایان برده است. به هرحال درآن زمان برای نخستین بار بود که *دیوان حافظ* بطور کامل به زبان آلمانی ترجمه می شد. بر روی جلد درکنار اسم کامل شاعر ایرانی واژهٔ دیوان، که تا آن زمان در زبان آلمانی لغتی بیگانه بود، نیز به چشم می خورد.[۴] از اواخر قرن ۱۸ به بعد مشرق زمین و بخصوص ایران محل تحقیق و بررسی پژوهشگران بود. قدم نخست، تحقیق در مورد *اوستا* بود که برای نخستین بار در سال ۱۷۷۱ به یک زبان اروپایی، یعنی فرانسه، ترجمه شده بود. از آن زمان، ادبیات ایران به تدریج و بیشتر از گذشته توجه اروپاییان را به خود جلب کرد، بطوری که گفتگو و مشاجره در مورد ایران و فرهنگ آن بیانگر سطح بالای علم و دانش معدود افرادی بود که به مطالبی چون اشعار فردوسی و سعدی ویا *افسانه های هزارو یک شب* و سفرنامه ها درمورد ایران علاقه نشان می دادند. در همان دوران بود که کالان متن *افسانه های هزار و یک شب* را به زبان فرانسه برگرداند.[۵] ترجمه هایی از آن نیز به زبان آلمانی

در دست بود و خواندن آن افسانه ها در میان فرهیختگان رواج داشت.

ترجمهٔ *دیوان حافظ* یکی از شاهکارهای نیمهٔ اوّل قرن ۱۹ به شمار می رود که کمتر کسی توانست به اسرار نهفته درآن پی ببرد. البتّه این اثر از دیدگاه امروزی هنر ترجمه، دارای اشکالاتی است که بحث درمورد آنها در این مختصر نمی گنجد. با این وجود باید یادآور شوم که گوته پس از خواندن این ترجمه چنان شیفتهٔ حافظ شد که گفت:

> درسال گذشته تمام اشعار حافظ به ترجمه هامر را دریافت کردم، و اگر قطعه هایی از اشعار این شاعر بزرگ، که در گذشته بطور پراکنده در مجله ها به چاپ رسیدند، مورد پسند من قرار نگرفتند، اکنون همهٔ آنها در مجموع آت چنان تاثیر شگفت آوری برمن گذاشته اند که باید دست به خلق اثری بزنم وگرنه در برابر عظمت این پدیده نابود خواهم شد[۶]

ولی چگونه گوته با این ترجمه آشنا شد؟ در بهار ۱۸۱۴ نشر کُتا که درآن زمان ناشری معروف بود و چاپ آثار گوته را نیز به عهده داشت، ترجمهٔ دو جلدی *دیوان حافظ* را برای گوته فرستاد. ساختار این دوجلد به قرار زیر است: بر روی نخستین صفحهٔ هر دو جلد همانطور که پیشتر نیز اشاره شد، در کنار اسم محمّد شمس الدین حافظ لغت دیوان و سپس نام مترجم نوشته شده است. ترجمهٔ بیت زیبایی از شاعر بزرگ ایران نیز بر روی این صفحه نقش بسته است:[۷]

کس چو حافظ نکشید از رخ اندیشه نقاب   تا سر زلف عروسان سخن شانه زدند

در یک پیشگفتار ۴۲ صفحه ای ابتدا مترجم به شرح سرگذشت حافظ، سبک شعر و ترتیب دیوان او می پردازد. نه تنها در عصر حافظ بلکه پس از درگذشت وی فرقه های گوناگونی او را به "بی دین" متهم کردند. هامر درمقدمه به شرح مشکلاتی از این قبیل نیز می پردازد و پس از نگرشی کوتاه به سرگذشت سیاسی و تاریخی زمانهٔ حافظ، سبک شعر او را شرح می دهد و علاوه بر غزل، به بررسی قصیده، قطعه و رباعی نیز می پردازد. مهم ترین موضوع در این مقدمه شرح مضامینی است که غزل حافظ در برگیرندهٔ آنها است. عرفان، عشق، رندی، ساقی و ساغر، که در مکتب شاعر ایرانی در مقایسه با شاعران اروپایی مقامی دیگر دارند، در پیشگفتار ترجمهٔ هامر بسیار کوتاه عنوان می شوند. در هرحال تصوّر

این مطلب که در ۱۸۱۴ با وجود تمام محدودیّت ها، فلسفه و مرام حافظ با چنین علاقه ای مورد بررسی قرار گرفته، هم شگفت انگیز و هم افتخار آفرین است.

پس از پیشگفتار، مترجم به ترتیب بندی غزل های ترجمه شده می پردازد. با توجه به این که بعضی از اشعار حافظ در آن زمان به زبان لاتین با شرح وزن و قافیه ترجمه شده بودند، هامر آن ترجمه ها را الگوی خود قرار داد و براساس آنها اشعاری را که خود ترجمه کرده بود با ذکر وزن و قافیه تقسیم بندی کرد.[۸] ترتیب قرار گرفتن اشعار مطابق با الگوی فارسی دیوان حافظ است، یعنی به ترتیب حروف الفبای قافیه ها. ممکن است این سؤال پیش آید که چطور چنین چیزی با توجه به اختلاف اساسی خط لاتین با فارسی ممکن است؟ راه حلی که هامر برای این مشکل برگزید از این قرار است: او مصراع اوّل بیت نخست هر غزل را که نشان دهندهٔ قافیهٔ مورد نظر در همان غزل است مطابق با اصل فارسی ولی به کمک حروف الفبای لاتین آوانویسی کرد و آن را در ابتدای همان غزل قرار داد، بطوری که به راحتی می توان به کمک آن نیم بیت آوانویسی شده به اصل غزل پی‌برد. برای روشن شدن مطلب مثال زیر را می آورم. مصراع اوّل بیت:

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست   درحق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست

در ترجمه به صورت زیرآوانویسی می شود:[۹] Sahidi sahir perest eshali ma agah nist همانطور که در این مثال دیده می شود هامر کلمهٔ فارسی "نیست" را به صورت nist آوانویسی می‌کند. با به کاربردن این‌روش، اوهمهٔ غزل ها را به ترتیب حروف الفبا تنظیم کرده است. البته فهرستی مانند اصل فارسی وجود ندارد که بتوان به کمک آن غزل دلخواه را پیدا کرد. مترجم فقط اشاره می کند که کدام حرف الفبا در فاصلهٔ کدام صفحه ها قرار دارد ولی از یادآوری اینکه چه غزلی در چه صفحه‌ای آورده شده است خودداری می کند. به همین دلیل باید برای پیدا کردن غزل دلخواه، بخش مربوط به حرف الفبای غزل مورد نظر را ورق زد، که البته این روش باعث کُندی جستجو می شود. به هر ترتیب مترجم با پیروی از موارد یاد شده فهرستی را تهیّه کرده است که بر اساس آن غزل هایی که قافیهٔ آنها به حروف الف تا دال ختم می شوند در جلد اوّل و باقیماندهٔ غزل ها در جلد دوم گردآوری شده اند

ترجمهٔ هامر از *دیوان حافظ* در بیشتر موارد ترجمهٔ لغت به لغت است و اگرچه در آن توجّه به مفهوم و معنی نیز شده، ولی مترجم گاهی دچار اشتباهاتی

شده است که التبّه این اشتباهات ریبایی کلام حافظ را تحت تأثیر قرار داده اند. نکتهٔ دیگر این که برگردان اشعار حافظ به آلمانی و یا هر زبان دیگری که با قواعد زبان فارسی بیگانه است با از بین رفتن قافیه و ردیف همراه است؛ و ما می‌دانیم که این رکن اصلی، در غزل نقش بسیار مهمی را ایفا می کنند. البتّه بعد از هامر مترجم‌های دیگری در رعایت این قانون کوشیده اند، با وجود این، آهنگ و وزن غزل ترجمه شده از اصل آن بسیار دور است.[۱۰]

پس از بررسی کوتاه و پی بردن به چگونگی ترجمهٔ *دیوان حافظ*، لازم است یادآوری کنم که این ترجمه با همه کاستی هایی که داشت توانست گوته را شیفتهٔ حافظ کند. گوته اشعار حافظ را نه فقط به زبان آلمانی بلکه به زبان لاتین نیز مورد مطالعه و تحقیق قرارداد. از طریق حافظ بود که او به ادبیّات شرق روی آورد بطوری که سفر خیالی خود را از زادگاهش به چین و عربستان شروع کرد و سپس در ایران اقامت گزید. با فردوسی، سعدی، مولوی، عطّار، نظامی و جامی همدم شد و ازمیان همه حافظ را برگزید. این انتخاب او دلایل مختلفی داشت که من به بررسی مختصر آنها می پردازم: یکی اوضاع و احوال سیاسی زمان حافظ بود که شباهت زیادی به شرایط سیاسی در زمان گوته داشت. جنگ ها و لشکر کشی ها در آلمان قرن ۱۸ و ۱۹، انقلاب فرانسه، مشکلات سیاسی که گوته، به عنوان وزیر دربار کارل آگوست، با آنها مواجه بود و تأثیر آن مشکلات بر زندگی شخصی او، مرگ بهترین دوستش شیلر در ۱۸۰۵، فوت همسرش در ۱۸۱۶ و دیگر شرایط آن زمان، از وی انسانی ساخته بود که در سنین کهولت، زندگی در دنیای شعر و شاعری را بر هرچیز دیگر ترجیح می داد. دیگر اینکه سبک حافظ برای او، از طرفی، نو بود و، از طرف دیگر، عشق و رندی، ساغر و ساقی، عرفان و کنایه مطالبی بودند که گوته از دیرباز به آنها علاقه داشت و در مورد آنها شعر می گفت، البته نه بسان حافظ، بلکه به شیوهٔ خود. نتیجهٔ آمیخته شدن روح حافظ با شعر گوته «دیوان شرقی‌ـغربی» بود.

پیدایش و تکامل «دیوان شرقی‌ـغربی»

در ۱۸۱۴ گوته وایمار را، که محل وزارت و یا به عبارتی وطن دوّم او بود، به قصد زادگاهش، فرانکفورت، برای مدّتی کوتاه ترک کرد. او در این سفر اشعار حافظ را با خود به همراه داشت و در هفتم ژوئن ۱۸۱۴ بود که پس از مطالعهٔ دقیق دیوان ترجمه شدهٔ محمّد شمس الدین رابطهٔ ادبی او با حافظ برقرار شد، بطوری که اشعاری درمورد آن شاعر ایرانی سرود.[۱۱] او برای شناختن حافظ و ادبیّات ایران

تنها به ترجمهٔ هامر اکتفا نکرد، به عبارت دیگر سهم هامر در پیدایش اثری چون «دیوان شرقی-غربی» تنها محدود به ترجمهٔ *دیوان حافظ* نشد. هامر از ۱۸۰۹ به کمک دیگر دانشمندان آن زمان شروع به انتشار مجلهٔ علمی شرقشناسی به زبان آلمانی نمود.[۱۲] اثر د یگر او که در ۱۸۱۸، یعنی یک سال قبل از انتشار نسخهٔ نخست دیوان گوته، به چاپ رسید، «تاریخ هنر زیبای سخنوری در ایران» نام داشت که به تدریج برای شاعر آلمانی حکم کتاب مرجع را پیدا کرد.[۱۳]

فشار وزارت و آثار جنگ و انقلاب چنان برگوته سنگینی کرده بود، که او به همهٔ آنها پشت کرد و روی به دنیای شعر و ادب ایران آورد. از آنجا که علاقهٔ او به شرق، به محل پیدایش همهٔ مذهب ها، به دوران کودکی‌اش، به آن زمان که او با انجیل و دین حضرت مسیح آشنا شده بود باز می گشت، آرامش خود را هم در شرق جستجو کرد. مسیحیّت تنها دینی نبود که گوته با آن آشنا گشت. او هم چنین به کاوش در دین اسلام و در بارهٔ حضرت محمّد پرداخت به طوری که در ۱۷۷۳، با خواندن اثر تورپن[۱۴] در مورد زندگینامهٔ حصرت محمّد، در پی نوشتن داستان محمّد برآمد که از آن شعری در مدح پیامبر اسلام باقی مانده است. او به تقلید از هجرت حضرت محمّد سفر خیالی خود به شرق را هجرت (Hegire) نامید و شعری نیز در همین مضمون سرود.[۱۵] در واقع این شعر آغازگر دوران جدیدی در زندگی پرفراز و نشیب شاعر است. او دیوان خود را با این شعر، که نشان دهندهٔ نتایج پژوهش های او در مورد شرق است، آغاز می کند: از شمال و جنوب و غرب دل زده است و به شرق روی می آورد و سرانجام در کنار حافظ آرامش می یابد. بدین ترتیب در این مرحلهٔ جدید از زندگی، حافظ همیشه در کنار اوست، به طوری که در شعری دیگر به نام "بی انتها" حافظ را "برادر دوقلوی" خود می‌نامد و آرزو دارد که تا پایان زندگی در کنار او باشد:

Und mag die ganze Welt versinken;
Hafis mit dir, mit dir allein
Will ich wetteifern: Lust und pein
Sey uns den Zwillingen gemein`
Wie du zu lieben und zu trinken
Das soll mein Stolz, mein Leben seyn. (FA 3/1, 31)

و اگر تمام دنیا نابود شود،
حافظ با تو، تنها با تو

می خواهم رقابت کنم! شادی و غم
برای ما دو همزاد، مشترک باد!
چون تو عشق ورزیدن و نوشیدن
افتخار و زندگی من باد

نخستین اشعار گوته پس از آشنایی با حافظ در اوایل تابستان ۱۸۱۴ سروده شده اند، که از میان آنها تعدادی خطاب به حافظ یا در مورد اویند. یکی از مهم‌ترین آنها، شعری است با عنوان «نام» که در ۲۶ ژوئن ۱۸۱۴ سروده شده است.[۱۶] در تمام دیوان گوته، این تنها شعری است که در آن او حافظ را به نام واقعی، یعنی محمّد شمس الدین، می خواند و با او در قالب یک گفتگو سخن می‌گوید. این شعر دارای سه بند و به صورت سؤال و جواب است. موضوع آن این است که چرا خواجه را حافظ لقب داده اند. در این شعر گوته سعی برآن داشته است که تا حد ممکن حافظ را بطور کامل به دنیای غرب معرّفی کند، از نامش گرفته تا شعر و هنر و شخصیّت و مذهبش.

شعر دیگری که گوته در آن زمان، ۲۲ جولای ۱۸۱۴، سروده است، "عناصر" نام دارد.[۱۷] شاعر درآنجا سؤال می کند که یک شعر واقعی از چند جزء اصلی تشکیل شده است و پاسخ سؤال خود را از حافظ دریافت می کند و براساس آن چهار رکن اساسی شعر را نام می برد: عشق، شراب، زیبایی و حماسه. به نظر گوته هر شعری که دارای این چهار رکن باشد، ابدی است، و او شعر حافظ را ابدی می داند.

به کمک یادداشت ها و نامه هایی که گوته در دفتر خاطرات خود به جا گذاشته است، می توان تشخیص داد که دیوان او در زمان های مختلفی شکل گرفته است. قدیمی ترین اشعار همان هایی هستند که در فاصلهٔ بین ژوئن و جولای ۱۸۱۴ سروده شده اند.[۱۸] گوته در۱۸ ژوئن و در شهر بِرکا سروده های خود را «اشعاری برای حافظ» نام نهاد. در ۳۱ جولای ۱۸۱۴، قبل از سفر به سوی رود راین و فرانکفورت، او برای اولین بار واژهٔ دیوان را در دفتر خاطرات خود می‌نگارد.[۱۹] تا پایان آگوست ۱۸۱۴ تعداد اشعار او به ۳۰ رسیده است. او در نامه‌ای به تاریخ ۳۰ آگوست به دوست خود ریمر می نویسد:

> تعداد اشعاری که برای حافظ نوشته ام به ۳۰ رسیده است و همهٔ آنها مجموعهٔ کوچکی را تشکیل می دهند، که اگر شادی روان یاری کند، تعداد آنها بیشتر هم خواهد شد.[۲۰]

گوته سفر تابستانی خود را به هایدلبرگ ادامه می دهد و درآن شهر با برادران بویسره آشنا می شود.[۲۱] در پی چند روز اقامت نزد آنها و دیدار از مجموعهٔ نقاشی های آنان شیفتهٔ آثار قدیمی عهد عتیق و باروک می شود و در همان جا کاوش در آن آثار را شروع می کند. رویدادهای این سفر شامل برخوردهای نخستین او با حافظ و شرق، دیدار زادگاهش پس از گذشت هفده سال و تابلوهای قدیمی که او را شیفتهٔ خود کرده اند می شوند و همه و همه روح آن شاعر را برای خلق اثری چون دیوان آماده می کنند.

یکی از مهم ترین و زیباترین این رویدادها در تابستان ۱۸۱۴ آشنایی گوته با دختری زیبا و جوان به نام ماریانه یونگ است که پس از ازدواج نام ماریلنه فُن ویلمر را پذیرفته بود.[۲۲] بین او و آن زن زیبا رابطهٔ دوستانه و عاشقانه ای برقرار می شود و تأثیری عمیق بر گوته می گذارد و او را، به قولی، عاشق و دلدادهٔ ماریانه می کند. در یک میهمانی در ۱۸ اکتبر ۱۸۱۴ که به یاد بود جنگ های شهر لایپتزیگ داده شده بود، گوته و ماریانه ساعت های دراز در کنار هم به سر می برند و بیش از پیش دل به یکدیگر می سپرند. چند روز پس از این دیدار گوته به وایمار بر می گردد.۲۳ این رویداد و اینکه گوته مدام از "احساس جوانی سخن می گوید، این بیت زیبای حافظ را به یاد می آورد که: پیرانه سرم عشق جوانی به سر افتاد/ وان راز که در دل بنهفتم بدر افتاد. گوته همین مضمون را در شعری به تاریخ ۲۵ جولای ۱۸۱۴ به سبک دیگری بیان کرده است:

ای پیر آزاده	So sollst du, muntrer Greis,
نگران و غمزده مباش،	Dich nicht bctrucben,
اگر چه موهای تو سپید شده اند،	Sind gleich die Haare weiB,
تو هنوز عشق خواهی ورزید	Doch wirst du lieben. (FA, 3/1, 19)

این عشق آسمانی، که در آن عاشق و معشوق هرگز به وصال یکدیگر نرسیدند و فقط به دیدار هم دلخوش بودند، آخرین رخدادی است که نقشی مهم در مقدمات نوشتن دیوان ایفا می کند، بطوری که گوته را پس از برگشت از سفر به سرودن وا می دارد.

در زمستان ۱۸۱۴ و بهار ۱۸۱۵ گوته در کنار سرودن مشغول تنظیم دیوان خود نیز هست. در این زمان است که او بیشتر از گذشته به شرق روی می آورد و سعی در شناختن زبان و فرهنگ آن مرز و بوم دارد تا جایی که شروع به آموختن

خط عربی و فارسی می کند. تمرین ها و واژه هایی که او به فارسی یا عربی نوشته و نسخه های خطّی که از این تمرین ها برجا گذاشته و در آرشیو موزهٔ گوته ـ شیلر شهر وایمار برجای‌مانده است، سیمای شرقی اثر او را بیشتر کرده اند.[۲۴]

در مراحل مختلف شکل گیری دیوان، گوته نام های گوناگونی به اثر خود می‌دهد ولی در تمام آن نام ها واژهٔ دیوان مشترک است. در اوایل ماه دسامبر ۱۸۱۴ کتاب او «دیوان آلمانی» نام دارد که مفهوم آن در واقع دیوان شاعر آلمانی است. هنگامی که تعداد شعرهای دیوان به ۵۳ رسید، گوته نام اثر خود را «مجموعه اشعار آلمانی با استناد کامل به محمّد شمس الدین حافظ» نامید.[۲۵] تا آخر ماه مه ۱۸۱۵ تعداد اشعار او به ۱۰۰ افزایش یافت. درسی ام همان ماه گوته در ویزبادن فهرستی از اشعار خود تهیّه و تنظیم می‌کند که به *Wiesbadener Register* معروف است. این فهرست براساس محتوا و موضوع اشعار تنظیم و شماره گذاری شده است. نکتهٔ مهم این که تا این زمان دیوان گوته هنوز به کتاب هایی که بعد از آنها نام می بریم تقسیم بندی نشده بود. در همین هنگام است که او دوباره برای دیدار ماریانه بار سفر می بندد و پس از آشنایی با داستان عاشقانهٔ «یوسف و زلیخای نظامی» و پی بردن به زیبایی زلیخا، ماریانه را زلیخا و خودش را حاتم نام می نهد. از این پس مکالمات بین او و ماریانه به صورت گفتگوهایی بین حاتم و زلیخا در دیوان نقش می بندند. این تقلید او چهره ای شرقی به رابطهٔ عاشقانه اش با ماریانه می دهد. گوته در شعری خود و ماریانه را چنین معرفی می کند:

حال که نام تو زلیخاست،	Da du num Suleika heissest
من نیز اسمی برای خود بر می گزینم،	Sollt ich auch benamset seyn,
اگر تو عاشق خود را بستایی	Wenn du deinen Geliebten preisest,
حاتم! این نام براو روا باد.	Hatem! das soll der Name seyn. (FA3/1, 74)

از آنجا که روزگار هرگز به کام عاشق و معشوق نمی گردد، این بار هم سرنوشت بین آن دو جدایی می اندازد. پس از این دیدار و وداع گوته از ماریانه در ۷ اکتبر ۱۸۱۵، آن دو دیگر هرگز یکدیگر را نمی بینند، اما نامه ها و شعرهایی که برای همدیگر می فرستند عشق آنان را پایدار نگاه می دارد.[۲۶]

این دیدار های کوتاه و سرانجام جدایی، روح بی قرار شاعر را با درد عشق تنها می گذارند، گواه آن شعرهایی است که گوته از سپتامبر ۱۸۱۵ به بعد

سروده است. او به راز جدال عشق و عقل نزد حافظ پی می برد و از او در پرده سخن گفتن را نیز می آموزد.

بین سال های ۱۸۱۵و ۱۸۱۹ گوته با جدیت پی گیر تنظیم دیوان خود است و در ۲۴ فوریهٔ ۱۸۱۶ در مجلهٔ «صبح برای فرهیختگان» گزارش کوتاهی در مورد ساختار و موضوع دیوان خود و نیز چند شعر را تحت عنوان «دیوان شرقی - غربی و یا مجموعهٔ اشعار با استناد کامل به شرق» به چاپ می رساند.[۲۷] پس از آن در «کتاب جیبی بانوان» برای سال ۱۸۱۷ گوته ۱۰ شعر دیگر خود را تحت نام «دیوان شرقی-غربی، به تألیف گوته» منتشر می کند.[۲۸] چاپ پراکندهٔ این اشعار باعث آشکار شدن موضوعی تازه می شود و آن انتقاد خوانندگان از اشعار گوته است. بسیاری از افراد قادر به درک و توضیح اشعار او که همه در ارتباط با شرق و به خصوص با دنیای حافظ بود، نبودند. انتقادهایی از این قبیل شاعر آلمانی را بر آن داشت که نتایج تحقیقات خود را در مورد شرق این بار نه در چهارچوب شعر، بلکه از لحاظ فرهنگی و تاریخی به اطلاع خوانندگان و علاقمندان برساند. این قسمت از کتاب را گوته در قالب نثر تألیف می کند.

سرانجام در ۱۸۱۹ اولین نسخهٔ کامل دیوان به چاپ می رسد. نام آن «دیوان شرقی-غربی» و یا «الدیوانُ الشرقی للمؤلفِ الغَربی» است که از دو بخش نظم و نثر تشکیل شده است. بخش نخست را اشعار تشکیل می دهند که گوته به تقلید از سعدی در دوازده "باب" یا " کتاب" گردآوری کرده است. بخش دوّم یعنی قسمت نثر را همان طور که اشاره شد مطالب تاریخی، فرهنگی و مذهبی در بر می گیرند. ترتیب باب های دیوان از قرار زیر است.[۹] باب نخست: «مغنی نامه- کتاب شاعر»؛ موضوع: اشعاری در بارهٔ شرق، اشاره به ایران و زادگاه حافظ، شیراز، بیان عشق، شراب و شعر به عنوان سه موضوع اصلی شعر، نگرش مختصری به موضوع و مطلب باب های آینده و اشعاری به یاد حافظ. باب دوم: حافظ نامه-کتاب حافظ»؛ موضوع: اشعاری در مدح حافظ و در مورد عشق و عرفان او، شعری به تقلید از غزل و توضیح فرم غزل در آن شعر. باب سوّم: «اوشک نامه-کتاب عشق»؛ موضوع: در مورد عشق و شیوهٔ عشق ورزی با توجه به الگوی شرقی، اشاره به لیلی و مجنون. باب چهارم: «تفکیر نامه-کتاب نگرش ها»؛ موضوع: مطالب و تفکراتی در خصوص زندگی دنیوی و اخروی، هم چنین اشارهٔ کوتاه به برخی نکات مذهبی. باب پنجم: «رنج نامه - کتاب رنج»؛ موضوع: شرح رنج‌ها و نارضایتی های شاعر و احساسات و تمایلات روحی او. باب ششم: «حکمت نامه- کتاب مثَل ها»؛ موضوع: ضرب المثل های شرقی و نکات آموزندهٔ آنها. باب هفتم: «تیمور نامه - کتاب تیمور»؛

موضوع: تیمور و شرح جهانگشایی او. باب هشتم: «زلیخانامه ـ کتاب زلیخا»؛ موضوع: داستان عشق گوته و ماریانه، درد عشق و امیّد به وصال عاشق و معشوق که به سیاق حافظ و داستان یوسف و زلیخا شرح داده می شوند. باب نهم: «ساقی نامه ـ کتاب ساقی»؛ حکایت ساقی و ساغر، شاهد و شراب و مطرب. باب دهم: «حکمت نامه‌ـکتاب پند و اندرز»؛ موضوع: اشعار و پندهای آموزنده. باب یازدهم: «پارسی نامه ـ کتاب پارسیان»؛ موضوع: ایرانیان باستان و بزرگداشت دین و تاریخ آنها. باب دوازدهم: «خلد نامه ـ کتاب پردیس»؛ مطالب مذهبی و اسلامی بخصوص در مورد فردوس، جهنم و روز بازخواست.

نکتهٔ قابل توجّه این که گوته به کتاب های دیوان نخست نام فارسی می دهد و سپس همان نام را به آلمانی ترجمه می کند. این شیوهٔ نامگذاری دو بُعدی، که در عنوان دیوان نیز به چشم می خورد، بیانگر تمایل شاعر آلمانی به ارتباط با ادبیّات فارسی است. او می کوشد از این طریق چهره ای تازه به اثر خود بدهد، زیرا تا آن زمان آثار نظم و نثر خود را چنین ننامیده بود.

هریک از کتاب های یاد شده در برگیرندهٔ مطالب ارزشمندی است که به نوع خود قابل تحقیق و بررسی می باشند. من در این نوشتار به دو مثال کفایت می کنم: یکی در ارتباط با ایران و مذهب قدیم آن و دیگری بررسی شعری از «حافظ نامه». قبل از هر چیز یادآور می شوم که قسمت نثر دیوان گوته، همانطور که قبلاً نیز اشاره شد، از لحاظ شرح و توصیف آداب و رسوم، هنر و ادبیّات، ملت ها و مذهب ها، جنگ ها و کشورگشائی ها در مشرق زمین از اهمیّت زیادی برخوردار است، بطوری که بیشتر اشعار را باید همزمان با بخش نثر مربوط به آنها بررسی کرد.

در «پارسی نامه» گوته شعری به نام «میراث دین قدیم ایرانیان» سروده است.[۳۰] این شعر دارای ۱۹ بند و ۷۶ بیت است که درآن شاعر به شرح دین ایرانیان قدیم، زردشت و آیین او می پردازد. موضوع این شعر در قسمت نثر دیوان عمیق تر و از لحاظ تاریخی پر محتوا تر بیان شده است.[۳۱] گوته در مورد ایرانیان می گوید:

> از آنجا که هنر شعر ایرانیان دلیل نوشتن این اثر است. اکنون اگر ما به پارسیان، به قومی صلح دوست، تابع اخلاق و مرام اجتماعی روی آوریم، باید به دوران قدیم و ابتدایی بازگردیم، تا از این طریق دورهٔ جدید برای ما قابل درک باشد. برای یک محقق تاریخ همیشه شگفت انگیز است که چطور سرزمینی که بارها بوسیلهٔ دشمنان تسخیر شده و تا سرحد نابودی تحت سلطه و ظلم قرار

> گرفته، قومی را در قلب خود پرورانده است که همیشه پیش از آنکه آنها به فراموشی سپرده شوند سرگذشت و احساسات درونی خود را دوباره زنده کرده‌اند. به همین سبب دلپذیر است اگر از پارسیان قدیم بشنویم تا بتوانیم قدمی استوار تر در راه آشنایی با آنان تا به امروز برداریم.[۳۲]

پس از نگرشی بر تاریخ ایران از دوران هخامنشیان تا حملهٔ اسکندر و از زمان پارت ها تا ساسانیان و حملهٔ اعراب، گوته به شرح پیشرفت هنر و ادب در دوره ای بیش از ۵ قرن در ایران می پردازد. توضیحاتی که او در این بخش در مورد ایران باستان و مذهب زردشت در قالب نثر می دهد، از لحاظ محتوا همانند مطالبی است که او در شعری که به آن اشاره شد عنوان می کند. این روشی است که در مورد دیگر کتاب های دیوان هم صادق است. به همین علّت لازم است که تفسیر و شرح اشعار دیوان گوته همزمان با تحقیق در نثر آن صورت گیرد.

سرآغاز دیوان گوته از آن حافظ است. به این خاطر است که تحقیق در مورد دیوان او بدون آشنایی با حافظ امکان پذیر نیست. کمتر شعری از دیوان است که به مطالب و یا به نام آن شاعر ایرانی آراسته نباشد. من از آن میان شعری را برگزیده ام که درآن گوته به بررسی تصوف و عرفان (طریقت) نزد حافظ می‌پردازد. دراین شعر گوته از دیدگاه حافظ نسبت به عرفان و نزدیکی به پروردگار الهام گرفته است. او در نخستین شعر «حافظ نامه» لقب محمّد شمس‌الدین، یعنی حافظ را شرح می دهد و سپس در شعری که در زیر به بررسی آن می پردازم، حافظ لسان الغیب را به اروپائیان می شناساند. نام این شعر «آشکارا راز» است که در ۱۰ دسامبر ۱۸۱۴ نوشته شده است.[۳۳] گوته ابتدا این شعر را «زبان اسرار» نامیده بود (منظور اسرار الهی است) ولی درنسخهٔ ۱۸۱۹ آن نام را تغییر داد.[۳۴]

هامر در مقدمهٔ ترجمهٔ خود اشاره به لقب حافظ می کند و توضیح می دهد که خواجه را لسان الغیب نیز نامیده اند.[۳۵] گوته از توضیحات هامر و از اشاراتی که ویلیام جونز در کتاب خود به حافظ می کند[۳۶] برای سرودن شعر خود بهره می جوید. عقیدهٔ گوته در «حافظ نامه»، که از نتایج پژوهش ها در مورد عرفانی بودن یا نبودن اشعار حافظ نیز سرچشمه گرفته است، حکایت از آن دارد که نباید اشعار حافظ را همیشه عرفانی و یا برعکس غیر عرفانی تفسیر کرد. او مخالف آن است که انسان عشق حافظ را همیشه عشق به ایزد و شراب او را شراب بهشتی توصیف کند. وی بر این باور است که در حافظ هم عشق به خدا وجود دارد و هم

عشق به مخلوق خدا؛ شراب او هم شراب بهشتی است و هم دنیوی. به عقیدهٔ او این خواننده است که باید به کمک شناخت خود از حافظ اشعار او را چنان که هستند درک کند و نه آن طور که او به میل خود می خواهد. به این ترتیب شاعرآلمانی در برابر افراد مذهب گرا و افراطی قرار می گیرد که اشعار حافظ را یا از طریق دین و مذهب تشریح می کردند و یا او را به خاطر شعرهایش که با اخلاق و مرام مذهب مطابق نبودند سرزنش می کردند. در شعر «آشکارا راز» سخن گوته با همین عالمان مذهب گراست، که حافظ را «زبان اسرار» نامیده بودند، بدون آنکه سِرّ عرفان او را درک کرده باشند:

ای حافظ مقدس، تو را	Sie haben dich heiliger Hafis
زبان اسرار نامیدند،	Die mystısche Zunge genannt
و آن عالمان،	Und haben, die Wortgelehrten,
هرگز ارزش این واژه را در نیافتند.	Den Werth des Wortes nicht erkannt.

در بند دوم این شعر گوته به شرح عرفان حافظ می پردازد و همزمان توضیح می‌دهد که چرا آن عالمان قادر به درک عرفان حافظ نیستند:

توبرای آنان یک عارفی، وآنان درمورد	Mystisch heissest du ihnen,
تو ابلهانه فکر می کنند،	Weil sıe n*aerisches* bei dir denken,
می‌خواهند شراب ناخالص خودرا	Und ihren unlautern Wein
به نام تو عرضه کنند	In deinem Namen verschenken.

گوته در این بند از شعر خود کسانی را سرزنش می کند که اشعار حافظ را به نفع خود تفسیر می کنند و از اشعار او برای بیان اهداف خود استفاده می کنند. «شراب ناخالص» تشبیهی است برای جهان بینی به ظاهر مذهبی و عاری از حقیقت آن عالمان ظاهر پرستی که بدون آگاهی از ارکان دین و ارتباط جهان بینی حافظ با مذهب، عرفان او را به باد انتقاد گرفته اند. اینان در بارهٔ حافظ ابلهانه می اندیشند چون عشق حافظ را فقط و فقط عشق به خدا و شراب او را تنها شراب بهشتی می دانند. در واقع کاربرد تشبیه «شراب ناخالص» نزدیک به مفهوم اصطلاح " می صاف" نزد حافظ است:

صوفی بیا که آینهٔ صافیست جام را تا بنگری صفای می لعل فام را

و یا:

بوی یکرنگی ازاین نقش نمی‌آید خیز دلق آلودهٔ صوفی‌به‌می ناب بشوی

این صوفیان که حافظ از آنان یاد می کند همان عالمانی هستند که مورد انتقاد او نیز قرار می گیرند.[۳۷] گوته دراین بند و بند سوم در واقع اشاره به فلسفهٔ رندی و عرفان حافظ می کند، که از برداشت خود خواجه از عرفان و رندی چندان هم دور نیست.

ولی توی یک عارف پاک و بیگناه هستی	Du aber bist mystisch rein,
البته که آنان تو را درک نکردند،	Weil sie dich nicht verstehen,
چون روح تو بدون داشتن ایمان خشک به خدا،	
پاک و منزه است!	Denn du ohne fromm zu seyn, selig bist!
آنان این را بر تو نمی پسندند.	Das wollen sie dir nicht zugestehn

اگر در بند دوّم این شعر روی سخن با تنگ نظران کج پندار است، آنان که از بُعد عرفانی اشعار حافظ به نفع خود سود جویی می کنند، در بند سوّم گوته از عرفان خالص و ناب سخن می گوید و آنرا از آن حافظ می داند. به عبارت دیگر مفهوم این بند نکتهٔ مخالف بند پیشین است.

در این شعر گوته شخصیت خواجه را از دو سو بررسی کرده است: یکی حافظی که «مرا مهر سیه چشمان زسر بیرون نخواهد شد» را سروده است و دیگری سرایندهٔ «دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند». او در حافظ نه عرفان مولانا را می جوید و نه لاابالی گری و هرزه گویی در قالب شعر را؛ همان میانه‌روی و زیبا پرستی حافظ است که او را شیفتهٔ هنر خواجه کرده است.

گوته ۶۵ ساله بود که نگارش دیوان را آغاز کرد و در ۷۰ سالگی آنرا برای چاپ نخست آماده کرد. او پنج سال تمام را فقط صرف تحقیق و فراگیری ابعاد گوناگون شرق کرد، از تاریخ و سیاست گرفته تا هنر و ادبیّات، از فردوسی گرفته تا حافظ. با توجه به این نکات، می توان در جمع از سه عامل مهم نام برد که گوته را به خلق «دیوان شرقی- غربی» وا داشتند: یکی منظری از جهان که قابل درک و فهم است و دیگری آن منظر که جنبهٔ الهی و عرفانی دارد و ماورای فهم انسان است. گوته با روی آوردن به مولوی و حافظ و درک جهان بینی آن دو به مقامی

می رسد که قادر است بین این دو جهان بینی آن را انتخاب کند که با روحش سازگار تر است، و آن نگرش حافظ به جهان فانی و باقی است. عامل دوم سبک شعر حافظ است که برای او تازگی و جلوهٔ خاصی داشت و او را از فرم های سنتی شعر اروپایی که از روم و یونان سرچشمه گرفته بودند، تا حدی رهانید. به همین خاطر است که او، هنگامی که به یاد حافظ می سراید، اغلب از دوباره زنده شدن و جوانی سخن می گوید. این زندگی نو چیزی نیست مگر آشنایی با حافظ و دنیای او، سه دیگر آداب و سنن شرق است که از مرز جغرافیایی ایران فراتر می رود و تمامی شرق را در بر می گیرد. شیوه‌ای که گوته در نگارش دیوان خود برگزیده و اشعاری که برای حافظ سروده است و شیفتگی او نسبت به شعر و هنر ایران رابطهٔ مستقیمی با دنیای امروز ما دارد و پاسخی است برای آنانی که می پرسند ما را چه به شاعران صدها سال پیش. در دنیای ما سخن از یک سو در بارهٔ گفتگوی تمدن‌ها و از سوی دیگر در مورد تضاد و نبرد میان آن هاست. این هردو بی تردید در تاریخ و سیاست هر مرز و بوم نقشی مهم دارند. امّا گوته در دیوانش گفتگو را بر نبرد ترجیح می‌دهد. تنها آرزوی او برای ماندن با حافظ و ارتباط روحی او با شاعر ایرانی نشان دهندهٔ آمادگی وی برای پذیرفتن فرهنگ و تمدن دیگری است. نه فقط قدرت این دو شاعر در آفرینش الفاظ و معانی نو، بلکه ایده های آنان نیز، به خصوص درمورد عشق الهی و یا انسانی و زیستن در صلح و صفا بی توجه به دین و ملیّت، امروزی است، چرا که آن دو راز آفرینش را نه در دین و مذهب و ملیّت، بلکه در انسان بودن و انسان دوستی، در با هم زیستن و نه در کنار هم زیستن می جویند.

پانوشت ها:

۱. نقل قول های این نوشته از دیوان گوته از دو نسخه، یکی چاپ فرانکفورت (FA) و دیگری چاپ هامبورگ (HA)، برگرفته شده اند:

Johann Wolfgang von Goethe: *West-oestlicher Divan*. Hg.von Hendrik Birus, 2 Bde Frankfurt am Main, 1994, (FA); Johann Wolfgang von Goethe: *Werke, Hamburger* Ausgabe, in 14 Bde., Hg. von Erich Trunz, Muenchen 1998, Bd. 2: West-oestlicher Divan (HA).

۲. Joseph von Hammer (1774-1856) و از سال ۱۸۳۵ به بعد Joseph von Hammer- Purgstall

۳. درمورد هامر و سهم او در آشنایی گوته با شرق ن. ک. به: FA 3/2, 1570-1573

۴. ن. که به:

Mohammed Schemsed- din Hafis: *Der Diwan*. Aus dem Persischen zum erstenmal ganz uebersetzt von Joseph von Hammer Purgstall. Stuttgart und Tuebingen, 1812/1813.

۵. ن. ک. به:

Les mille et une nuits, contes arabes, traduits en francias par A. Galland, Paris, 1704- 1717.

۶. ن. ک. به: .HA, 10, 514

۷. هامر این بیت را به این صورت ترجمه کرده است:

Keiner hat noch den Gedanken
Wie Hafis entschleiert,
Seit die Locken der Wortbraut
Sind gekraeuselt worden. (Hammer, Bd. 1, 366)

واژهٔ Wortbraut معادل است با عروسان سخن در فارسی، مصراع دوّم این بیت بر اساس گفتهٔ دکتر خانلری فقط در سه نسخهٔ ز.ط.ک. به صورت «تا سر زلف عروسان سخن شانه زدند» آورده شده است. ن. ک. به. *دیوان حافظ*، به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، چاپ سوّم، جلد اول، غزل ۱۷۹، ص.۳۴۷.

۸. هامردر پیشگفتار ترجمهٔ خود از *دیوان حافظ* از ترجمه های William Jones نیز نام می‌برد. ن. ک. به: Hammer, Bd. 1, 1

۹. ن. ک. به: Hammer, 1, 53

۱۰. در این مورد می توان از ترجمه های Friedrich Rueckert نام برد. او در ترجمه های خود کوشیده است که قواعد قافیه را نیز در زبان آلمانی رعایت کند.

۱۱. ن. ک. به:

Konrad Burdach: *Die alteste Gestalt des West- ostlichen Divans*. Vortrag von 1911. Hrsg. von David Lee. In: Goethe- Jahrbuch 104 (1987). S. 270-300.

۱۲. ن. ک. به: *Fundgruben des Orients*, Bd. 1. ff., Wien 1809ff.

۱۳. ن. ک. به:

J. v. Hammer: ?Geschichte der schonen Redekunste Persiens mit einer Blitenles aus Zweihundert prsischen Dichtern. Wien 1818.

۱۴. ن. ک. به. Toroin: *Historie de la vie de Mahomet2 Legislateur de l' Arabie* 1773

۱۵. ن. ک. به: FA 3/1, 12

۱۶. ن. ک. به: FA3/2, 979

۱۷. ن. ک. به: FA 3/2, 916

۱۸. ن. ک. به: Burdach, 270

۱۹. ن. ک. به:

Wolfgang Lentz: *Goethes Noten und Abhandlungen zum West- ostlichen Divan*. Hamburg 1958, 160.

۲۰. ن. ک. به: .FA 3/2, 875

۲۱. Boisseree

۲۲. Marianne Jung (von Willemer)

۲۳. ن. ک. به: Hans pyritz Goethe- Studien Koln/ Graz 1962, 580

۲۴. برای مثال ن. ک. به تصویرهای ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۲۲ و ۲۳ درFA, 3/1.

۲۵. ن. ک. به:

Versammlung deutscher Gedichte mit stetem Bezug auf den Divan des persischen Saengers Mahomed Schemseddin Hafis; FA 3/2, 876.

۲۶. ن. ک. به: Pyritz 1962, 65

۲۷. ن. ک. به:

Morgenblatt fur gebildete Stande. 24. Februar 1816 *West-Oestlicher Divan oder Versammlung deutscher Gedichte in stetem Bezug auf den Orient.* (FA, 3/1,549)

۲۸. ن. ک. به: *West-oestlicher Divan. Versammelt von Goethe.* (FA 3/1, 555- 563)

۲۹. این فهرست براساس نسخهٔ سال ۱۸۱۹ تهیه شده است. ن. ک. به صص۱۱۰-۲۹۹ در نسخهٔ FA .

۳۰. ن. ک. به: Vermachtniss alt persischen Glaubens. (FA, 3/1, 122-125)

۳۱. ن. ک. به: FA 3/1, 148 ff

۳۲. ن. ک. به: FA 3/1, 148

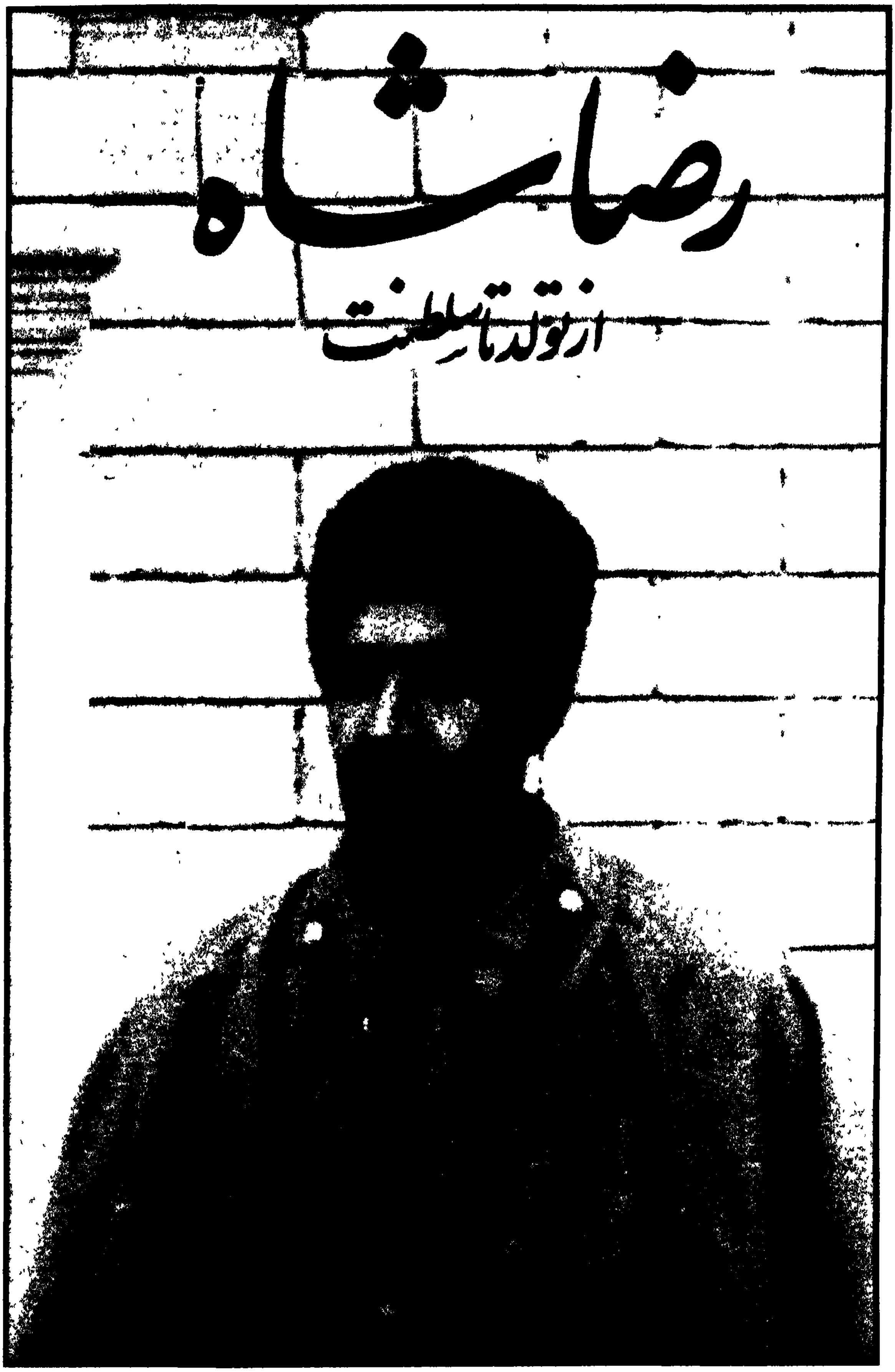
۳۳. ن. ک. به:FA 3/1, 32; FA 3/2. 1012

۳۴. ن. ک. به:FA 3/2. 1012

۳۵. ن. ک. به مقدمه Hammer, Bd. I, VII

۳۶. کتاب poesie Asiatica اثرWilliam Jones از کتاب های مرجعی بوده است که گوته در اختیار داشته. ن. ک. به: FA 3/2. 012-1013

۳۷. ن. ک. به: FA 3/2. 1014-1015



بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۵

شاهرخ مسکوب

یادداشت های روزانه*

۱۷ اوت ۸۴

دیروز *Waves* را تمام کردم. به نظرم VirginiaWoolf نویسنده ای است که هیچ چیز و همه چیز می گوید. چیزی برای گفتن ندارد اگرچه خیلی چیزهای گفتنی دارد و می‌گوید. بدون طرح (plot) و ظاهراً بدون ساخت رمان، قصه می‌نویسد. هرچه هست در زیر و پنهان است. انگار با خودش حرف می زند. نقّال عجیبی است؛ قصه پرداز توانایی که قصه ای ندارد. حال و هوایی دارد و درونمایه هایی که اشتغال فکر، وسواس و گرفتاری روح اوست. روح صاحبدل و درد آشنائی دارد. هویت، یکی از آنهاست. دیدن خود درآینه، در کسان دیگر، در چیزهای دیگر، در آمیختن و گسستن پیوسته از آنها، با همه چیز و بدون همه چیز بودن و حتی بدون خود بودن. از خویشتن (self) خود جدا شدن و در برابر آن قرار گرفتن. کی هستم؟ همهٔ آن چیزها، هیچ یک از آنها، موجی یا موج هایی که به ساحل می خورد و می شکند؟

---

* برگی چند از یادداشت های روزانهٔ نویسنده در دوران پس از انقلاب که به *ایران نامه* سپرده می شود. مجموعهٔ این یادداشت ها زیر نام «روزها در راه» از سوی انتشارات خاوران ـ پاریس- در دست چاپ و انتشار است.

درونمایهٔ دیگر "چیز"ها هستند. همهٔ چیزها و مخصوصاً کوچک‌ترین و جزئی‌ترین آنها. توجه به‌چیزها و توصیف آنها سراسر کتاب را گرفته. نه توجهی از نوع بالزاک، دیدن از بیرون و بیان آن برای خواننده، برای دیگری، بلکه تأمل در چیزها، یادآوری، تجربهٔ درونی و نفسانی چیزها دررابطه با حالات روح و روایت آن درخود. چیزها درونی و شخصی می‌شوند و انگ نویسنده را به خود می‌گیرند.

طبیعت، خورشید، دریا، زمین. دائماً ریشهٔ خود را در گذشته و در ژرفای زمین حس کردن و دیدن. همان مسئلهٔ هویت یعنی خود را با زمین یکی انگاشتن و ازآن برکنده شدن و نایستادن بلکه سریان و گذری چون موج داشتن، یعنی پیوند با مظهر دیگر طبیعت: دریا؛ زندگی، بودن‌باخود وبودن با زندگان، (Sūasan) (Louis), (Bernard), (Neville) و. . . یا مردگان، (Percival)، سیلانی مواج، هوایی و زنده است، حرکتی است که زمان آن را می راند. از اینجا پیوند با خورشید که مظهر زمان است. تنها چارچوب و استخوان بندی بیرونی کتاب خورشید است. کتاب با طلوع آفتاب آغاز و با غروب آن تمام می شود. در روشنی متغیّر خورشید- هم چنان که می گذرد- چیزها هر بار با ویژگی تازه ای دیده می شوند. زمان پیاپی به زندگی معنای تازه ای می دهد.

همان طور که هرطلوعی ناگزیر به غروب می رسد، زندگی هم با تمام حقیقتی که در اوست- در مرگ جریان دارد. مرگ پیوسته حضور دارد و حقیقت چاره ناپذیر و بی چون و چرای زندگی است. مرگ درونمایهٔ پیوسته کتاب است. مرگی که از برکت وجود زندگی هستی دارد. کتاب با آن پایان می‌گیرد و «امواج در ساحل می شکنند.»

گمان می کنم سبک نوشته به همهٔ اینها، به استنباط نویسنده از زمان بستگی دارد و بازتاب آنست در سخن. زمان گسسته ای پیوسته است، آگاهی نویسنده به زمان. زمان در یاد و خاطرهٔ او سیری بریده و پاره پاره اما مداوم دارد. تکرار و تجدیدی پیاپی است. کتاب هم نوعی گسستگی در پیوستگی است. به ظاهر نویسنده پشت سر هم مثل پرنده ای از شاخی به شاخی می پرد اما همه این پروازها در بوته زار وسیع یک زمین و در دامن یک طبیعت است.

مراحل حرکت مدام خورشید ظاهر کتاب را به هم می بندد. خورشید مظهر زمان آفاقی و تمثیل زندگی است تا مرگ. حال و هوای زمانی که در روح می‌گذرد- زمان‌انفسی- تمام فضای‌کتاب را فراگرفته. سیر به ظاهر گسسته و در باطن پیوستهٔ این دو زمانِ یگانه سبک خود انگیخته، ظاهراً پراکنده ولی درخود فراهم آمدهٔ کتاب را ایجاد کرده اند.

۱۳ نوامبر ۸۴

چندی پیش *Verwandlung* (مسخ) را تمام کردم. خوشبختانه این دفعه به متن اصلی، نه آن ترجمهٔ کذایی. داستان عجیبی است.

شاید کتاب را از جمله این طور هم بتوان فهمید: داستان با یک دگرگونی (مسخ گرگور سامسا) شروع می شود. گرگور که نان آور و ستون خانواده بود یک روز صبح می بیند که بدل به حشره شده. این رویداد، پی آمدهایی دارد و تمام روابط را زیر و زبر می کند؛ هم روابط افراد خانواده را با گرگور، هم روابط آنها را با خودشان و هم روابط آنها را با دیگران.

حالا برای فهم این اثر شاید خواننده نیز باید آن دگرگونی (مسخ گرگور) را دگرگون کند. به این ترتیب، گرگور سامسا که نان آور و ستون خانواده بود چون یک روز دیگر نتوانست این وظیفه را اجرا کند، بدل به حشره شد. نه تنها روابط همهٔ کسانش با او بلکه روابط خودشان با همدیگر و دیگران هم عوض شد و طبعاً رابطه گرگور با خودش هم چیز دیگری شد.

آدم ها در تار و پود یک رشته پیوندها و مناسبات زندگی روزانه با واقع‌گرایی حیرت انگیزی آشکار می شوند. دقت، روشنی و کوتاهی کلام یادآور استاندال و فلوبر است. از پرگویی مزاحم بالزاک خبری نیست. نویسنده جزئیاتی را می بیند که نمایندهٔ کلیات و معنی دار هستند نه جزئیات جزئی و الکی را، به دقایق و نکته ها توجه دارد. مثلاً رفتار مستاجران در اطاق ناهارخوری و رفتار پدر در برابر آنها ـ با موشکافی و تیزبینی نشانه می گیرد و یک راست می‌زند به قلب حقیقت و آن را با سنگدلی می شکافد. در این کار همهٔ زوائد دست و پاگیر را ندیده می گیرد تا حواس خواننده نیز پریشان نشود. حقیقت واقعیت را پیش رو بساط می کند. طبعاً زبان چنین نویسنده ای هم خشک، خشن و بی آرایه از آب در می آید (حتی با اطلاع کم از آلمانی این را می شود حس کرد).

رفتار نمایندهٔ شرکت و کارفرمای گرگور با او نمایندهٔ روحیهٔ کاسبکارانه و سختگیر از طرفی و ترس و نگرانی کارمند از طرف دیگر است. رابطهٔ کاملاً نامساوی و متفاوتی که بر قدرت و تسلط بنا شده. یک طرف چیره است، اراده و اختیار دارد و طرف‌دیگر زبون، بی‌اراده و اختیار. ترس پسر ازپدر و نفرت یکی و بی اعتنائی دیگری (پایان بخش ۲) نیز از نمونه های دیگر است. «الیاس کانتی» حق دارد که می گوید «هیچ نویسنده ای تجربه نفسانی کافکا را از قدرت ندارد.» آیا او اولین کاشف بزرگ قدرت نهادهای (institutions) اجتماعی دنیای معاصر است؟

۷ اوت ۸۵

کافکا را به زور *شاهنامه* می خوانم، آن هم با چه مرارتی. به سفارش گیتا جلد دیگری را دست گرفته ام. گفت حالا که حتماً می خواهی کافکا بخوانی *شاهنامه* را هم ادامه بده، پادزهر آن یکی است. و راست می گفت. واقعاً کافکا جهنم موعود است. فقط گرفتاری آدم امروز در هزار لای سازمان ها و نهادهای اجتماعی امروز نیست، درماندگی آدم است در برابر قدرت، قدرتی که معلوم نیست از کجا می آید شاید در ذات رابطه وجود دارد، از نفس رابطهٔ افراد با یکدیگر زاده می‌شود.

کافکا موقعیت های "دلخواه" ایجاد می کند که اگر چه دلخواه ولی حقیقی است، با آنچه در زندگی می گذرد پیوند دارد و درنتیجه حقیقی است. در Prozess می توان آخرهای فصل هشتم، رفتار Block را در برابرAdvokat به عنوان نمونه‌ای مثال آورد. یا آن تمثیل عجیبِ"قانون": قصهٔ دربان قانون و آنکه می خواهد وارد شود و سپس تفسیر تمثیل درگفتگوی کافکا با روحانی از میانه تا آخر فصل نهم همان کتاب. چنین موقعیت هایی چارستون تن آدم را از درون می‌لرزاند. انگار نویسنده پیچ گوشتی و پنس و متّه برداشته و با دقت ساعت سازها۔ البته ساعت سازهای خرابکار۔ و سماجتی مورچه وار چفت و بست های روان آدم ها را باز می کند تا چیزهای ندیده را، هم ببیند و هم بنمایاند و همچنان که می‌نمایاند چشم های خواننده را نیز بشکافد تا آنچه را که نخواسته بود نگاه کند، ناچار ببیند. هرچه کافکا اعماق را می کاود فردوسی بر تیغ کوه، بالای بلند، راه می سپارد، و هرچه در تار در خود تنندهٔ کافکا گرفتار می شوم، آن بزرگوار مرا بر می کشد و به آسمان می برد، آسمانی که از زمین برکنده نیست، بر سرهٔ کوه است، برآسمانْ گُذار.

البته کافکا نویسندهٔ بزرگی است. هم چنان که می خوانی ناگهان پشتت از هوش سنگدل و نگاه شکافندهٔ او می لرزد. خواننده را در انتظار مدام نگه می‌دارد و او را به سرنوشت شخصیت هایش دچار می کند، ولی انتظار بیهوده است، هیچ اتفاقی نمی افتد و با این همه هرچه پیش آید نا منتظر و غافلگیر کننده است، همهٔ گفتگوها، همهٔ حال ها و واکنش های آدم ها و همهٔ رویدادهای کوچک در سیر بدون "پیشرفت" ماجرا.

این نویسندهٔ بزرگ را من دوست ندارم ولی باید بخوانم که چشم و گوشم باز بشود، مجبورم.

۱۶ ژوئیه ۱۹۸۸

بند و بساط شام را آماده کرده بودم؛ اسکالپ مرغ، هویج، لوبیا سبز و عدس آب‌پز. داشتم شروع می‌کردم که تلویزیون بیمارستان اهواز را نشان داد با چهار صد سرباز زخمی و بیمار بمب شیمیایی عراقی ها. جراحات پوستی وحشتناک و تنگ نفس های کشنده. حالم گرفته شد. از لجاج خودمان که چطور، چه فرصت‌هایی را از دست دادیم و بیشتر از آن از حماقت جنایتکاری که می خواهد این جوری کار را یکسره کند، کاری که از قادسیه تا حالا یکسره نشده. از اینها بدتر سازمان های بین المللی است که می بینند و رویشان را برمی گردانند که ندیده! تا روزی که خودخواهی و دروغ نفس همه را بند بیاورد و خفه کند. حماقت آدمیزاد بی نهایت است.

در برابر صحنه هائی که دیدم بی آرامی و اضطراب *Fernando Pessoa* به نظرم بچه گانه، بچه گانه هم نه، اصلاً حرف مفت آمد. اگرچه کتاب خیلی خواندنی و قضاوت من خیلی بیجاست چون که هنوز تمامش نکرده ام: *(Le livre de l'ntranquilité)* شنیده و خوانده بودم که کافکای ناشناخته و دیگری است. بیخود گفتند، غلط کردند. برخلاف آنچه مترجم در مقدمه آورده، نوشته، "ادبیات" است و نویسنده هم می خواسته ادبیات بنویسد، با این دید نازک بین، زبان بسیار غنی و قلم موشکاف. اصلاً نویسنده ادبیات را حقیقت و تنها حقیقت می داند. ازنظر فن و حتی هنر نوشتن، توصیف حالت های روانی نویسنده، بی‌نظیر است. همین حالا داشتم یکی از دردناک ترین قطعه ها (شماره ۴۳) را می خواندم با عنوانی که مترجم به آن داده: "باران". نمی دانم چرا نویسنده همدلی و همدردی مرا برنمی‌انگیزد. حس نمی کنم که حس دردناک او به من هم مربوط است. برخلاف کافکا، با آن خونسردی و "بی تفاوتی" از هرچه حرف بزند، سردی برندهٔ کاردش را در گوشت تنم حس می کنم تا جایی که گاه کارد به استخوانم می‌رسد.

Hyperion و منتخبی از اشعار Holderlin را ده پانزده روز پیش‌تمام کردم. بیست سال پیش که آلمانی را با "ادیب" شروع کردم بیشتر برای این بود که روزی هولدرلین و ریلکه را به زبان اصلی بخوانم. ریلکه را فکر نمی کنم هیچ وقت بتوانم اما حالا که هولدرلین را خوانده ام می بینم که به این همه انتظار نمی‌ارزید. البته شاعر بزرگی است ولی سواد و تفکر، زیادی بر دید و حسّ شاعرانه مسلط است و گاه آن را خفه می کند، (گاه انگار فیلسوف بدی شاعری می کند) اگرچه با آن احساسات شدید و دردناک رمانتیک، ظاهراً برخلاف این می نماید. ولی

رمانتیسم او ارادی و خود خواسته به نظر می آید. انگار همیشه توجه دارد که شاعر است و خوب می داند که چه جوری باید شاعر بود: با رمانتیسم که درآغاز آن به سر می بُرد. دراین راه زبان، حس شاعرانه و دانش (و نظریات "دانشمندانه") دستمایه های او هستند: نظریات "دانشمندانه" در بارهٔ یونان. توجه به فرانسه ای که خود را پی در پی باز می سازد و بودن در آلمانی که با وجود رشد بی تناسبِ سر، پاهایش فلج است، و ناتوانی اجتماعی زمان حال را در رؤیای (غیراجتماعی) زمان گذشته جبران کردن! آنسیکلوپدیست های فرانسوی انقلاب می کنند رمانتیک های آلمانی به یونان پناه می برند. دراین رمانتیسم، کودکی بشر (یونان باستان)، کودکی شاعر، کودکی به طور کلی ستایش می شود- و نیز رؤیا که وسیلهٔ بازگشت به کودکی است. شاعر با این که خود متفکر و گاه شعرش از تفکر گرانبار است، پیوسته "رؤیا" را می ستاید. از جهتی شعر او مدح اندیشیدهٔ بی اندیشگی (رؤیا) ست که درآن اسطوره و خدایانش هستی را انباشته و لبریز کرده اند و هنوز جایی برای تفکر و فلسفه باز نشده تا با فلسفیدن، انسان از طبیعت، سرزمین و ماوای خود دور و برکنده شود. برای همین نیست که وطن، زادگاه و مأوای (Vaterland) شاعر (که این همه از آن حرف می زند) یونانی است که به آلمان منتقل شده؟ شاعر مأوای آرمانی خود را- که یونان باستان است- برمأوای واقعی خود (Vaterland) که آلمان است- تحمیل کرده و به دلخواه، امروز را پس زده تا گذشته ای خیالی و خودساخته را جایگزین آن کند. این کار را انسان (= شاعر) می کند؛ البته انسان «یونانی- ژرمنی»، انسانی که برای این (Vaterland) می جنگد و خدایان- که پیوسته در شعر حضور دارند- بارامانت انسانیت را به اوسپرده اند زیرا این انسان خود ازنژاد وهمزاد خدایان است!

۲۵ ژوئن ۸۹

از *رستم التواریخ* نتوانستم دل بکنم. این روزها یک بار دیگر جابجا نگاهش می‌کردم. چقدر با اولین بار، همان زمانِ چاپ اول تفاوت داشت. این بار به نظرم عجیب کتاب جالب توجهی آمد. از نظر وقایع تاریخی مغشوش و درهم است، نثر به طومار نقّال ها شباهت دارد و انگار مرشدی دارد داستان می زند ولی حقیقت زمان را خوب تصویر می کند. سراسر این سرزمین سرشار از پریشانی و قتل و غارت و کشت و کشتار است و هرجنایتی که به تصوّر در آید؛ امرا و حُکّام فقط می کشند و می چاپند و مردم هم «علی دینِ ملوکِهِم». مخصوصاً بعد از مرگ کریم خان. مو به تن آدم راست می شود.

مؤلف با لحن طنز و طعن دوپهلویی گاه خواننده را میان شوخی وجدّی بلاتکلیف نگه می دارد. در ص۲۴۰ (چاپ دوم) شرایط تاریخ نویس را برمی‌شمارد: خواندن همهٔ تاریخ های عربی و فارسی و قصص و لغت ها و.... با دقت فراوان و جمعیت حواس و رفاه حال و بعد بلافاصله اضافه می کند: «خدای آفریدگار عالم را شاهد می گیرم که هیچ یک از این شرایط را ندارم.» کتابش را از ۱۴ سالگی تا ۲۰ سالگی تألیف کرده! ولی با همهٔ اینها خود را حکیم سترگ و فیلسوف بزرگ با پندهای حکیمانه و اندرز فیلسوفانه و نصیحت معلمانه و دلالت عاقلانه می نامد. (صص ۴۵۹ و ۴۷۲ و جاهای دیگر، سراسر کتاب). صحبت از فرزندان فتحعلی شاه (متجاوز از ۲۰۰۰ نفر!) جالب است و بعد اضافه می کند: «ماشاءالله لاحول ولا قوة الا بالله. یا الله، یا سبوح، یا الله، یا قدوس، یا الله، یاسبوح، یا الله.» انگار مؤلف سرگیجه گرفته. آن وقت پس از ذکر القاب پسران شاه می گوید: «بردانشمندان پوشیده مباد که بسیاری از این شاهزادگان مذکوره هریک به نام خدا صاحب ده و بیست و سی و چهل و پنجاه و شصت و هفتاد و هشتاد نوه و اولاد و احفاد می باشند و اناث اولاد نیز قریب به ذکورشان می باشند. خدا همهٔ ایشان را از بلاها نگه دارد.» (ص۴۷۱)

کتاب از نظر آیین پادشاهی و کشورداری ("فلسفهٔ"سیاست) هم خواندنی است. جابجا توضیحاتی در این باب می آید یا از زبان مؤلف (ص ۳۲۵) و یا از زبان کریم خان (ص۳۹۳) یا دیگران. برای آگاهی از اخلاق عملی هم کتاب سند با ارزشی است. سراسر آن خواندنی و عبرت گرفتنی است. گاه آدم تعجب می کند که با این بلایا و این اخلاق چطور توانسته ایم هنوز دوام بیاوریم. صحبت از پادشاهی طهماسب قلی خان (نادر) می شود. یکی از حاضران صاحب طبع مجلس می گوید: «ببرید از مال و از جان طمع به تاریخ لاخیر فی ما وقع» نادر در اطاق دیگر است می شنود. از یارو می پرسد: «ای خانه خراب بی انصاف تو چه گفتی، آنچه گفتی یک بار دیگر بگو». عرض نمود: بریدند شاهان زشاهی طمع. به تاریخ الخیر فی ماوقع. آن شاعر را به خلعت و انعام مفتخر فرمود.» (ص۲۰۴) داستان شاید دروغ باشد ولی دروغی راست نما و معرّف خیلی چیزهاست. شهوترانی وغلام بارگی و شوخی و تفریح های مستهجن پادشاهانهٔ صفوی و غیر صفوی و همگی، بیداد می کند؛ به اضافه چرس و بنگ و افیون و معجون و شرابخوارگی دیوانه وار و.... باید بخوانیم و نگاهی بی تعارف و مجامله به خودمان بیندازیم. محمد هاشم آصف با لقب مضحک رستم الحکماء در *رستم التواریخ* اش شوخی و جدی خیلی حرف های نگفته را گفته است.

پس از افغان ها، اصفهان تا مدت ها هر سال و گاه هر ماه دست به دست می گشت. قلدری می آمد و می کُشت و غارت می کرد و فرار می کرد. دیگری به جایش سر می رسید و هردفعه مردم شهر باید با پیشکش و هدیه و نثار طلا و نقره و درهم و دینار و ظروف و اوانی، دار وندار خود را خواه نا خواه بدهند، با شکنجه و آزار و انداختن در دیگ آب جوش و زنده سوختن و چشم درآوردن و کوبیدن سر با تخماق و بسیاری سنگدلی های وحشیانهٔ دیگر.

من بارها فکر می کردم این خصوصیت های ویژه اصفهانی ها از کجا می‌آید: دست انداختن و به جد نگرفتن، ناباوری و بی اعتمادی، «هرکی دره ما دالونیم»، متلک پرانی، کنجکاوی و فضولی نسبت به دیگران و توداری و بتروز ندادن خود (که هردو روی یک سکه اند) و مخصوصاً پنهان داشتن مال و دارایی و سوختک کندن، حاضرجوابی و جلّتی و مردرندی و فقط کلاه خودرا پاییدن. "ک" می‌گفت‌صبح‌که میشه بازاری‌یک چوب ذرّت توآستینش‌قایم‌می‌کنه وراه میفته دردکان، تمام روز گوش به‌زنگه ببینه کی‌غافل می‌کنه تاچوب‌ذرّت‌را ورکشد بهش.

وقتی آدم *رستم التواریخ* را می خواند می بیند درچنین جائی با این بلاهای پی در پی، در چپ‌و راست از ترک و لر و فارس و افغان، از عرب و عجم چه جوری می توان زنده ماند و ادامه حیات داد. آدم های راست حسینی همان اوّل جان یا دستکم مالشان رفته و محتاج نان شبند. آخر پیش از آن دوره هم صفویه در شدت و خشونت کم از هیچ جماعت دیگری نبودند. پایتختی و ثروت و نعمت و آبادی درست. اما ایمنی؟ با آن استبداد مطلق شاه و شلتاق دولتیان و علما، در آن تمدن و جامعهٔ پرتناقض، ناهموار، زشت و زیبا و نا متعادل! یک طرف شاه عباس و "زنده خواران" چگینی و یک طرف مسجد شاه و شیخ لطف الله و (اگر اشتباه نکنم) «عمل استاد حسن بنا» پای محراب درکمال فروتنی. انحطاط ادب و زبان، در عوض اعتلاء شهرسازی، مینیاتور، رضا عباسی و نقش های کاشی و قالی و تصویر بهشت خیال برگچ و خاک! از طرفی علمای خشکه مقدس جبل عامل و جانشینان خشکه مقدس -جلادادن روح- و از طرفی دیگر ملاصدرا و حکمت عرفانی و ملامحسن فیض و لاهیجی و.... جامعه و تمدنی مخلوطِ درهم جوش خشونت خام و ظرافت، توحش جسمانی و تعالی معنوی و رویهم رفته گرفتار انحطاط. خصلت مردم اصفهان نیز انحطاط ظریف، ظرافت در انحطاط است؛ نازکی زیباشناختی (استتیک) بر زمینهٔ خشک و سوزان کویر، مثل مدرسهٔ چهارباغ هم‌زمان با ملامحمدباقر مجلسی و خسروخان گرجی و گرگین خان پسر گرگ‌صفتش! آیا "حاجی‌بابا" خلف‌صدق *رستم التواریخ* نیست؟ و «حاجی‌آقا»ی هدایت!

چرا هیچ شهری هیچ جایی را به اندازهٔ اصفهان دوست ندارم و چند تا از بهترین دوستانم مال آنجا هستند؟

۱۸ مه ۱۹۹۲

امروز در *نامه های* نیما چیزی دیدم که برایم فوق العاده جالب توجه بود. او که مدت ها در جستجوی دوبیتی های امیر پازواری (چاپ سن پترزبورگ) بود در تاریخ ۱۵ بهمن ۱۳۰۹ به برادرش لادبُن نوشت که ناتل خانلری «ببیند که آقای مسکوب بارفروشی کجاست. از او بخواهد که دیوان امیر پازواری چاپ پطرزبورغ را که خودم در بارفروش دیدم به من امانت می دهد یا نه. اگر بتواند با زبان ناتل آن جوان را راضی کند. خیلی به من خدمت کرده است.»

نیما پدرم را از کجا می شناخت؟ آشنایی آنها چه جوری بود؟ بهرحال پیداست که دوست نبودند والا خودش به او نامه می نوشت. آن جوان که ناتل می‌بایست با زبانی او را راضی کند در موقع نگارش نامه سی و چهارساله و در زمان اقامت نیما در بابل سی و دوساله بود. اتفاقاً من هم چند سالی دنبال همین دیوان می گشتم تا چهار پنج سال پیش آن را پیدا کردم و آنچه می خواستم یادداشت برداشتم. گمان می کنم یک وقت برای کاری که در نظر دارم، از آن استفاده کنم؛ اگر عمر و فرصتی برای کار باشد. فعلاً که این عکاس بازی لعنتی بازی بازی دارد عمر ما را می بلعد و قی می کند. احمد برگشته به تهران و من باز از هشت و نیم صبح تا هفت و نیم بعد از ظهر پای دخل نگهبانی می دهم. این چند کلمه را هم در ضمن دارم می نویسم. ماشین خراب شده و اعصاب من و "ماریل" خرابتر. سه چهار روز است که گرفتار شده ایم. حالا او و یک تکنیسین ماشین را پیاده کرده و دارند تعمیرات می کنند. من هم دم پیشخوان برای جواب به مشتری ها ایستاده ام و دارم خوش می گذرانم و به جای کار نیما که شروع نشده ـ بعد از دو هفته ـ باز متوقف مانده، دارم این پرت و پلاها را می نویسم و باد دلم را می زنم. دراین وقت تکه پاره کمابیش نامه ها را می خوانم که از نوشته های نظری او در بارهٔ شعر «ارزش احساسات» و"دونامه" گویاتر، روشن کننده تر و خواندنی تر است، هم برای دانستن نظریات او و هم برای شناختن خود او. کتاب شیرین داریوش، *ورتر* و چیزهای دیگر را هم کم‌کم می خوانم. ولی به هیچ کار دیگر نمی رسم حتی دیدن یک نمایشگاه نقاشی. هفت و نیم شب وقتی کرکره را پایین می کشم همه جا بسته است مگر یکی دو تا نانوایی و بقالی، و البته کافه ها و رستوران ها و سینماها. لیدو و *Crazy Horse* هم فراموش نشود.

ورتر را برای دل خودم و برای کار نیما دارم سه باره بعد از چند سال می خوانم (شاید بعد از چندین سال و بار اول به فارسی، بعد به آلمانی) کم اتفاق می افتد و غنیمت است. شعرهای نیما هم اکثر همین طور، هم فال است و هم تماشا. ولی معمولاً بیشتر چیزهایی که برای کار خوانده می شود ملال آور است. آدم چیزهای ملال آور را می خواند تا چیزهای ملال آور بنویسد که خوانندگانِ دیگر از چیزهای ملال آور خدا نکرده بی نصیب نمانند.

ورتر تنها کتابی است که دیده ام در *نامه ها* نیما می خواسته "ثانی" آن را بنویسد. خواندن آن گذشته از هرچیز کمک می کند به فهم سلیقهٔ آن بزرگوار درمورد ادبیات غرب و شاید اثری که از آن پذیرفته.

۸ ژوئن ۱۹۹۲

این دو سه روزه قرائت *نامه های* نیما را تمام کردم. بعضی از آنها را دوبار خواندم و علامت گذاشتم تاجایی را بار دیگر مرور کنم. در ادب معاصر نامه‌هایی به این زیبایی و هشیاری سراغ ندارم. در ادب قدیم؟ نامه های عین‌القضاة؟ نامه‌های صمیمی و حقیقی است یعنی با حقیقت و از دروغ بری است. بیشتر از هرچیزی دیگر معرف روحیات و هم چنین نظریات اجتماعی و سیاسی نیمای انسان دوست و مردم گریز است. در اینجا می بینیم که با افکار چپ زمان خود، ارانی، مجله *دنیا*، آشنا بوده و خود را در زمرهٔ هم مسلکان این مجله می داند. نیمای نامه ها شاعری آگاه و روشن بین با حس مسئولیت عمیق نسبت به ادبیات و مردم همزمان و آینده است. نظریات زیبا شناختی، سنجش و بیزاری از ادب رسمی قدیم (عنصری و انوری و دیگران) که گاه یادآور عقاید کسروی است، دشمنی با صوفی گری، توجه به دانش زمان و آشنائی نقّادانه با ادبیات غرب، همهٔ اینها و بسیاری چیزهای دیگر دراین نوشته های زیبا آشکار می‌شود. نیما به طوری که مکرر دیده می شود"خود شیفته" و در همان حال سختگیر و پیوسته انتقاد کننده از خود است. دو حس به ظاهر متضاد ولی درحقیقت دو چهرهٔ مکمل یک پدیدهٔ روانی. روش کار شاعری نیما در *نامه ها* در این نامه های زیبا و سرشار از عشق زلال و جوشنده و زاینده به طبیعت، روشن و به تفصیل آمده و می تواند درسی باشد برای کسی که در این راه ناهموار می‌افتد. پایداری، ایمان به خود و تنهایی نیما گاه‌مرا به یاد فردوسی‌می‌انداخت، البته بی هیچ قیاس دیگری، ولی هیچ به یادهدایت نمی افتادم مگر به علت اختلاف خصوصیاتشان با یکدیگر.

رضا مقتدر

مقدمه ای بر «باغ ایرانی»*

اقوام «شرق کهن» همیشه در آرزوی تصویری زمینی از «باغ بهشت» بوده‌اند. . . «باغی که خداوند در بهشت، در مشرق بنا کرد و انسان را که خلق کرده بود در آن قرار داد.» لفظ باغ، گردش در باغ، جنگل‌ها و درخت‌های مقدس و باغ نورانی خدایان و غیره از ابتدای هزاره دوم پیش از میلاد در قدیمی‌ترین متن‌های ادبی روی لوحه‌های سفالین بین‌النهرین آمده است. فراوانی تصاویر درخت، گیاه، درخت زندگی، جوی آب و برکه بر روی اشیاء تمدن‌های کهن شرق نشانه‌ای از علاقه این اقوام به عناصر محتوای باغ است. خاطره انواع باغ‌ها در بین‌النهرین، باغ‌های معلق بابل، آسوره، خورساباد، نینوا و نیز بسیاری از باغ‌های کاخ‌ها و معابد مصر و غیره با کمک نوشته‌های مورخین تا به امروز در یاد بشر محفوظ شده است.

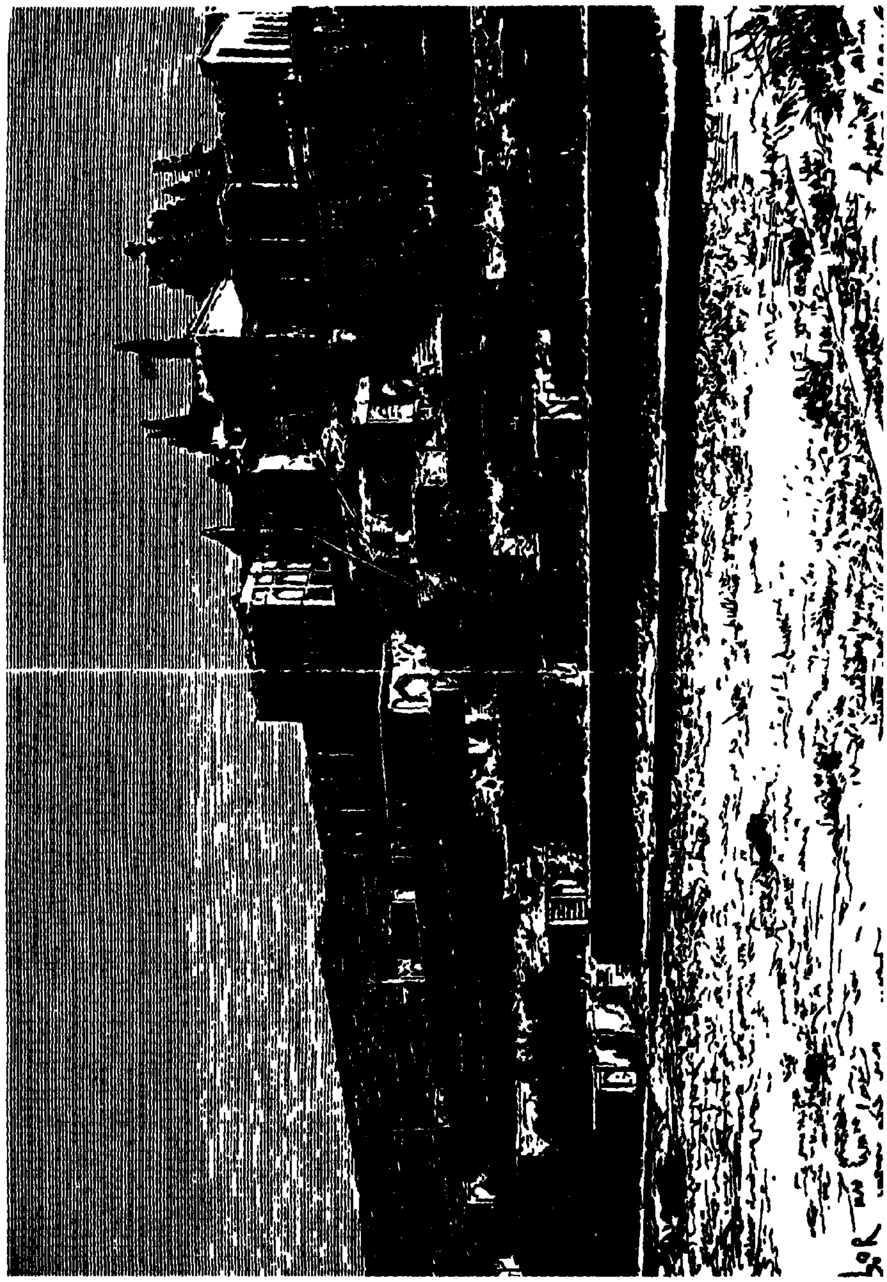
---

*خلاصهٔ متن سخنرانی رضا مقتدر، مهندس‌معمار و هنرشناس که، همراه با نمایش اسلاید، در نهم و شانزدهم اردیبهشت ۱۳۷۹ در دانشگاه سوربن پاریس ایراد شد. رضا مقتدر، مهدی حوانساری و مینوش یاوری کتابی‌دربارهٔ باغ ایرانی‌از آغاز تا سدهٔ گذشته تألیف کرده‌اند که از طرف انتشارات Mage به طرز نفیسی با عنوان *The Persian Garden, Echoes of Paradise* چاپ و منتشر شده است. این کتاب گذشته از شرح مفهوم باغ در اندیشهٔ ایرانی و نقش آن در آب و هوا و زندگی فلات ایران، هنر باغ‌سازی و طرح کهن و مکرر «چهار باغ» را از آغاز تا پایان دورهٔ قاجار نشان می‌دهد و به یاری نقاشی (مینیاتور) و عکس‌های متعدد از باغ‌های بازمانده، بیننده را با زیباترین نمونه‌های باغ‌های ایران آشنا می‌کند.

در فلات ایران، پس از استقرار شاخه‌هایی از اقوام هند و ایرانی، ابتدا مادها حکومت خود را تثبیت کردند (۶۵۰ ق. م.). گرچه گزنوفون از باغ بزرگ و محصور اژدهاک پادشاه این سلسله یاد می‌کند ولی با شروع حکومت کورش (۵۵۰ ق. م.) است که آثار باستانی باغ نیز گفته‌های مورخین را مورد تأیید قرار می‌دهند. پادشاهان هخامنشی که به تدریج با فتوحات خود وارث تمدن‌های دولت‌های قدیمی‌تر خاورمیانه شدند، با ایجاد یک سیستم اداری کاربر و تقسیم کشور به استان‌ها مجموعه هنرهای مشرق‌قدیم را در امپراطوری خود به کار بردند و به این ترتیب هنر نوین و زنده‌ای به وجود آمد که چند صد سال دوام یافت و طبعاً هنر باغسازی نیز از این حرکت بی‌بهره نماند. علاقه به تجدید خاطره عظمت دوران هخامنشی، پادشاهان ساسانی (۲۲۴ـ۶۴۲ م) را نیز تشویق به اجرای سنت‌های دیرین کرد و احیای «پردیس»های کهن و ایجاد «بوستان»ها و «باغ‌های بهشتی» در صدر برنامهٔ سازندگی آنها قرار گرفت. آنان این سنت را تا حمله تازیان دنبال کردند. یاقوت، مورخ قرن سیزدهم، مجموع باغ‌های خسروپرویز در قصر شیرین را یکی از عجایب جهان دانسته است.

در واژه اوستایی این باغها «پئری‌دائزا» به معنی محوطه محصور نامیده می‌شد که از طریق تلفظ یونانی آن «پارادئیزوس» در زبان‌های اروپائی نیز وارد شد. این باغها درفرهنگ‌ایران‌باستان معرف مادی «وهیشتا» نیز بود؛ بهشتی که در *اوستا* و سنتِ مزدیسنی آمده است. از سوی‌دیگر، اعتقادات‌کهن و داستان‌های اساطیری ایران، مردم‌را به ارج‌نهادن به خاک‌و رستنی‌ها و آب، سرچشمه‌حیات، تشویق می‌کرد. اعتقاد به ناهید، ایزدبانوی آب، میترا ایزدبانوی نور و روشنائی و امشاسپندان، حامی‌رویش و سلامت‌گیاهان و ریزش‌باران به‌حفاظت محیط زیست کمک می‌کرد. در مناطق خشک و گرم‌فلات‌ایران، برای توسعه شهرها، ایجاد و نگاهداری فضاهای سبز و باغ، فن کهن حفر قنات و تکثیر رشته‌های آن برای دسترسی به «آب‌های نامرئی» از ابتدای حکومت هخامنشی مورد توجه قرار گرفت. شناخت این فن که بدون تردید مهمترین تلاش انسان در راه جستجوی آب بود به تدریج از شرق تا ترفان چین و از راه آفریقا به اسپانیا راه پیدا کرد و به این ترتیب تا زمانی ادامه حیات بسیاری از باغ‌های کهن تأمین شد.

با حملهٔ اعراب ابتدا به بیزانس و سپس به ایران، کاخ‌ها و باغ‌های پادشاهان ساسانی درتیسفون (۶۳۷م) و شهرهای دیگر ایران، و شیوه باغسازی ایرانیان، و بخصوص طرح «چهار باغ»، باغ «فردوس» توصیف شده در *قرآن* را به تصور فاتحان می‌آورد؛ گردش آب زلال و روان درجوی‌ها، کرت های پر از درخت میوه،



باغ تخت، شیراز، قرن یازدهم میلادی بانی باغ، اتابک قراچه، حاکم فارس
(گراور از عکس مادام دیولافوا، ۱۸۸۴)

و کوشک‌هایی در میان باغ با اطراف باز همگی مورد توجه و ستایش اعراب صحرانشین قرار گرفت. ابتدا امویان (۷۵۰ـ۶۶۱م) قصرهای خود را در خاک سوریه و سپس عباسیان (۸۱۷ ـ۷۵۰م) مجموعه‌هایی در بغداد و سامره، در حاشیه‌ای طولانی از رود دجله با ترکیبی از «چهار باغ»ها بپا کردند. از سوی غرب، در شمال آفریقا و در اندلس، جنوب اسپانیا، تعدادی باغ‌های خلفای عرب به شیوه باغ ایرانی با ترکیبی از عناصر باغ‌های بیزانس احداث شد.

در سرزمین ایران، از قرن نهم تا ابتدای قرن سیزدهم، حکومت‌هایی مانند سامانیان در خراسان و سیستان، آل‌بویه در خوزستان، فارس و کرمان و بغداد، غزنویان در غزنه، خراسان و حاشیه رود هیرمند و بالاخره سلجوقیان در اصفهان همگی کوشیدند اقامت‌گاه‌هایی با باغ‌های بزرگ به شیوه ایران باستان بنا کنند که امروز تنها نام‌هائی از این «بوستان»ها بجا مانده است، مانند باغ «کاران» و باغ «فلاسان» در اصفهان. یعقوبی جغرافی‌دان و مورخ قرن نهم، مقدمی مورخ قرن یازدهم و بالاخره ابن‌بطوطه «سیاح اسلام» قرن چهاردهم و دیگران از این «بوستان»ها یاد کرده‌اند.

پس از یورش چنگیز (۱۳۲۷ـ۱۲۰۶م) به شرق ایران و استقرار ایلخانان، اینان به رسم کهن ایلی وفادار ماندند و تابستان‌ها را در تبریز و زمستان‌ها را در بغداد می‌گذراندند. غازان خان (۱۳۰۴ـ۱۲۹۵م) در غرب تبریز در «شنب» کاخ‌و باغ‌های پهناور به نام «عردیلیه» بنا کرد. یک قرن و نیم بعد از چنگیز، ایلات ترک‌ـمغول آسیای مرکزی، به فرماندهی تیمور لنگ (۱۴۰۵ـ۱۳۶۹م) به فتح سرزمین‌های بسیار از جمله ایران موفق شدند. تیمور پس از قتل عام مردم اصفهان و فتح شیراز سرانجام از صحرانشینی به شهرنشینی خو گرفت و در سمرقند، پایتخت خود، مجموعه باغ‌هایی را بنا کرد که به آنها نام باغ‌های ایرانی داد: باغ بهشت، باغ دلگشا، نقش جهان و مانند آن و به این ترتیب در زمرهٔ حامیان سنت «باغ بهشت» درآمد. از میان بازماندگان تیمور، بابور (۱۵۰۲ـ۱۴۹۴م) که شیفته فرهنگ ایران بود در کابل و در شمال هند به احداث باغ‌های متعدد و «چهار باغ»ها پرداخت. پس از او جهانگیر سپس اکبر و بالاخره شاه جهان تا قرن هفدهم این سنت شرقی را دنبال کردند. در طول تاریخ، ممالک اسلامی که در شرق و غرب از الگوی چهار باغ ایرانی الهام گرفته بودند، متأثر از شرایط محیط، گرایش های هنری خود و نفوذ تمدن‌های دیگر، اشکال نوینی [۱] باغ‌های «معماری» شده به وجود آوردند.

[۱] در ایران، ملکشاه سلجوقی اصفهان را به پایتختی برگزید و در آن چ

بنای تاریخی، کاخ و باغ بنا کرد. در ۱۳۸۳م تیمور لنگ شهر را به اشغال خود درآورد و شمار بسیاری از ساکنان اصفهان را به قتل رساند. چندی بعد، میرزا رستم، یکی از جانشینان تیمور درایران، بر اصفهان تسلط یافت و چهارباغ کوچکی در کنار تالار تیموری بنا کرد.

با شاه اسماعیل (۱۵۲۹_۱۵۰۱م) سلسله صفوی در تبریز به قدرت رسید و در زمان شاه طهماسب پایتخت به قزوین منتقل شد و محله «شاهی» در سعادت‌آباد قزوین قرار گرفت و بنای «دولت‌خانه» و «دیوان‌خانه» در میان باغ‌های متعدد و بنای «ایوان چهل ستون»، مقر پادشاه، در تقاطع دو خیابان اصلی و در مقابل یک دریاچهٔ مصنوعی ساخته شد. از سمت جنوب، محله شاهی از راه دروازه «عالی قاپو» به «میدان اسب» یا «میدان شاه» باز می‌شد که در آن بازیِ چوگان و حتی گاه شرفیابی به حضور شاه انجام می‌گرفت، و نیز گردشگاهی بود برای ساکنین شهر. طرح شهرسازی قزوین در حقیقت چرکنویسی بود برای طرح اصفهان.

در سال ۱۵۹۸، شاه عباس، چهارمین پادشاه صفوی، پایتخت را به اصفهان منتقل کرد و برای تبدیل این شهر کهن و تاریخی به مرکز فرهنگ و هنر کشور طرحی فوق‌العاده تهیه شد که نشانی از «رنسانس» هنر ایران در قرن هفدهم میلادی است. در پایتخت جدید شهر و باغ بهم آمیخته شد و «باغ شاهی» که معمولاً مختص حکومت بود، به صورت باغی برای استفادهٔ عمومی درآمد. خیابان «چهار باغ» شهر را به سوی زاینده‌رود توسعه داد و پلی که شاهکاری از معماری است «چهار باغ» را به آن سوی رود کشید. این طرح بین سال‌های ۱۶۱۲_۱۵۹۸ عملی شد و به این ترتیب تمامی شهر اصفهان با تقاطع «چهار باغ» و رودخانه خود بصورت یک چهارباغ بزرگ درآمد. در دوران پادشاهان صفوی (۱۷۲۲_۱۵۰۱) در اصفهان باغ‌های متعدد بنا شد که توصیف یکایک آنها در این خلاصه نمی‌گنجد. مجموعه کاخ و باغ‌هایی نیز در حاشیه دریای خزر، باغ دلگشا و باغ نو در شیراز، باغ چناران در تهران، باغ فین کاشان و تعدادی باغ‌های میان راه و شکارگاه‌ها در دوران این پادشاهان بنا شد. پس از دوران شکوفائی ساسانی و «باغ‌های بهشتی» کهن، پادشاهان صفوی با فراهم کردن قدرت مرکزی و سازندگی وسیع در سطح کشور بانی باغ‌های بسیار شدند که اغلب آنها تا امروز برجاست.

شیراز نیز که یعقوبی و ابن‌بطوطه از «بوستان»‌های آن یاد می‌کنند در طول تاریخ خود ترکیبی از مسکن و باغ بوده است. «باغ تخت» که آثار آن تا به امروز

برجا مانده متعلق به قرن یازدهم دوران حکومت «اتابک قراچه» است و باغ جهان‌نما در دوران آل‌بویه بنا شده است. کریم خان زند شیراز را به پایتختی زند برگزید (۱۷۵۰م) و در این شهر چند باغ حکومتی احداث کرد. در دوران قاجار نیز چند باغ کهن در شیراز تجدید بنا گردید و نیز چند باغ جدید توسط دولتمردان شیرازی بنا شد. شهرهای دیگر ایران نیز هرکدام دارای باغ‌های معروفی است، از آن جمله شاه‌گلی در تبریز، باغ دولت‌آباد در یزد، باغ گلشن در طبس که جملگی متعلق به قرن هجدهم‌اند و باغ شاهزاده در ماهان و باغ چشمه‌علی در دامغان که به دوره قاجار بازمی گردند.

در سال ۱۷۸۶م که آقا محمدخان قاجار «شهرک» تهران را به پایتختی انتخاب کرد، تهران و حومه آن دارای باغ‌های میوه ولی فاقد هرنوع زیربنای اساسی شهری بود. در باغ «چناران» که شاه عباس بانی آن بود، و ابتدا مورد توجه کریم خان زند قرار گرفت، پادشاهان قاجار کاخ‌های سکونتی و تشریفاتی و دولتی خود را بنا کردند و مجموعه آن نام «کاخ گلستان» گرفت. فتحعلی شاه و ناصرالدین شاه، از میان پادشاهان این سلسله بیش از دیگران به ایجاد کاخ مسکونی و باغ شاهی در داخل حصار تهران و حومه آن اقدام کردند. سوای مجموعه «کاخ گلستان»، از باغ‌های شاهی بیرون حصار تهران در دوره قاجار باید از باغ نگارستان، قصر قاجار، صاحب‌قرانیه، عشرت‌آباد، قصر فیروزه، و قصر یاقوت نام برد. متأسفانه پادشاهان این سلسله نه تنها از افکار درخشان پادشاهان صفوی در شهرسازی و ترکیب شهر با باغ الهام نگرفتند بلکه اصفهان را نیز به حال خود رها ساختند و به این ترتیب بسیاری از آثار با ارزش معماری و باغ‌های اطراف آن صدمه دید.

با آغاز قرن بیستم و ارتباط بیشتر با دنیای غرب و نیز اجرای برنامه‌های عمرانی تازه، «باغ ایرانی» نیز از اواخر نیمه اول قرن بیستم مانند معماری و نقاشی و دیگر هنرهای ایران تحت تأثیر سلیقه‌های «وارداتی» قرار گرفت و به اصالت کهن آن کمتر توجه شد.

دکتر عبدالحسین سمیعی

«کرسی ریاست»

از سنّت های مطلوب و ارزندهٔ بیمارستان نیویورک این است که به هر پزشکی که دو یا سه سال از دوران عالی کارآموزی را در آن جا بگذراند یک صندلی نفیس، که «کرسی ریاست» لقب گرفته بود، هدیه کنند. در پشت هر صندلی نام دریافت کننده و سال های کارآموزی او در بیمارستان بر پلاکی برنجی حک می‌شود. این سنّت به کجا باز می‌گردد روشن نیست، امّا از سال های نخستین دههٔ ۱۹۳۰ که بیمارستان نیویورک به محل کنونی خود منتقل شد بی وقفه رعایت شده است. من نیز پس از آن که از دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه کورنل فارغ‌التحصیل شدم دوران کارآموزی ام را در بیمارستان نیویورک آغاز کردم و پس از چندسالی، در حالی که «کرسی ریاست» را همراه داشتم، به بیمارستان عمومی شهر بوستن رفتم.

هفده سال از دوران اقامتم در آمریکا گذشته بود که عزم ایران کردم به این امید که بتوانم در معرّفی علم پزشکی مدرن به هموطنانم سهمی ادا کنم. پیش از

* دکتر سمیعی قصد داشت این خاطره را ـکه اصل آن به انگلیسی در فوریهٔ ۱۹۹۷ نوشته شده- در کتابی که در دست تهیه داشت نقل کند.

سفر «صندلی» را با پست به ایران فرستادم ولی هنگامی به ایران رسید که دولت وقت در حال اجرای یک سیاست تازهٔ اقتصادی از آن جمله افزایش تعرفهٔ گمرکی بر واردات و به ویژه واردات تجملی بود. برخی از اقلام وارداتی از قبیل مبلمان خارجی اجازهٔ ورود به کشور را هم نداشتند.

اندکی از رسیدنم به ایران نگذشته بود که نامه ای از ادارهٔ گمرک به دستم رسید با این خبر که بر اساس مقررات تازه ترخیص «صندلی» ممکن نیست و در نتیجه به آمریکا برگشت داده خواهد شد. از دریافت این‌خبر ناگوار چندان نگران نشدم زیرا می دانستم یکی از دوستان نزدیکم که درجهٔ دکترای خود در اقتصاد را در آمریکا گرفته بود وزیر بازرگانی است، یعنی وزارت خانه ای که بر ادارهٔ کل گمرک نیز نظارت دارد. به سرعت به دفترش رفتم و ماجرا را برایش شرح دادم و درخواستم را برای ترخیص «صندلی» در میان گذاشتم. دوستم که جوان بود و به ضرورت اجرا و احترام به قانون اعتقادی راسخ داشت نه تنها با این درخواست روی خوشی نشان نداد بلکه مرا از این که چنین آسان قوانین کشور را شکستنی دانسته ام و از او می خواهم که مرا از اجرای قانون مستثنی کند نکوهش کرد. در پاسخ به این پرسش که چه راه حل دیگری به نظرش می رسد گفت تنها راه این است که به جای بازگرداندن «صندلی» به بیمارستان نیویورک آن را در میان دیگر کالاها و اشیاء توقیف شده به حراج بگذارند تا اگر خواستم آن را بخرم. برای آن که مهلتی برای حل مسئله پیدا کنم با پیشنهادش موافقت کردم.

امّا چند هفته پس از این ملاقات بی ثمر و پیش از آن که کار به حراج کشد، کابینه ای تازه بر سر کار آمد و دوست دیرینهٔ من مسئول وزارتخانهٔ دیگری شد. وزیر تازهٔ بازرگانی، که مختصر آشنائی با او داشتم، رشتهٔ اقتصاد را در فرانسه گذرانده بود. امیدم این بود که با من رفتاری بهتر از رفتار آن دوست سختگیر داشته باشد و بهره مند از فرهنگ انعطاف پذیر تر فرانسویان دستکم از درخواست من یکه نخورد و ملامتم نکند. هنگامی که به دفترش وارد شدم به روی خوش مرا پذیرفت، به فنجانی چای دعوتم کرد و داستانم را با دقّت و علاقهٔ فراوان شنید. پس از شنیدن داستان بی آن که سخنی گوید بی درنگ گوشی تلفن را برداشت و شماره ای گرفت و به مخاطب گفت: «صندلی دکتر سمیعی را ترخیص کنید و آن را به منزلش بفرستید.» آنگاه رو به من کرد و با اظهار تعجب از تصمیم وزیر سابق در مورد درخواست من تأیید کرد که مقررات گمرکی مورد استناد وی مربوط به کالاهای تجاری بوده است و نه لوازم شخصی.

انعطاف پذیری وزیر تحصیل کردهٔ فرانسه که خشکی و سردی همتای آمریکا دیدهٔ او را دو چندان جلوه می داد بر من اثری نیکو گذاشت. امّا، مهم به هرحال این بود که بار دیگر صاحب سربلند «کرسی ریاست» بیمارستان نیویورک شده بودم.

سال ها بعد، در آذرماه ۱۳۵۷، در میان امواج آشوبی که ایران را فراگرفته بود و می رفت تا نظام پادشاهی چند هزارسالهٔ ایران را به امیدهای واهی براندازد وطنم را ترک کردم. حس می کردم با توجه به مشاغل و مسئولیت های نسبتاً مهم دولتی که برعهده گرفته بودم زمان ترک ایران فرارسیده است.

اندکی پس از ورود خمینی به تهران در بهمن ۱۳۵۷ بسیاری از وزرا و صاحب منصبان و افسران عالی رتبهٔ دولتی و مدیران و صاحبان صنایع به جوخهٔ اعدام سپرده شدند و اموال بسیار کسان به تاراج و مصادره رفت. خانهٔ مسکونی و مطب مرا نیز «انقلابیان» اشغال کردند و هرچه در آن ها بود به تصرف پاسداران انقلاب درآمد و مصادره شد، از آن جمله «صندلی» محبوبم.

کمتر از ده ماه بعد، در حالی که همه چیزم را به جز زندگی خویشان نزدیکم از دست داده بودم، در بیمارستان کورنل نیویورک به کار مشغول شدم. برای بازپس گرفتن حرفه و شغل و هویتی که از من گرفته بودند کاری از دستم بر نمی آمد. امّا، با یاری دوستان و همکاران دیرینه ام، بیمارستان نیویورک «کرسی ریاست» دیگری که بر پلاک برنجی آن تاریخ کارآموزی دوران جوانیم حک شده بود به من هدیه کرد. با چنین مهر و سخاوتی بود که به یک قلم از آنچه از من ربوده شده بود دست یافتم. این روزها، سخت به «صندلی» ام دل بسته ام و خشنودم از آن که انقلاب اسلامی با همه دستِ درازی که داشت نه آنچه را در غربت آموخته بودم توانست از من برباید و نه «کرسی ریاست» بیمارستان نیویورک را.

علم و جامعه

جُنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society
P.O.Box 7353
Alexandria, Virgina 22307

بهای اشتراک: یکساله ۲۰ دلار

یدالله رؤیائی

دیوانهٔ کلمه ها، کلمه ای شد

مشکل است، و شما هم این مشکل را می فهمید، که آدم از کسی حرف بزند برای کسانی که خود حرفی در بارهٔ او دارند. شاعری از میان ما رفته است، و به جهت اندوخته های بسیاری که با خود بُرده است حافظهٔ بزرگی از ادب معاصر ما با رفتن او خاموش مانده است.

مرگ احمد شاملو، امسال در کنار مرگ های دیگر شعرنو، شعر نو را نمای مرگ می کند. و در این نما، نام هائی چون نصرت رحمانی، نادر نادرپور، شاپور بنیاد، بیژن جلالی، و گلشیری قصه (که خود پنجره ای رو به جهان شعر بود)، همه، گوهران بی تای شعر، و جواهری هستند که براین نما منظر مرصّع مرگ شده اند. و شاملو در این میانه، بدون شک یکی از آنهائی بود که دائرهٔ تنگِ بزرگان ادب معاصر ما را می سازند.

چهره ای چنین مردمی، محبوب مردم، و در عین حال اصیل و بدعت گزار، همیشه جائی برای شگفتی، جائی برای تأمل، و گاه ناباوری، باقی می گذارد. بی جهت نیست که برای نادر نادرپور، احمد شاملو یک «سوءتفاهم» بود. و به حیرت می پرسید: چطور می شود که با شعرهائی نه چندان در دسترس، در دسترس مردم ماند؟ و منظورش از مردم، تودهٔ مردم بود. و به دنبال کشفِ این راز، و به قول او "استعداد"، بود. چرا که نمی خواست شاملو را در شعر "راز" بداند. برای او شاملو استعداد بود، استعداد «مردم شناسی». و این را می گفت تا در سخنِ او سهم شاملو در شعر معاصر، سهم حیرت و راز نباشد.

---

* بخش هائی از سخنان یدالله رویائی در مراسم درگذشت احمد شاملو. نقل و چاپ این نوشته در جای دیگر، بدون اجازهٔ نویسنده ممنوع است.

امّا همیشه راز، استعداد نیست. درسال های ۴۰ نصرت رحمانی هم همین سؤال را ـاما به تحسینـ در بارهٔ نیما با من می کرد: «رؤیا، عجیب است که شعری که در دسترسِ فهم همه نیست شاعرش را در دسترسِ همه می گذارد؟»[۱] و اشاره اش به نوزادانی بود که درآن سال ها ، از همه سو، نامِ نیما می گرفتند. در خانواده هائی که، گاه حتی، نیما یوشیج نمی شناختند.

این حرف شاید برای سال های دهه ۳۰ و ۴۰ شعر ایران بُردی داشت، ولی امروز مفهوم "دسترس" در آستانهٔ دههٔ ۸۰ که مائیم کاملاً عوض شده است. شعر شاملوئی که برای آنروزیان تفسیری دشوار داشت برای امروزیان مشکل تعبیر ندارد، و تعبیر ندارد. شعری است در دست و دسترس. چرا که ذهن نسل امروز ناگهان بیست سال در برابر پرسش های بی پاسخ ایستاد. با جهش های ذهنی عجیبِ نسلی که دیگر هضم صراحت های بی خطر در شعر، راضی اش نمی‌کند. با «شعر شاملوئی» خو می کند، با نثر او ریتم می گیرد، و ریتم او را پشت سر می گذارد.

درمورد نیما امّا، این طور نیست. نیما یوشیج هنوز تفسیر می طلبد، و دست و دسترس نمی شناسد. پس مفهوم "راز" در سؤال نصرت رحمانی است، همان قدر که "استعداد" در سؤال نادر نادرپور. هزارها مشایعه در تهران، در آخر شاملو، شعر آخر او را می خوانند، و شاملو به آخر خود می رسد. و آن هزارها اما هنوز برای خواندنِ نیما به اولِ نیما برمی گردند. خواندن نیما هنوز نیاز به تأویل دارد. «همیشه آخر خود را آن کس که می رسد به آخر گُم می کند»[۲] و نیما هنوز محبوب آن همه مردم نیست. نیما هیچ وقت محبوب آن همه مردم نیست و اگر رازی هست در سؤال نصرت رحمانی است.

زبان شاملو

چرا من امروز، در مرگ شاملو، دارم این همه از راز حرف می زنم؟ برای اینکه در میان شاعران نسل پس از نیما، او شاعری است که بیشتر از همه به راز کلمه فکر کرد، و بیشتر از همه به راز کلمه نزدیک شد. از میان هنرمندان کلام، هنرمندان آفرینش کلامی، شعر، شعر او بیشتر در جستجوی واژه ها و سرگذشتشان بود، و در جستجوی راز کلام ماند. کلام به معنای سخن. برخلاف نیما که شعرش تفکر به شعر و جستجوی راز شعر است. وقتی اگر باشد فرقِ بین این دو را، راز کلمه و راز شعر، و منظورم از این دو را می گویم. آنکه راز کلمه را کشف می کند مرموز نیست. چون همیشه به مصرف آزادِ این کشف

نمی‌رسد، یعنی به مصرف کشفِ شکل، کشفِ زیبائی، کشف «زیبا». و «زیبا» همیشه رازهای خودش را دارد.

تمام اقامت ما در "شیرگاه" ، و بعدها در درّه های فیروز کوه، با او و آیدا، که هنوز طلیعهٔ تازه ای بود، بر سر این راز گذشت، بر سر این که زیبائی چیست، و "زیبا" یعنی چه؟ شعر «دلتنگی ۱۴» تازه درآمده بود[۳] (به نظرم در مجلهٔ *بارو*[٤]) و این، بحث ما را به ساختمان شعر، نقش تکرار، ترکیب و کمپوزیسیون قطعه، استقلال قطعه و مسائلی از این دست می کشاند (کشانده بود). و در این گفتگوها شاملو همیشه بر سر این حرف بود، و تا آخر هم بر سر این حرف ماند، که: «یک قطعه شعر زیبا اگر فقط زیبا باشد و حرفی برای گفتن نداشته باشد برای سبد خوب است» (نقل به تقریب). حرفی برای گفتن؟ و هیچ از من قبول نمی کرد که: "زیبا" تنها به جهت زیبائی اش همیشه چیزی می گوید. معذالک شعر کلاغ (هنوز در فکر آن کلاغم در دره های یوش) نطفه اش در همان جا، و در میان همان گفتگوها بسته شد، در حضور من. گرچه بعد از سال ها تردید منتشر شد ولی تنظیم همان چیزی بود که در "شیرگاه" برای من خوانده بود[۵] و تحسین مرا برانگیخته بود. تحسین مرا و شاید به همین علت تردیدِ او را. چرا که در همین شعر زیبا هم، شاید به عمد، به دنبال حرفی برای گفتن می گردد. آن هم در درّه های یوش، که هیچ وقت به یوش نرفته بود. و من کنایهٔ او را گرفتم. که اشاره به من داشت، گرچه هیچ وقت به قدرت او در شعر شک نکرده بودم.

گفتن، آری برای گفتن. شاملو همه چیز را گفتن می دید. شعر را، و نوشتن را، و نویسش را، همه گفتن می دید، و در قلمروِ زبان می دید. زبانِ الفاظ و واژه‌ها و نه زبانِ علامت ها. و زبان را هم ابزار زبان می دید. و در ابزار زبان شور او همه برای‌لغت بود. شور لُغت و جنون لغت بود. که تسلّی ناپذیر بود، یک عطش بی تسکین که به لغت سرایت می کرد، و لغت، در متن بی تاب می شد. و خواندنِ شعر او کشفِ همین بی تابی می شد. بی تابِ کلمه ها و سرگذشتشان، آواشان، مأواشان. جای لغت، و رابطه های لُغت با لُغتی که رابطه بالغتی دیگر می‌کرد. با لغت مرابطه می کرد، و درمُرابطه هایش با لغت به وقتِ شعر، در چشم من شعبده بازی می آمد که از آستینش کبوترهای سپید جادوئی به هرسو پر می داد. این رفتار او با زبان عادت او می شود، و عادت او نثری می شود که شعر او را زیر پر می گیرد، شعری که زیبائی را در زیبا گفتن، و در صراحتِ زیبائی می بیند.

نگاه او

معذالک او با همین زبان، و با همین نوع گفتن، نگاهی نو به جهان داشت بی آنکه برای دیدنِ دنیا «نگاهی نو به جهان» را بسازد. و از "داشتن" تا " ساختن" فاصله بسیار است. مثل فاصلهٔ از مصرف تا تولید، از انتخاب تا ابتکار. برای اینکه او سمت نامرئی اشیاء را برای دیدن دنیا کمتر می جست. ولی سمتِ نامرئی دنیا با او، با زبان او، در نگاهی نو دیده می شد. یعنی این نگاه، وقتی به نوشتن می آمد، معذالک طبیعتِ بیجان نمی ساخت. برعکس، جانی تازه به طبیعتِ آنچه می دید می داد. و این نمی تواند جز ناشی از جادوی زبان، چیزی دیگر باشد. یعنی می خواهم بگویم که چون شاملو به آنچه می دید بافتی از زبانِ خودش می‌داد. پس اشیاء، با این بافتِ تازهٔ زبانی فیبر درونی خودشان را برای خواننده رو نمی‌کردند، بلکه‌خودشان‌را، ظاهر خودشان را، بهتر از آنچه بودند می‌نمودند. و لذا امر محسوس در شعر شاملو هم محسوس می مانَد، بدون آنکه روایت شده باشد و بدون آنکه سرجای خودش و در منظر خودش مانده باشد. این، مکانیسم نگاهِ شاملو به چیزها و اشیاست: در پشت چیزها خبری نیست ولی در عین حال از چیزی باردار می شوند. و این یک نوع شکل تازهٔ دستگیر کردن دنیا است که محصول مکانیسم جادوئی زبان است، و نه محصول تغییر شکلِ دنیا در نگاهِ تازه به دنیا.

در اینجا اشیاء و دیدنی های جهان به کلمه تبدیل نشده اند بلکه تظاهرشان در متن شاملوئی، محصور در میان کلماتی است شفاف، رنگین، که به آنها ریتمی شاملوئی می دهند: قافله ای از کلمات در التزام آن مفهوم اند، که به تشییع و بدرقه می مانند، آئینی، با نَفَسی از تورات و از تاریخ. یعنی از یوحنا و ازبیهقی. صیقلی، موزون و هم‌آهنگ. و چیزی‌که "خصوصیت" به‌سبکِ شاملوئی می دهد همین است. انگار پدیدارها و مرایای جهان در اوراد شاملوئی رژه می‌روند، و یا ما آنها را دراین مشایعت و تکرار سان می بینیم. و دراین سانِ راحت و رام مناظر و مرایا، تأنّی تصویر می بینم. این تأنّی تصویر را طرز نوشتن او جبران می کند: طلوع واژه های تازه در جای تازه شان تأنی از تصویر می گیرد، احیای چفت و بست های کهنه در سبک نو، نگاه را تهی از عادت می‌کند. و نگاه اگر منقلب نمی شود لااقل در لباس تازهٔ زبان نمای تحول می‌گیرد. در بارهٔ این تحوّل نگاه در پیش شاملو توضیح بیشتری بدهم: پیشِ او، در این نثر، شعر به نثر، هر چیز جای خودش را دارد، و وقتِ خودش را دارد، آن جا و آن وقت را که تو در کتاب مقدس می خوانی. تو آنها را می خوانی و در "عهدقدیم" عهد جدیدی از

کلمات می بینی. و در این معاهدهٔ تازهٔ کلمات میل تو به شنیدنِ متن بیشتر می شود تا به خواندنِ آن. و این موهبت، بی شک دینی است که او به موسیقی، و به جهان موسیقی دارد. زمانی که "شبانه" های شوپن[۶] و "آسمانی ها"ی بتهوون[۷] را با هم می شنیدیم، ساعت ها، نه اینکه می شنیدیم، گوش می سپردیم. و نه گوش که هوش می سپردیم. و جذب می کردیم. و این دین که گفتم، دین کمی نیست. ریتم در شعر شاملو، ادای همان دین است. وگرنه زمانی که عروض را، و وزن شکستهٔ نیمائی را، کنار می گذاشت چه چیزی داشت که جای خالی آن را پُر کند؟ هرکسی، و هرکسانی، نمی توانند به شوپن و بتهوون مدیون بشوند، که آن را روزی درجائی ادا کنند. از این پس همهٔ دانش‌های عروضی اش را، و همه قیل و قال افاعیل را، قربانی طلیعهٔ این تغییر، این تقدیر، این تازه می کَند: یعنی موسیقی کناری؛ و همجواری کلمات. که این دو در قلمرو ریتم حرفِ کمی از آن همه حرف است.

و این دومین باری بود که شاملو در خودش چیزی را قربانی چیزی دیگر می‌کرد. بار اول هنگامی بود که «آهنگ های فراموش شده» اش[۸] را به فراموشی می سپارد:

نه آبش دادم
نه دعایش خواندم
خنجر برگلویش نهادم
و در احتضاری طولانی او را کُشتم[۹]

و بار دوم وزن شکستهٔ نیمائی را، و نیما را. بار اول نگاهش را، و بار دوم زبانش را نو می کند.

آمیزهٔ نگاه وزبان

و شاملو خلاصهٔ همین دوبار نو شدن است، چکیدهٔ از آن است. و در این نو شدن‌ها است که شاملو آلیاژی از ذهن و زبان‌خودش می‌شود، چیزی‌که امروز ازآن به «شعر شاملوئی» یاد می شود. ومن شاملوی این آلیاژ را محصول تکرار، تمرین و تکوین همین آمیزهٔ «نگاه و زبان» می بینم، و آن را، او را، چنین خلاصه می کنم:

تأمل شاملو روی زبان، زبان را برای او به صورت امری مادی، به صورت ماده، در می آورد. (تا اینجا را پیش شاعران حرفه ای معمولاً می بینیم)، اما

برداشت‌های او در شعر از این امر مادی، گرفتارِ برداشت های او از جهان خارج است، به طوری که شعرش را در مرز بین ذهن و زبان قرار می دهد. و همین عادت، عادتِ نگاه او به طبیعت اطراف می شود، در شعر. توضیح بیشتر بدهم: نگاه شاملو به اشیاء و چیزها، شعر او را در مرز واقعیتِ مرئی، و ماوراء نامرئی واقعیت، نگاه می دارد. و لذا برای او امر محسوس همیشه امر محسوس می ماند، و هرگز در جدائی کامل با آن نمی ماند. جدائی او از محسوس تا آنجا است که ردّ پای آنرا گم نکند. از این لحاظ نیما مدرن تراز شاملو است. او از جائی از نیما جدا می شود که در شعر، به نثر رو می کند. و درآن جا امر محسوس را «امر فصیح» می کند (آلیاژ شاملوئی). در حالی که در پیش نیما موضوعِ نگاه، شکل می گرفت، دگرگون می شد، نماد می شد و از چیزی باردار می شد. آن واقعیت ها و آن چیزهائی که در زبان نیما می خواستند در واقعیت‌ها و چیزهای دیگر پنهان شوند، اینجا در زبان شاملو جا و مقام می‌خواهند. تا تظاهر دیگر کنند. و در همین زبان معذالک، وضعیت شاملو را درمیان محسوساتِ جهان چندان هم در فاصله ای از نیما نمی بینیم وقتی که می‌بینیم امروز دیگر، واقعیت در حجم های ذهنی شاعرانِ پس از او به کُلی گُم می شود، حذف می شود، و در زبان محو می شود. و خیال های شاعران از امر واقع، خود واقعیتِ دیگری است که از حذفِ واقعیت پیشین (واقعیتِ مادر) می‌آید.

*

شاعری از میان ما رفته است. چه بگویم؟ دوست بزرگ، قدیم، و شریف من، با انبوه یادگارهای عزیزی که در من اند. و در من، تا من هستم، عزیز می مانند: همکاری هامان، همدوشی هامان، هم کوشی هامان، تفریح هامان، تخریب هامان، سفرهامان، شوخی هامان، جدال هامان، چرکنویس هامان، پاکنویس هامان، خط خطی هامان، بَدَل سازی ها، مسخره بازی ها،[۱۰] . . . . همه، آه، این همه را چطور می‌توانم امروز در میان این سخنان الکن دفن کنم؟ در میان این کلمه ها، اینجا، اگر می شد! که این کلمه ها، خود همه چیز او بودند. در کوچه، در کتاب، همه چیز او! باغش بودند، رواقش بودند، مستی اش بودند، هستی اش بودند. و کلمه‌ها امروز عزای او را دارند، که برایشان می مرد. که انگار برای آنها مرده است. اگر مرده باشد.

پانوشت ها:

۱. از حرف های نصرت رحمانی (از حافظه و به تقریب)

۲. از کتاب *هشتاد سنگ قبر*، «سنگ بایزید».

۳. شعری از مجموعهٔ *دلتنگی ها*» (انتشارات روزن-مروارید)، با این متن:

و باد
وقتی که به شاخه اشتباه می آموخت
وقتی که پرنده در میان باد
گهوارهٔ اشتباه را می جنباند
پرتاب میان دست های من
پنهان می شد
اندیشه که می‌کردم از سنگ

اندیشه که می‌کردم از سنگ
در دست من ارتباط پنهان می‌شد
در دست من -آشیانهٔ پرتاب-
پرتاب که ارتباط بود
اندیشه که می‌کردم وقتی از سنگ

۴ *بارو* که ار'با'ی بامداد و'رو'ی رویا تشکیل شده بود مجله ای ادبی بود که به همت احمد شاملو و یدالله رؤیائی با تیراژی زیاد منتشر می شد، و سه شماره بیشتر نپائید، و طعمهٔ سانسور شد.

۵. شعری ار احمد شاملو، که متن کامل آن چنین است:

هنوز
در فکر آن کلاغم در دژه‌های یوش:
با قیچی سیاهش
بر زردی برشتهٔ گندم زار
باخش خشی مضاعف
از آسمان کاغذی مات
قوسی بُرید کج،
و رو به کوه نزدیک
با غارغار خشک گلویش، چیزی گفت
که کوه ها
بی حوصله
در زل آفتاب

تا دیرگاهی آنرا، با حیرت
در کلّه های سنگی شان
تکرار می کردند
گاهی سؤال می کنم از خود، که یک کلاغ
با آن حضور قاطع بی تخفیف
وقتی، صلات ظهر
با رنگ سوگوار مُصرش
بر زردی برشتهٔ گندم زاری بال می‌کشد
تا از فراز چند سپیدار بگذرد،
با آن خروش و خشم
چه دارد بگوید
با کوه های پیر
کاین عابدان خستهٔ خواب آلود
در کلبه های سنگی‌شان
تا دیرگاهی آن را با هم تکرار کنند؟

۶. Nocturnes، قطعات موسیقی اثر شوپن.
۷. Longueurs Célestes، ساخته هائی از بتهوون.
۸. نام اولین مجموعهٔ اشعار احمد شاملو.
۹. و از آن پس، و یا پیش، خنجر و گلو حضور مدام در شعر او دارند و خشونت این تصویر دشنه و گلوی خونین، تا به آخر با او می مانند. چرا؟
۱۰. در مفهوم Parodie در فرهنگ غرب. بَدل شعری را ساختن، به سخره یا به رقابت.

اردوان داوران*

من خود به چشم خویشتن. . .
ما خود به چشم خویشتن

به یاد هوشنگ گلشیری (تقدیم به فرزانه طاهری)

جان دان (John Donne)، شاعر دوران رنسانس انگلیس، شعری دارد که درآن عاشق با معشوقش درددلی می کند به این مضمون که «ای عزیز دلم، این از فرط سیری دیدار و خسته شدن از بودن با تو نیست که ترکت می کنم، و این هم نیست که بخواهم معشوقی بهتر از تو پیدا کنم. بلکه چون عاقبت کار این است که یک روز باید بمیرم، با جدا شدن از تو ادای مردن را در می آورم و با این مرگ تصنّعی آمادهٔ آن دیگر می‌شوم.» این تداعی مرگ با جدائی در ادبیات جهان و بخصوص در ادبیات ایران موردی استثنائی نیست. در واقع، همین مضمون شعر جان دان بی شباهت به این بیت سعدی نیست که «در رفتن جان از بدن گویند هرنوعی سخن/ من خودم به چشم خویشتن دیدم که جانم می رود.». سی، دی لوئیس (C. D. Lewis)، شاعر انگلیسی قرن بیستم، این تداعی را چنین بیان می کند:

---

* استاد ادبیات ادبیات انلگیسی در کالج نتردام کالیفرنیا. این نوشته برگرفته از متن سخنرانی دکتر داوران در مجلس سوگ هوشنگ گلشیری است که در روز۱۸ ژوئن ۲۰۰۰ در دانشگاه کالیفرنیا، در برکلی، برگزار شد.

"Nothing so clearly reminds a man he is mortal as leaving a place."
[برای انسان هیچ چیز بیشتر از ترکِ جا یادآور فانی بودنش نیست]

به این ترتیب برای آنها و ماها که فرصت نکردیم مغتنم بشماریم مصاحبتمان را، که با هم باشیم، دو راهه منزل بعد از انقلاب برای همیشه بینمان فاصله انداخت. عده‌ای ماندنی شدند و عده‌ای رفتنی. تجربهٔ عینی این جدائی‌ی متداعی مرگ برای نسلی که این دوران را گذراند و هنوز می گذراند چه آسان و آشکار اتفاق افتاد. نسل سپهری ها، نادرپورها، شاملوها و گلشیری ها. اینها که برایشان زندگی با عزیزانشان بودن یکی بود، و هم روزگاران آن ها، احتمالاً دوبار مردند و مرگ را حداقل دوبار تجربه کردند و چه بسا که خواهند کرد. یک بار آن جدائی سال های مخوف بعد از انقلاب که نه می شد رفت و نه می‌شد آمد و یک بار هم این مرگ محتوم دیگر. و نادرپور از مرگ نوع اوّل است که می گوید: آن زلزله ای که خانه را لرزاند/گفتن نتوان که با دلم چون کرد.

کدام یک از ماست که این مرگ نوع اوّل را که با جدائی از خانهٔ لرزان تداعی می شود تجربه نکرده باشد. مثل یهودیان زمان جنگ دوّم، مثل برده های از ساحلی به ساحل دیگر آورده شدهٔ قرون اسارت و بردگی، ما هم اعضاء خانواده‌های از هم پاشیده و متلاشی شده ایم. یکی‌مان رفته است به راست و یکی به چپ. در ایران، در همه جای ایران، مردم عکس رفتگان خود را در گوشه و کنار خانه هایشان گذاشته اند، روی میز، کنار مبل، روی طاقچه های گچی. این عکس ها عکس کسانی است که بعضی هاشان سال ها است مرده اند و بعضی‌هاشان سال هاست که ترک خویش و دوست و وطن کرده اند. عکس های مرده ها و رفته ها با هم قاطی شده اند و وجه اشتراکشان تداعی دیدارهای گذشته و دیرینه است. و ما هم اینجا گهگاه دسته عکس‌هامان را باز می کنیم و به یاد پدر، مادر، پدربزرگ، عمّه و عمّه بزرگمان و یا عزیزان و آشنایان و همصحبتانمان میفتیم که یا مرده اند و یا سال هاست از آن ها دور و بی خبریم.

وقتی خبر مرگ گلشیری را شنیدم و یا وقتی خبر مرگ گلشیری را به دیگران می دادم یاد مراد افتادم در داستان *شازده احتجاب* که روزها جلوی شازده را می گرفت، نشسته به آن صندلی چرخداری که خودش یادآور تلخی بود برای شازده، و خبرمرگ یک‌یک اعضاء خانواده اش را به او می داد و انعام می‌گرفت. و بالاخره هم یک روز در یک تردستی باهوش و هنرمندانهٔ نویسندگی گلشیری خبر مرگ شازده را به خودش داد. *شازده احتجاب* که این خبرها را می گرفت

سال ها قبل از اینکه بمیرد مرده بود و خبر مرگ همخونان و همسایه هایش و نیز خبر مرگ خودش را شنیده بود.

آنچه مرا به خود آورده و متحیر کرده این است که فکر می کردم آنها که آنجا ماندند و ماها که به اینجاها آمده ایم با هم یک قرار ضمنی نگفته و به زبان نیاورده ای داشتیم. من و عمه هایم، من و پسرخاله هایم، من و دوستان دانشگاهیم، من و داریوش مهرجوئی، من و پرویز کلانتری و من و رضا باطنی و من و گلشیری و حتماً گلشیری و دوستان دیگرش و داریوش و پرویز و رضا و دوستان دیگرشان. طبق این قولی که نگفته و به زبان نیاورده به خود و به دیگران داده بودیم - و در این قول همهٔ اعضای این نسل شریک بودیم- قرار بود که بست بنشینیم و خودمان را حفظ کنیم برای همدیگر، که این دوران بگذرد، و صحبت را از همان جا که قطع شده بود ادامه بدهیم، مثل آدمی که می‌بیند موجی بزرگ و بلند به طرفش می آید چشم هایش را می بندد، خودش را محکم مچاله می‌کند تا موج از سرش بگذرد.

من ساده لوح خیال می کردم، و هنوز هم گهگاهی خیال می کنم، که زمان ایستاده است، که فقط لازم است دگمه ای را بر صفحهٔ تلفن فشار بدهم و باز صحبتم با گلشیری از همانجا که قطع شده بود دوباره از سرگرفته شود. آنهائی که به ایران رفته اند و برگشته اند می دانند که مردم خودشان را به نحوی «نگاه داشته اند» و می گویند صبر می کنیم، «اینها رفتنیند». هرکس «اینهائی» دارد به ظن خودش و سعی می کند نگذارد امور از اختیارش بطور کلّی خارج شود. به زودی پنجره ها باز می شوند، پرنده ها به لانه هایشان برمی‌گردند و گل و سبزه جای این زمستان موقّت را می گیرد. خوانندهٔ مردمی هم این را دانسته و خوانده است: «سلام سلام. . . همگی سلام. . . ای عزیزای دلم یه روزی. . . یه روزی پنجره ها باز میشه باز. . . ای عزیزای دلم یه روزی دلاتون زغصه ها پاک میشه باز. . .»

بدبختی در این است که، حداقل در فرصت کوتاه زندگی ما، این امید امیدی کاذب از آب در می آید و مرگ عزیزی چون گلشیری آدم را به خود می‌آورد، همانطور که مادرم زیر لب تکرار کرد و می کند که «عمر ما را مهلت امروز و فردای تو نیست». آنچه مرگ گلشیری را چندین بار سنگین تر می‌کند این است که فقط وسط صحبت او و من، و شما و او نبود که قطع شد بلکه چون نویسنده ای در وسط کارش بود صحبت بزرگ تر و مهم تری که با این نسل و نسل های آینده داشت، و دارد، ناتمام ماند. یعنی هم از نظر فردی و هم از نظر

اجتماعی دشوار است پذیرفتن این واقعیت که در مورد او آن مرگ اوّل متداعی با جدائی چنین ناگهان به مرگ محتوم دوّم تبدیل شود. مگر نه اینکه وسط صحبتش بود؟ خواهید گفت که همیشه وسط صحبت است که مرگ پیدایش می‌شود. ولی مگر مرگ اتفاق نیفتاد بیست‌و چند سال پیش ولی باز ما همدیگر را دیدیم. هفت، هشت سال پیش بود. آمدنش آدم را گول می زد، مرده زنده می‌شود! آمده بود که این ور و آن ور صحبت کند. خودش را و دیگران را احیاء کند، از نو زنده شود و از نو زنده کند. لبخندی که با کمی طنز در اعماق‌چشمان باهوشش منعکس می شد همیشه بر لبش بود، یا اقلاً خیلی وقت‌ها برلبش بود. سختی ها را آسان می گرفت و خوشی ها را در با دیگران بودن می دید. عجیب که نویسنده ای که آن قدر خوب در تنهائی کار می کرد و به تنهائی انس و احتیاج داشت آن قدر معاشرتی بود و آدم ها را دوست داشت. مثل اینکه هیچ وقت هیچ کس مزاحمش نبود، شوخ طبعی و خوش مشربی مثل غم همیشگیش جزء نظرش بود و اگر یک حرف خوب می شنید و یک چیز جزئی یاد می گرفت همیشه متشکر بود.

اینجا که بود او را و صادق چوبک را با هم از نزدیک آشنا کردم و شبی در محفلی در منزل چوبک که درآن چند تن از دوستان مشترک بودند این دو بزرگ دو نسل متوالی قصه نویسی با هم چند محاربهٔ لفظی شیرین و ظریف کردند که هیچ وقت از یاد نخواهم برد. چقدر ورای نوشتنش معرفت داشت و چقدر معرفت به کار برد در احیاء قصه نویسی در ایران و ابتکار در آن. اهمیّت استثنائی کار گلشیری را همهٔ آن ها که با قصه نویسی در ایران آشنا هستند می دانند و تأیید و تحسین کرده اند. آنها می دانند که قصهٔ غربی خیلی طبیعی و بی دردسر زیاد از درون فرهنگ غرب می آید. قصه‌نویسی قرن بیستم غرب سه چهار قرن ریشه دارد، در تاریخ قصه نویسی در غرب سنّت دارد، تاریخ، کلمه، زبان، تفسیر و تجربه دارد. قصه نویس قرن بیستم غربی بر بستر گستردهٔ الگوهای متعدد و متفاوت قصه نویسی‌ی گذشته اش نشسته است. ولی قصه به معنای رمان که در این قرن در ایران به وجود آمده الگو، مدل، داستان، کلمه. تاریخ، تفسیر و تجربه ندارد. نویسندهٔ قرن بیست انگلیس و آمریکا مثل لارنس یا ویرجینیا وولف، سال بللو یا تونی موریسون، یا نویسندهٔ قرن بیست اروپائی مثل کامو و کوندرا، یا نویسندهٔ آمریکای لاتین مثل اونامونو یا مارکز، نمونه دارند، الگو دارند، نمونه های کار قصه نویسی به معنای مدرن کلمه از سنتّ های ادبی خودشان دارند. مثل فرزندی که در دامـــن پدر و مادر یا خانــواده ای بهر معنا



بزرگ شده باشد. ولی وقتی گلشیری *شازده احتجاب* را می خواهد بنویسد جز چند تا بچه همسایهٔ بزرگ تر که او را زیر بال خود بگیرند، و حتّی گهگاهی اذیتّش کنند، الگوی متهم دیگری در اطراف خودش ندارد که بطور طبیعی و عادی، بدون آنکه او خودش فعّالانه سراغشان برود، چیز به او یاد بدهند.

ولی گلشیری، از بچه محل های خودش مثل هدایت و علوی و چوبک یاری می جوید و چون فامیل طبیعی، پدری یا مادری، ندارد به سراغ خویشان خود می رود و قصّه اش را به آنچه سنتی طولانی دارد، یعنی به شعر فارسی، پیوند می زند، به نوعی نثر فارسی که بهار در *سبک شناسی*اش آن را نثر فنّی می خواند، و به آن نوع دیگر که نثر مسجّع نام دارد. با الهام از این سنت های نظمی و نثری و با مطالعهٔ داستان های ترجمه شده به فارسی بخصوص *خشم و هیاهوی* فاکنر و کارهای نویسندگانی مثل چخوف این طفل چند روزه راه چندین ساله طیّ می‌کند و سنّت ادب فارسی‌را با تکنیک های طراز اوّل و معاصر غرب بطور معجزه آسائی گره می‌زند و کتابش را که اصالتی خودی دارد از آن می آویزد.

به این ترتیب است که برصفحات *شازده احتجاب* اثر انگشت هدایت را می‌توان دید، هم از نظر الگوی مثلثی شازده، فخری و فخرالنساء که به راوی ولگاته و زن اثیری *بوف کور* بر می گردد و هم از لحاظ اخته بود و فلج فکری

نسبی قهرمان اصلی دو داستان. توالی و تداوم داستان، هم براساس منطق شعر سنتّی ماست که بیشتر با تداعی تصویری و معنوی صورت می گیرد و هم براساس جریان سیّال ذهن شازده که شخصیتش آدم را یاد مادرِ سالار و فلج خانوادهٔ کامپسون در کتاب **خشم و هیاهو** می اندازد با آن ساعت های کوک شده و ناکوک شده فاکنری که حالا دیگر مال خود گلشیری شده است.

در داستان «مغانه»، که با کمال شهامت در سال های مخوف بعد از انقلاب می‌نویسد، سنّت میخوارگی را به هر دو معنای واقعی و معنوی از جدید به قدیم پیوند می زند و به الگوهای خیامی و حافظی تکیه می کند و این ندیدبدیدهای به اصطلاح فرهنگ اسلامی را طرد می کند نه فقط به خاطر عدم درکشان از زندگی مادی امروز بلکه به سبب بی‌ربطیشان به زندگی معنوی دیروز. داستان که با بازآفرینی واقعیّت و زبان محاورهٔ دوران انقلاب شروع می شود به چه چه زدن مغان معاصر و تکرار اشعار قدمای فرهنگی مان ختم میشود که:

رندی آموز وکرم کن که نه چندان هنر است حیوانی که ننوشد می و انسان نشود
اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش که به تلبیس وحیل دیو سلیمان نشود

از نظر بدعت در تحوّل و پیشرفت قصّه نویسی کار گلشیری تعیین کننده بوده است و سنگینی واقعهٔ مرگ او این است که در این نویسندهٔ پخته و ماهر و اهل فنّ هنوز بسیار استعداد خفته بود و هنوز کارها داشت که بکند و این نبود که جوهر قلمش خشکیده باشد و طبعش و یا ذوق و علاقه اش به کار را از دست داده باشد. هنوز می رفت که امکانات متفاوتی را در زبان و ساختمان قصه پیدا کند. با آنکه یک نوع سبک خاصّ نوشتن به گلشیری نسبت داده می‌شود و دلیل عمده اش این است که گلشیری بیشتر از هر کار دیگرش با *شازده احتجاب* شناخته شده کارش سبک خاص و انعطاف ناپذیری ندارد یعنی زبان و ساختار قصه در دست او بیشتر مثل موم است و نه مثل سنگ مرمر و نویسنده ای است که بهرشکلی که خواسته توانسته است هم از زبان استفاده کند و هم در ساختار قصه تنوع به کار برد. زبان و نوع ساختمان *شازده احتجاب* فقط یک نوع از انواع زبانی و ساختاری اوست. علاوه براین، مضامینش هم در کتب مختلف یک نواخت نیستند. گلشیری زبان و مضمون و مفهوم داستان و اتفاقات و شخصیت ها، همه را، بهم مربوط می داند و می داند هرموضوع راوی خودش و هر شخصیّت زبان

خودش رامی‌خواهدو اینها هم به نوبهٔ خود مستلزم ساختارهایی‌اساساًمتفاوت اند.

اواسط دههٔ ۱۳۵۰، آن وقت ها که در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران کلاس قصّه داشتم و گلشیری جزو نویسندگانی بود که سانسور چی ها مواظبش بودند، هروقت می توانستم به بهانه ای به کلاس دعوتش می کردم آن هم به عنوان متخصّص در کار تا آمدنش از نظر مقامات مربوطه قابل توجیه باشد. وقتی می‌آمد بچه‌ها از کلاس‌ها و دانشکده‌های دیگر به کلاسم می‌آمدند که او را ببینند. آنها که به امید شعارها و حرف های داغ سیاسی می آمدند سرمی‌خوردند چرا که گلشیری، با شوق و ذوق، بیشتر به فّن کار قصه نویسی می‌پرداخت، عاشق درگیرشدن ومطالعه وبحث دربارهٔ ساختار قصه بود. پای تخته می‌رفت و مدل‌های خودش را می کشید در بحث در مورد زاویهٔ روائی داستان (point of vieu)، رابطهٔ راوی عالم به کلّ و راوی نیمه عالم و شخصیت هائی که در داستان می‌بینیم و روایتی که می‌خوانیم وصداهائی که می‌شنویم. به همین جهت با اینکه دریک عده ازکارهایش مثل معصوم‌ها وقسمت هائی از ***شازده احتجاب*** و یا ***سرزمین سیاه پوشان*** یک نوع سبک خاص را به کار می برد که بیشتر با آن تداعی شده است ولی چون از نظر فنّی بسیار وسواسی بود و جدی با کارش برخورد می کرد در همهٔ قصّه هایش زبان واحدی را به کار نمی برد. در بعضی قصه های مجموعهٔ ***نمازخانهٔ کوچک من*** تا «معصوم» هایش همان اندازهٔ تفاوت هست که شاید بین زبان محاورهٔ تهران از یک طرف و زبان نثر قدیمی عرفانی در شعر خراسانی از طرف دیگر. یا بین ***کریستین وکید*** و ***شازده احتجاب*** تفاوت زبان و ساختار و شخصیت ها و موضوع به قدری است که به نظر می آید دو حساسیّت مختلف انسانی و دو سنّت متفاوت قلمی آنها را به نگارش درآورده و آفریده اند یعنی درهرموردی دنبال آن obejective correlative که اِلیوت گفته می گشت، دنبال معادل عینی و فنّی‌حرفش می‌گشت. از طریق ***شازده احتجاب*** یک زبان بخصوص راوی جریان سیّال ذهن را مال خودش کرد و در داستان‌هائی دیگر مثل معصوم‌ها که معماری کارش مثل منبت کاری های اصفهان بودند و مثل گچ کاری های سقف های خانه های اصفهان با گل و بتّه های بخصوص و تکراری. در داستان کوتاهِ «نمازخانهٔ کوچک من»، یک انگشت زیادی در پای چپ راوی را به نحوی از دیگران مجزّا می کند و گلشیری مثل یک چخوف زمان ما داستان را با ساده ترین زبان بیان می‌کند. ولی در همین کار سهل و ممتنع یک خصوصیت مهم دیگر کارش نیز نمایان می شود آنجا که در مورد این انگشت پای زیادی می گوید: « آخر من فکر می‌کنم هر شیئی حتماً یک چیز اضافی یا کم دارد که مهم

تر از آن شیئی است، که اگر دیده شود، اگر هم بتوانند ببینندش دیگر نمی شود گفت اضافی است. . .» این استثناء در قاعده و گرایش گلشیری به اهمیّت استثناء در قاعده جزء اصلی کار فکری و قصّه گوئی او شده است. منتقدی نیست که کار گلشیری را بررسی کرده باشد و، چنان که جلیل دوستخواه، به عنوان مثال، گفته این خصوصیّت فکری گلشیری و جنبۀ مبهم شخصیت سازی گلشیری را شایستۀ بزرگ ترین ارج فکری و ادبی ندانسته باشد. دوستخواه در مورد کارگلشیری می گوید: «رویدادی است یادکردنی و یادماندنی در عرصۀ داستان نویسی معاصر ما که دیگر اکنون ساده دلی ها و خامی‌های نوباوگی را پشت سر نهاده ونشانه های برنائی بر چهره‌اش پدیدار شده.» و یکی از این نشانه های برنائی این است که آدم را از یک زاویه و در یک بعد نمی بیند و در باره اش قضاوت نمی کند و به قول محمّد رحیم اخوّت «بدیهی است که این فقدان یقین و این سایۀ شک ناشی از تزلزل در عقیده و بی اطمینانی از ارزیابی نیست، بلکه از بستری برمی خیزد که همان پرهیز از مطلق‌نگاری است.»

بدین ترتیب در *نمازخانه کوچک من* با وجود سادگی قصّه ها، گلشیری با ایماء و اشاره، نه با زبان یقین که زبان ساده لوحان است، پیشنهاد می کند که آنها که به صورتی وجیه الملّه می شوند و مردم قاب عکس های خالیشان را با عکس های آنها پُر می کنند شاید آن چنان که به نظر می آیند نیستند و آنها هم که مورد ظّن و مطرود عام هستند شاید آدم های حسابی تری باشند. این نوع دریافت و دید از انسان و شخصیّت فقط به شخصیّت سازی در قصّه ربط پیدا نمی کند. مطرح کردن این دید از انسان جنبه ای از یک بحث وسیع تری است که به صورت قصّه یا در لابلای قصّه توسعه می یابد و تحلیل می شود و اینجاست که گلشیری قصّه نویس با گلشیری متفکّر یکی می شوند. و به همین دلیل است که گلشیری از معدود قصّه نویسان ماست که هنر قصّه و مقاله را به عنوان یک فرم متحوّل و مدرن با هم مخلوط کرده است و در چند کارش، از *شازده احتجاب* و «معصوم» ها گرفته تا *برۀ گمشده راعی* و *آینه های دردار*، تحلیل، ذهنی و بحث فکری را با رمان عاطفی به درجات گوناگون تخلیط کرده است.. ولی دراین نوع نویسندگی گلشیری موضوع را می کاود بدون آنکه خود موضع، قاطعی گیرد، و همان طور که مجید روشنگر در بحث بسیار پُر فکرش مطرح، کرده است در کار گلشیری «ساختار و استخوان بندی به نویسنده این امکان را می‌دهد که از هرچیز حرف بزند، بدون آنکه حرف ها و انتقال حواس و تجربه‌ها حالت تصنّعی و شعارگونه به خود بگیرد».

این دو جنبهٔ گلشیری قصه نویس و گلشیری متفکّر گاه معجونی غیر قابل تفکیک می شوند مثل *شازده احتجاب* و گاهی به صورتی روشن دو رگ اصلی یک کار می شوند مثل *برهٔ گمشدهٔ راعی*. *شازده احتجاب* معجونی است که صد و پنجاه سال تاریخ قاجار را منعکس می کند، یک داستان که از صد صفحهٔ چاپی کمتر است معادلی از خشونت ها، مرض ها، حساسیت ها، عواطف و علایق صد و پنجاه سال را عرضه می کند. اینجا تحلیل اجتماعی و منطق داستانی یکی شده‌اند مثل خورش قورمه سبزی که مخلفاتش بیشتر غیر قابل تفکیک‌اند. امّا در مورد *برهٔ گمشدهٔ راعی* و یا *آینه های دردار* مقاله نویسی و ذهنی گرائی و بحث فلسفی با لایه های قصه یک درمیان و یا چند درمیان قابل تفکیک اند مثل مخلفات یک ساندویچ. و اگر بخواهیم عمق اندیشهٔ گلشیری را کشف کنیم و ببینیم در بارهٔ اینها و تاریخ ما و وصفمان چه فکر می‌کند بهتر آن است که از خودش بپرسیم. می توانیم شاهد صحبت راعی باشیم با آقای وحدت در نیمه شب‌های *برهٔ گمشده راعی*، که وحدت یادداشت هایش را می آورد و از نوشته‌ای که رویش دارد کار می کند با راعی صحبت می کند و تاریخ تضاّد ملیّت و دین را در جامعه ما مورد بحث قرار می دهد. اینجاست که رابطهٔ کار گلشیری با شعر سنتّی و نثر فنّی اجدادی به وضوح دیده می شود که از دقیقی تا فردوسی تا بیهقی و گلشیری همه یکی می شوند یعنی همان طور که فردوسی کار دقیقی را بالای سر *شاهنامه* اش پیوند می زند گلشیری هم هر دو را و چند تای دیگر را به قصه اش می دوزد، خطوط اصلی را در میان خطوط خودش تکرار و تخلیط می کند که «یکی سرو آزاد بود از بهشت»، با کلمات دقیقی. و آقای وحدت غبطه می خورد که چگونه، به روایت بیهقی، این سرو بهشتی زرتشت را به دستور خلیفه جعفربن المعتصم بریدند «که باید آن درخت ببرند و برگردون نهند و به بغداد فرستند.» و عکس العمل جامعهٔ ایرانی را آقای وحدت خلاصه و گلشیری قصه گو روایت می کند «دست بردو گوشهٔ لحافش را پس زد» می بینی؟ انگشت بر بُته جقهٔ قالی گذاشته بود «از همان وقت است شاید که این سروهای سرخمیده را بر متن قالی هاشان نقش کردند، ببین انگار روی خودش خم شده باشد یا شکسته باشد» اینجا دیگر قصّه گوئی و تعبیر تاریخی و ارائه تفکّر فرهنگی به موازات هم پیش می روند، و آن «رئالیزم جادوئی» مورد تحسین همعصران ما که گلشیری در *شازده احتجاب* با ظرافت به کار می برد به بدایع مؤلّف *تاریخ بیهقی* مربوط می شود که گفته است و گلشیری آورده است که «درسایه آن سرو زیادت از ده هزارگوسفند قرارگرفتی و وقتی که آدمی نبودی و گوسفند و شبان نبودی

وحوش و سباع درآن آرام گرفتندی و چندان مرغان گوناگون به آن شاخه‌ها ما
داشتند که اعداد ایشان کسی در ضبط حساب نتواند آورد». و نثر بیهقی
گلشیری درهم‌آمیخته ادامه پیدامی‌کند. . . «زردشتیان‌تا قطعش نکنند حاض
شده بودند پنجاه هزار دینار نیشابوری خزانه خلیفه را خدمت کنند، امّا ظاه
فرمان خلیفه را دیگرکردن‌محال بود واشتیاق دیدارسروش‌چنان بود که از دید
آن همه زر می توانست گذشت، آن هم کسی که تا مبادا خزانه تهی شود فرم
بود تا از زردشتیان مسلمان شده جزیه بستانند، امّا درخت وقتی دور تنه ا
بیست و هفت تازیانه باشد ارّه ای در خور می خواهد و کسی که تعهّد این ک
کند، امّا می جویند، همیشه هم پیدا کرده اند.» و امّا، «و اما سرو وقتی که بیف
در آن حدود زمین به لرزید و کاریزها و بناهای بسیار خلل کرد، و نماز ش
انواع و اصناف مرغان بیامدند، چندان که آسمان پوشیده گشت و به انواع اصو
خویش نوحه‌و زاری می‌کردند بر وجهی‌که‌مردمان ازآن‌تعجب کردند و گوسپند
که در ظلال آن آرام گرفتندی هم چنان ناله و زاری آغاز کردند.»

بله، آن زلزله ای که خانه را لرزاند. . .

و بعد از این *برۀ گمشده راعی* چطور می توان به گل های قالی ها نگاه کرد
دقیقی را خواند و بیهقی را مرور کرد و درددل تاریخی را در آنها ندید
نشنید؟ چطور می توان گلشیری را به یاد نیاورد؟

من حتّی در خیابان های آمریکا وقتی که آن طرح بته جقّه را بر کراو
آقایان و دامن خانم ها می بینم بی اختیار سروگشن دقیقی و درد دل برۀ گمش
راعی را تداعی می کنم که چه بسرش آمده است.

درد دل گلشیری درد دل نسل ماست که چگونه از هم به دور افتادی
چگونه باید تاوان از دو راهۀ منزل گذشتن ها را با این مرگ ها از نو پ
بدهیم، صدایش را بشنویم، این صدای گلشیری است یا صدای یک نسل، آنها
ماندند یا آنها که در بدر شدند یا؟. . . چه فرق دارد:

بله، ما غمگینیم، یا من غمگینم، می دانم، ولی همین است که هست، شاید نسل بعد
بتوانند از چیزهای شاد هم بگویند، از علف هم بگویند، از خود علف که ما به ازای
هیچ چیز نباشد، از یک جویبار، از دریاچه ای که بی هیچ نسیمی، خود به خود، در
یک روز آفتابی، تا دورهای دور، سطح آبی آرامش را موج های ریز پوشانده باشد.

احمد کریمی حکاک*

هوشنگ گلشیری (۲۰۰۰-۱۹۳۷)

هوشنگ گلشیری، داستان نویس ایرانی، در سال ۱۹۳۷ (۱۳۱۶ هجری شمسی در اصفهان زاده شد و در روز پنجم ژوئن سال ۲۰۰۰ درتهران درگذشت سال های کودکی گلشیری بیشتر در منطقه نفت خیز جنوب غربی ایران سپر شد. در نوجوانی همراه خانواده اش به اصفهان بازگشت، و در سال ۹۶۱ (۱۳۴۰ شمسی) از دانشگاه اصفهان لیسانس ادبیات فارسی گرفت. گلشیری کا نویسندگی را از آغاز دهۀ شصت میلادی (چهل هجری شمسی) در همکاری ب نشریۀ ادبی *جنگ اصفهان* آغاز کرد. در ابتدا بیشتر شعر می‌سرود، ولی رفته رفت با چاپ داستان های کوتاه راه خود را یافت، و ازآن پس داستان نویسی را وجه همت خود ساخت. درسال ۱۳۴۷ نخستین مجموعۀ داستان های کوتاه خود را ب عنوان *مثل همیشه* و یک سال بعد رمان معروفش *شازده احتجاب* را منتشر کرد *شازده احتجاب* به سرعت در میان روشنفکران ایرانی مقبول افتاد و نام هوشنگ گلشیری را در صدر فهرست بلند داستان نویسان جوان قرار داد. این رمان، که به شیوۀ تداعی های ذهنی مردی در حال نزع روایت می شود، داستان انحطاط و زوال سه نسل از شاهزادگان قاجار را در متن زنجیره‌ای از «خور و خواب و شهوت»،

---

* استاد زبان و ادبیات فارسی و تمدن و فرهنگ ایران در دانشگاه واشنگتن، سیاتل.

تی باور نکردنی به بیان در می آورد. نویسنده این داستان گیرا را با
از تکنیک «جریان سیال ذهن» رقم زده و به تلفیقی از مضمون و روش
ته که در سیر داستان نویسی ایران بدیع و شگرف می نماید.
نین و کید (۱۹۷۱/۱۳۵۰) مجموعهٔ داستان بعدی گلشیری، شامل هفت
یوسته است در روایت رابطه ای عاشقانه میان یک جوان ایرانی و یک زن
، که در اصفهان می گذرد. سلسله داستان های این مجموعه به دلیل اتکا
ی فردی و فقدان بعد اجتماعی روشن، مورد انتقادهای فراوان قرار گرفت
مقامی را که به دلیل اعتلای کار روایتگری و فن داستان پردازی درخور
ه دست نیاورد. گلشیری در آثار بعدی خود ویژگی هایی را که در سبک
نویسی از آن خود کرده بود با نثر کلاسیک فارسی درآمیخت و زبانی
رد که خاص خود اوست. دو اثر بعدی و مهم هوشنگ گلشیری مجموعهٔ
نمازخانه کوچک من (۱۹۷۵/۱۳۵۴) و رمان *برهٔ گمشدهٔ راعی*
۱۹۷۷/) است. رمان اخیر ازنظر ژرفای کند وکاو ذهنی وگره خوردگی
با سنّت حکایت پردازی در ادب کلاسیک فارسی اثری است یگانه، که
ئی نویسنده ناکامی های عاطفی مردان ایرانی نسل خود را به مویه نشسته
ردانی که در شیوهٔ اندیشیدن در بارهٔ "زن" هم چنان فرزندان خلف راوی
هدایت را به ذهن می آورند، یعنی هنوز "زن" را در خیال "اثیری" رقم
، و در عمل "لکاته" می یابند.
یان داستان های *نمازخانه کوچک من* چهار داستان می یابیم به نام
" که با شماره های ۱، ۲، ۳، و۴ از یکدیگر تفکیک شده اند. پنجمین
دراین رشته داستان ها در بهمن ماه ۱۳۵۸ (۱۹۸۰)، یک سال پس از
یران در هیئت کتابی مستقل انتشار یافت به نام *معصوم پنجم، یا حدیث
ر کردن آن سوار که خواهد آمد*. از نظر فن روایتگری و نثر داستانی، *معصوم*
م بلند دیگری بود و جای ویژه ای را در مجموعهٔ آثار نویسنده اشغال کرد
خور بررسی مستقلی است. *جبه خانه* (۱۹۸۳/۱۳۶۲) نیز شامل سه داستان
طرح است که در واپسین سال های پیش از انقلاب نوشته شده، ولی
ای بعد بازبینی و بازنویسی شده است.
یری که از آغاز فعالیت کانون نویسندگان ایران در سال ۱۹۶۸ (۱۳۴۷
با این نهاد همکاری کرده بود و در برگزاری"ده شب شعر" در پائیز
۱۹۷۷/) سهمی قاطع برعهده داشت، در دورهٔ دوم فعالیت آن کانون از
۱۹ تا ۱۹۸۱ (۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰ شمسی) از رهبران این نهاد روشنفکری به

حساب می آمد. پس از تعطیل کانون نیز گلشیری برای فعّال کردن دوبارهٔ آن به صورتی که تأمین کنندهٔ حقوق نویسندگان ایران باشد به تلاشی پیگیر پرداخت. این تلاش بارها اورا رودر روی نظام جمهوری اسلامی ایران قرار داد، ولی گلشیری تا پایان عمر خود از پای ننشست و پرچم مبارزه در راه امحاء سانسور و احقاق حقوق نویسندگان را بی پروا به دوش کشید.

در طول دو دههٔ گذشته هوشنگ گلشیری نیز مانند تنی چند از نویسندگان صاحب نام ایران کلاس ها و کارگاه های قصه نویسی و نقد ادبی برگزار کرد، و چندین تن از داستان نویسانی که امروز در سنین میانسالی قرار دارند، پروردگان کلاس های اویند. درهمین دوران گلشیری چند بار به اروپا ـ و یک بار هم درسال ۱۹۹۲ (۱۳۷۱) به ایالات متحدهٔ آمریکا ـ سفر کرد، و در جمع های ایرانیان در شهرهای مختلف سخن گفت و آثار خود را عرضه کرد. درهمین سال‌ها برخی از آثار گلشیری در ایران به چاپ رسیده که از آن میان می توان *حدیث ماهیگیر و دیو* (۱۳۶۳/۱۹۸۴)، *دوازده رخ* (۱۳۶۹/۱۹۹۰) و مجموعهٔ داستان *دست تاریک، دست روشن* (۱۳۷۴/۱۹۹۵) را نام برد. برخی دیگر از آثار او، امّا، در اروپا و آمریکا منتشر شده، شاید از آن رو که نشر آنها در ایران عملاً با موانعی رو به رو بوده است. این آثار عبارتند از *پنج گنج* (سوئد ۱۹۸۹)، *در ولایت هوا: تفنّنی در طنز* (سوئد، ۱۹۹۱) و *آینه های دردار* (آمریکا، ۱۹۹۲).

دراین میان رمان *آینه های در دار* از چند نظر حائز اهمیت ویژه ای است. مهم‌تر از همه ارتقا و اعتلای شیوهٔ روایتگری است که هم از آغاز نویسنده درکار پروردن آن بوده است. تصاویری نظیر آینه و آینه کاری، کاشیکاری و معرّق سازی درآثار اولیه نویسنده نیز به چشم می خورد، و شاید بارزترین نمونهٔ تجلّی محیط زیست او، یعنی شهر اصفهان، درآثارش باشد. ظرفیت استعاری این گونه تصاویر را هم درجای جای آثار گلشیری به صورت بالقوه می توان مشاهده کرد. امّا در *آینه های دردار* برای نخستین‌بار تصاویری نظیر آینه و کاشی به استعاره‌هایی از شگرد نویسندگی گلشیری بدل می شوند. در یکی از مکالمات پایانی داستان شخصیت اصلی داستان، ابراهیم ـ که نویسنده است وبرای خواندن آثار خود برای ایرانیان اروپانشین به شهرهای آن قاره سفر کرده است ـ به صنوبر، دختری که روزگاری دوستش می داشته، می گوید: «. . . . کار من، حالا می فهمم، بیشتر تذکر است، اشاره است به کسی یا چیزی، آن هم با کنارِ هم چیدن آنات یا اجزای آن کس یا آن چیز.» و نیز: «در معرّق هر جزء فقط قسمتی است از کل؛ برای من هر بخش، روایت دیگری است از همهٔ آنچه باید باشد.» و سرانجام: « من که گفتم،

من از شکستگی شروع کرده ام، از شکست، از همین ضرورت که ما هر بار جایی هستیم که جایی دیگر نیست.» در این جملات، گویاترین نظر نویسنده را می‌بینیم در بارهٔ تکنیک داستان پردازی‌اش ـ نویسنده ای که بزرگ ترین اثر را در تکنیک روایتگری داستانی درنسل پس از خود داشته است.

هوشنگ گلشیری رمان دیگری هم دارد به نام «شاه سیه پوشان» که ترجمهٔ انگلیسی آن سال ها پیش به چاپ رسیده ولی اصل فارسی آن هنوز منتشر نشده است. چگونگی این امر از این قرار است که در اواخر سال ۱۹۸۹ یا اوایل سال ۱۹۹۰ نویسنده دست‌نویس رمان را به تفاریق برای ترجمه و انتشار برای دوست خود دکتر عباس میلانی می فرستاد. این رمان با عنوان *King of the Benightea* و با نام‌مستعار «منوچهر ایرانی»»، که گلشیری پیش از آن نیز بعضی از داستان‌های خود را به این نام چاپ کرده بود، از سوی انتشارات (Mage) در سال ۱۹۹۰ انتشار یافت. حال که نویسنده درگذشته است، جای آن دارد که اصل فارسی این اثر نیز هرچه زودتر در اختیار علاقمندان قرار گیرد.

گلشیری نیز مانند بسیاری ازداستان نویسان امروز ایران، علاوه بر داستان نویسی مقالاتی هم در تاریخ و نقد آثار نویسندگان ایران دارد، از جمال‌زاده و هدایت گرفته تا محمود دولت آبادی، سیمین دانشور و احمد محمود که نویسندگان هم عصر خود اویند. این مقالات در عین حال که تیزبینی غریزی او و آشنایی اش را با مبادی نقد ادبی می رساند از دید دیگری گواهی نیز می‌تواند بود برطبع نابردبار و نگاه محدود نویسندگان ایرانی در نیمهٔ دوم قرن بیستم در رویارویی با تنوع چشمگیر شیوه ها و شگردهای داستان نویسی در ایران امروز. گلشیری از آنجا که خود در کار داستان نویسی شخصیت پردازی را اصل می دانست و زنجیرهٔ رویدادها را بر محور شناخت از ذهنیت شخصیت های داستان تنظیم می کرد، طبعاً توجهی به پرداخت صحنه های عینی و گستره های آفاقی داستان نداشت. شاید به همین دلیل بود که پیوسته برکار نویسندگانی مانند دولت آبادی و دانشور که بیشتر گستره های عینی و آفاقی را درداستان‌های خود می پروردند خرده می گرفت و کار ایشان را با "نقّالی" و "حکایت گویی سنتی" یکسان می پنداشت. او در این کار چنان به افراط می گرائید که بعضی از آثار نویسندگان هم عصر خود را یکسره از ردهٔ "داستان امروز" خارج می شمرد.

هوشنگ گلشیری را بی تردید باید در زمرهٔ بارزترین چهره های داستان نویسی ایران در قرن بیستم شمرد. او در افقی تازه کار نویسندگانی چون صادق هدایت و بهرام صادقی را ادامه داد که جهان رویاها و اوهام آدمی را نیز بخشی

جدایی‌ناپذیر از قلمرو داستان می دانند و در کار داستان نویسی از واقعیت عینی در می گذرند تا به لایه های نهفتهٔ ذهن و ضمیر شخصیت های خود دست یابند. آنچه گلشیری برکار این گونه نویسندگان افزود اشراف چشمگیر اوست به نثر کلاسیک فارسی و استفاده ای که او از آن گونه نثر در کار پرداخت زبان داستان می کند. نثر او را می توان اوج تعالی نثر داستانی امروز ایران به شمار آورد. آثار او بی‌گمان شایستهٔ تحلیل های دقیق و همه جانبه‌ای است که متأسفانه هنوز دربارهٔ هیچ یک از داستان نویسان طراز اول ایران (شاید به استثنای هدایت) صورت نگرفته است.

آسیا
در برابر
غرب

داریوش شایگان

چاپ دوم
بنیاد مطالعات ایران

گزیده

کاظم زادهٔ ایرانشهر، فیلسوف، روانشناس نویسنده و عارف ایرانی نزدیک به هشتاد سال پیش سخنانی در بارهٔ معنای دین و رابطهٔ آن با فرد و جامعهٔ بشری نگاشته که در ادبیات اجتماعی معاصر ایران تنها به نمونه های کمرنگ آن می توان برخورد. آرائش در بارهٔ انقلاب و اصلاح، تأکیدش بر ضرورت پیدایش و استقرار فرهنگ خردگرا به عنوان مهم ترین عنصر پیشرفت جامعه، اعتقادش به آزادی و برابری انسان ها، و عشقش به هویت ملّی و سربلندی ایران همچنان جاندار و چالشگر است.

کاظم زاده ایرانشهر

دین و ملیت*

انقلاب فکری و دینی

امّا انقلاب سیم که برای بیداری و ترقی ایران لازم است عبارت از انقلاب فکری و دینی می باشد. درنظر من اهمیت این انقلاب بیشتر از آن انقلاب سیاسی و ادبی است چونکه دین و یا در حقیقت، افکار و عقاید و عادات و اخلاقی که به نام دین در ایران رواج یافته و قرن هاست دراین سرزمین ریشه دوانیده است، در سرنوشت ملت ایران ودر فراهم آوردن اوضاع کنونی آن بی اندازه ذیمدخل است و امروزه اکثریت بزرگ اهل ایران فکراً و روحاً و جسماً در زیر نفوذ مذهب زندگی می‌کنندچون‌که زمام‌عقول وافکار و حسیّات ملت در دست روحانیان و ملاهاست.

* برگرفته از: «دو مقاله از حسین کاظم زاده ایرانشهر: «دین و ملّیت» . . . «ملّیت و روح ملّی ایرانی»، مجلّه *ایرانشهر*، شماره ۱ و ۲ و ۴، برلین ۲۰ اکتوبر ۱۹۲۴ و ۱۷ دسامبر ۱۹۲۴، استنساخ و تکثیر: امیر هوشنگ کشاورز، زمستان ۱۳۶۹ برابر با ۱۹۹۱ میلادی»، صص ۱-۳۴.

پس اصلاح شدن حال ملت و جماعت و تولید یک انقلاب حقیقی فکری و سیاسی که ضامن استقلال و ترقی ایران باشد بسته به اصلاح حال و افکار و تغییر اوضاع روحانیان ایران است که آن هم فقط با یک انقلاب فکری و دینی به عمل خواهد آمد.

لازم است بیش از همه بگوئیم که اولاً از لفظ انقلاب دراینجا، چنان که در زبان مطبوعات ایران جاری است، معنای خونریزی و کشتار و هرج و مرج و خودسری نباید فهمیده شود. بلکه ما معنای حقیقی کلمه را قصد داریم یعنی تبدیل حالی به حال دیگر. اساساً تمام کاینات در تبدل و تجدد است و هیچ آن از این حال خالی نیست و نمی تواند شود. اگر این تجدد به طور طبیعی جریان کند آنرا تکامل می‌گوئیم و اگر به طور شدید و سریع به عمل آید آنرا انقلاب می‌نامیم. درخود طبیعت این‌گونه انقلاب ها کم نیست ولی درمیان نوع بشر وقتی که به جهت پاره ای موانع. . . یک قوم از تکامل طبیعی باز ماند و از کاروان تجدد عقب افتاد، ناچار خود طبیعت، عنان او را به سوی انقلاب می کشد یعنی وامیدارد که او یک جست و خیز تند و سریعی کند تا خود را دوباره به درج، تکامل طبیعی برساند. این حال شبیه است به حال یک پیرمرد که با فرزند خود به همراهی کاروانی سفری می کند و روزی این دو نفر، به جهت سنگینی خواب نوشین بامداد، وقتی بیدار می شوند که کاروان به راه افتاده و مسافتی را طی کرده است. پیرمرد از روی تجربه و عقل می داند که اگر خود را به زودی به کاروان نرسانند در معرض هلاکند زیرا راهزنان در کمینند و جانوران درنده در پی شکار به هرسو دوان. در اینجا جز دویدن و شتاب کردن یعنی تندی و سرعت فوق العاده به حرکات پای خود دادن چاره دیگر ندارند و این خود همان انقلاب است. . . . در هیئت های اجتماعی نیز اگر مردم دارای عقل سلیم بوده باشند و به محض حس کردن لزوم انقلاب، آن را استقبال کنند و شرایط آن را بجا بیاورند، دیگر حاجت به کشتار و خونریزی و تخریب و بیداد نمی ماند وگرنه طبیعت حکم خود را اجرا و از استعمال جبر و شدت و حتی افراط خودداری نخواهد کرد و این قانون طبیعت هرگز تغییر پذیر نیست.

بدین جهت در میان ملت هائی که عقل و فهم در اعمال و افکار آنان حکمفرماست اساساً انقلاب حاصل نمی شود و اگر هم حادث شود خود آنرا پیشواز کرده شرایطش را بجا می آورند و به افراط و تندروی و خونریزی مجال نمی دهند و بدین طریق پیروی از احکام طبیعت کرده همیشه از ترقی و تکامل بهره مند می شوند.

هرکجا حکم خرد جاری بود　کی لزوم قتل و خوانخواری بود
گرنخواهی زجرهای انقــلاب　پیروی کن از تکامل با شتــاب

ثانیاً غرض ما از این انقلاب دینی، برخلاف آنچه بعضی کوته نظران و بی‌خردان تصور می کنند، نه تغییر و تبدیل دادن دین اسلام و تأسیس یک دین تازه است و نه تشویق و تحریک به بی دینی و لامذهبی. چونکه: اولاً دین رسمی امروزی ایران که مذهب شیعی اثناعشری است، به شرط پاک شدن از خرافات و اضافات، ضامن سعادت و مساعد به ترقی و تمدن ایران می تواند بشود و در زیر، چگونگی این مسئله را شرح خواهیم داد.

ثانیاً بی دینی هرگز مایه خوشبختی و ترقی نیست و هیچ ملت از راه بی‌دینی به سعادت نرسیده است و هیچ کدام از ملت های متمدن و با عظمت امروزی بدان معنا که مردم عوام و حتی متجددین ظاهر بین ما به لفظ بی دین می دهند، بی دین و لامذهب نیست و بلکه برعکس، روز به روز در ممالک غرب، به نفوذ دین و به عدد معبدها و مداومین آنها و بشمار مطبوعات و نشریات مذهبی می‌افزاید. روزهای یکشنبه در کلیساها ازدحام غریبی دیده می شود که قبل از جنگ نبوده است. و اساساً اگر پی به معنای حقیقی دین ببریم می بینیم که اصلاً شخص بی دین در عالم ـجز ایرانـ وجود ندارد.

ثالثاً درنتیجه انتشار علوم و فنون و تکامل ملکات عقلی و روحی، این فلسفه به تدریج در تمام روی زمین منتشر و قبول خواهد شد که دین محصول ایمان است و ایمان یک امر وجدانی و یک رابطهٔ قلبی است که میان فرد بشر و آفریدگار او حاصل می شود و هیچ فرد دیگر حق مداخله بدان امر را ندارد و هیچ قوّه قاهر به قطع کردن آن رابطه قادر نیست.

دین و ایمان را بود دل جایــگاه　واندرآن جزحق کسی رانیست راه
دین و ایمان رشته‌ای ازمهراوست　کش نیارد قطع کردن غیر دوست

این فکر مدتی است در ممالک غرب منتشر و جایگزین شده و روز به روز به دایره انتشار خود می افزاید و یقیناً ممالک شرق و ایران را هم استیلا خواهد کرد و دین از آلت بغض و دشمنی و زجر شدن خلاص گشته مقام قدسی خود را از نو احراز خواهد نمود. . .

بدین سه سبب که در بالا ذکر کردم نقطه نظر من از انقلاب دینی و اینکه غرض من از این انقلاب نه تأسیس دین تازه و نه تشویق به بی دینی است به خوبی روشن می شود. پس حالا که من حفظ دین اسلام را لازم و تأسیس دین تازه را بی‌لزوم و نشر بی دینی را مضر می دانم غرض من از انقلاب دینی چیست؟ بلی غرض، اظهار کردن حقیقت و لب دین و تطبیق آن با تمدن جدید است و آن هم در سه شکل باید به وجود بیاید.

۱- تمیز دادن احکام و قوانین دین از خرافات و اوهام؛

۲- جدا کردن شئون روحانی از شئون جسمانی یعنی تفریق امور شرعی از امور عرفی و مدنی؛

۳- موافقت دادن احکام دین با مقتضیات و احتیاجات ترقی و تمدن.

این سه اصلاح اگر به زودی و با متانت و تعقل اجرا شود، ایران. . . خود را به کاروان ترقی بشر می رساند و ثمرهٔ تکامل و سعادت را می چیند وگرنه به موجب همان قوانین علوم اجتماعی که در مقدمه این کتاب ذکر کردم، طولی نخواهد کشید که دست جهالت صفحهٔ ایران را از خون چندین هزار آخوند مسئول و مردم معصوم رنگین خواهد ساخت. این زمینهٔ اصلاح که ما پیشنهاد کردیم، استقبال کردن قانون تکامل است و اگر این فکر پذیرفته نشود، دست طبیعت، ما را با درجه افراط یک انقلاب روبرو خواهد کرد و آن عبارت از رواج دادن دین های جدید و یا نشر بی دینی مطلق است. چنان که آثار آن در جوان‌های نورس که از اوضاع کنونی دین و تظاهرات ناملایم آن بیزار می شوند نمایان است و اغلب مردم، بدبختی امروزی و انحطاط ایران را از دین می دانند و حق هم دارند چون که حقایق دین را طوری با خرافات و اوهام و قواعد خارج از دایرهٔ ادراک و عقل آمیخته اند که هرکس به ظواهر آن نگاه می کند و اعمال مسلمانان را دلیل می گیرد تمیز حق از باطل و حقیقت از مجاز را محال دیده دین را مانع ترقی و تمدن و سبب اصلی انحطاط و بدبختی ایران می داند و انفجار یک انقلاب خونین را ضروری می شمارد. و این نتیجه، یک امر حتمی و طبیعی است و هیچ قوه قاهر از حدوث آن مانع نمی تواند بشود زیرا که این امر ثمرهٔ وقوف پیدا کردن جمهور است به حقایق امور مادی و معنوی و چون ادراک و فهم جماعت روز به روز ترقی می یابد لذا از پرتو این ادراک، اسرار حقیقت و طبیعت بر او مکشوف گردیده او را به تغییر اوضاع کنونی واخواهد داشت. اگر این حقیقت را باور ندارید، بردارید تاریخ ادیان عالم را بخوانید، و با دیدهٔ بصیرت بنگرید تا از هرصفحه آن یک آیینه عبرت پیش انظار شما گذاشته شود.

اما اینکه مذهب تشیع نتوانسته است ایران را از دست ترقی و تمدن بهره مند سازد گناه آن به گردن علما و روحانیان ایران است که حقایق را گذاشته به ظواهر پرداخته اند و چون خود فاسد شده اند جهان ایران را نیز فاسد کرده ایرانی را بدین روز سیاه نشانده اند. چنان که یک نظر به اوضاع دین و روحانیت در ممالک اروپا و در ایران، ما را به حقیقت این مسئله قانع خواهد کرد.

دین و روحانیت در ممالک غرب

از تظاهرات جالب نظر طبیعت است که ادیان در همه ادوار و نزد همه ملت ها همان اشکال و همان حالات و تحولات و رنگ ها را نشان می دهند و غریب تر این است که رؤسای روحانی ادیان مختلف نیز نه تنها از حیث عادات و اخلاق و سیرت بلکه از جهت کسوت نیز بهم شبیه اند چنان که امروز در میان لباس کشیش های دین مسیح با لباس ملاها و آخوندهای ما و خاخام های یهودی و مؤبدان زرتشتی و راهبان بودائی چندان فرق نیست و قرن هاست که درهمین لباس بوده اند!

تعقیب و زجر آزاد اندیشان و پروتستان ها در تمام اروپا. . . قرن ها خاک اروپا را با خون مردم بی گناه به نام دین رنگین کرد. در همه این کشتارها و وحشی گری ها فقط حفظ مقام و نفوذ کلیسا و پاپ‌ها از یک طرف و نگهداری تسلط و فرمانروائی پادشاهان از طرف دیگر عامل و مهیج اصلی بود یعنی دین و مذهب آلتی شده بود در دست این دو فرقه و هریکی آنرا برای نفع خود استعمال می کرد و ملت بدبخت در میانه وجه‌المصالحه شده بود چنان که گاهی سلاطین برای شکستن نفوذ و نخوت پاپ‌ها و کلیسا، مردم را تحریک برضد مقام روحانی می کردند و آن وقت پاپ ها آنان را تکفیر کرده تسلیم دست جلادها و وحشیان می نمودند و گاهی پاپ ها برای سرکوبی حکمداران و اجبار آنان به خاکبوسی و اطاعت خود، آنها بی دین و اهل بدعت اعلان کرده رعایا را بر ضد آنها می شورانیدند و یا دو سه حکمدار را به جنگ یکدیگر برمی انگیختند و دراین میان کرورها مردم جاهل ساده به نام مذهب کشته می‌شدند. . . در مملکت اسپانبا از سال ۱۲۹۱ به بعد یهودی ها و مسلمان ها را به زور به دین عیسی در می‌آوردند ولی با وجود این بسیاری از آنان در ظاهر عیسوی می شدند و در باطن در دین خود می ماندند. این مسئله به تأسیس محکمه های انکیزیسیون یعنی «تفتیش ایمان» منجرشد. . . در عرض ۱۷ سال از ۱۴۸۱ تا ۱۴۹۸ در اسپانیا ۸۸۰۰ نفر را زنده سوزاندند و ۶۵۰۰ نفر را کشتند و ۹۰ هزار نفر را هم تبعید و حبس

نموده اموال شان را ضبط و تسلیم کلیسا کردند. . . رویهم رفته از زمان تأسیس این محاکم تا روز الغای آنها در اسپانیا ۳۴۶۵۸ نفر کشته و سوزانده و ۲۸۸۲۱۴ نفر هم حبس ابدی و محکوم به انجام دادن کارهای سخت بدنی شده بود.

بزرگ ترین عامل مؤثری که در برانداختن ریشهٔ تعصب و بیدار کردن افکار مردم و نشان دادن خطاها و بی دینی های پاپ ها و اعلان حقایق اصلی دین عیسی کارگر افتاد همانا ظهور مصلح معروف مارتن لوتر بود که تفصیل این وقعه در این جا نمی گنجد. جای دقت است که دین مسیح که اساس آن بر محبت و برادری و صلح و آسایش بوده و خود مسیح این اساس را با حیات خود تصدیق و تسجیل کرده بود، چون بدست روحانیان دنیاپرست افتاد مایه این هعه فتنه و خونریزی گشت.

دین او سود از پی مهر و داد نی برای فتنه و ظلم و فساد
چون برون شدقوم‌او زاحکام دین شد زخونش سال‌ها رنگین زمین

وقتی که این گروه خود را به مقام روحانیت و نیابت مسیح رسانید و وقتی که کرورها نفوس را بنده و پای بوس خود دید، طغیان نموده احکام را تغییر و خود را مالک رقاب امت و قاهر مطلق ساخت و از آن وقت فرقهٔ روحانیان از روحانیت و معنویت دست کشیده دنیا پرست شدند و هوس های نفسانی و فریب های شیطانی بر ایشان غالب آمده و آنان را گمراه کرد. و بدان سبب کم کم این فرقه دنیاپرست در زیر نام و پردهٔ مذهب و روحانیت برای حفظ مقام و تسکین طمع و حرص خود و برای اجرای خواهش های نفس اماره، مذهب را آلت تسلط و نفوذ و جبروت خود قرار داده، مراسم و عادات و خرافات زیادی به نام مذهب رواج دادند تا بازار خود را گرم نگاه دارند. چنان که پاره ای اعمال عوام فریب خارج از

بزرگ ترین عامل مؤثری که در برانداختن ریشهٔ تعصب و بیدار کردن افکار مردم و نشان دادن خطاها و بی دینی های پاپ ها و اعلان حقایق اصلی دین عیسی کارگر افتاد همانا ظهور مصلح معروف مارتن لوتر بود که تفصیل این وقعه در این جا نمی گنجد. جای دقت است که دین مسیح که اساس آن بر محبت و برادری و صلح و آسایش بوده و خود مسیح این اساس را با حیات خود تصدیق و تسجیل کرده بود، چون بدست روحانیان دنیاپرست افتاد مایه این همه فتنه و خونریزی گشت.

دین او بـود از پی مهـر و داد — نی بـرای فتنـه و ظلـم و فساد
چون برون شدقوم‌اوزاحکام دین — شد زخونش سال‌ها رنگین زمین

وقتی که این گروه خود را به مقام روحانیت و نیابت مسیح رسانید و وقتی که کرورها نفوس را بنده و پای بوس خود دید، طغیان نموده احکام را تغییر و خود را مالک رقاب امّت و قاهر مطلق ساخت و از آن وقت فرقهٔ روحانیان از روحانیت و معنویت دست کشیده دنیا پرست شدند و هوس های نفسانی و فریب های شیطانی بر ایشان غالب آمده و آنان را گمراه کرد. و بدان سبب کم کم این فرقه دنیاپرست در زیر نام و پردهٔ مذهب و روحانیت برای حفظ مقام و تسکین طمع و حرص خود و برای اجرای خواهش های نفس اماره، مذهب را آلت تسلط و نفوذ و جبروت خود قرار داده، مراسم و عادات و خرافات زیادی به نام مذهب رواج دادند تا بازار خود را گرم نگاه دارند. چنان که پاره ای اعمال عوام فریب خارج از عقل و مضحک مانند خرید و فروش بهشت و عفو کردن گناه ها در مقابل پول از طرف پاپ ها و طلب مغفرت و اجابت و شفاعت از مجسمه های حواریون که نوعی از بت پرستی است و اعتراف گناه ها هرسال در "روز توبه" در پیش کشیش ها و بخشیدن آنان گناه ها را به نام خدا و امثال اینها که هنوز در بسیاری از ممالک معمول است درجه خرافات و اوهام را که در دین مسیح داخل کرده اند نشان می دهد.

ولی با همه اینها، اولاً ملت های اروپا چنان که در سایر کارها از ما جلو افتاده اند در اصلاح امور دینی و جلوگیری از مظالم کلیسا و تعصّب و خرافات نیز پیش افتاده و مدت هاست که به نفوذ و مداخلهٔ دین در امور مدنی خاتمه داده‌اند و امروزه به استثناهای بسیار نادر، وحشت و مظالمی به نام مذهب ایقاع نمی شود و اساساً بسیار نادر است که از دین و مذهب کسی بپرسند و یا اجرای مراسم دینی کسی را مانع بشوند و یا زجرش نمایند.

ثانیاً دین مسیح در مقابل این همه خونریزی ها و وحشیگری ها که به نام آن شده برائت ذمه خود را با تشویق و زنده کردن صنایع ظریفه در اروپا خریده است یعنی کفّارهٔ این همه خون ها و گناه ها را که به نام آن ارتکاب شده داده است زیرا هیچ یک از رشته های صنایع ظریفه مانند موسیقی و نقاشی و پیکرسازی (حجّاری) و معماری و حتی شعر را که روح تمدن غرب را تشکیل می دهند، پیدا نمی کنید که از منبع فیض تشویق و حمایت کلیسا یعنی دین سیراب نشده باشد. نه تنها این همه اعجازها و سحرها و هنرهای روح پرور در

نوش دین پرورش یافته اند بلکه فن فلسفه و تعلیم و تربیت و اخلاق و جتماعیات نیز از سرچشمه آن روح القدس فیضاب گشته است. . . .

در ممالک اسلامی نیز همین اوضاع در شکل های گوناگون به ظهور رسیده ست. چنان که می بینیم در آغاز انتشار اسلام، احکام و قوانین دینی بیشتر راعات و اجرا می شد و زهد و تقوی و عدل و مکارم اخلاق در همه اعمال و فکار نفوذ و جریان داشت. اگر چه حضرت محمد هر دو جنبه نبوت و سیاست را دارا بود یعنی هم شارع و هم قاید قوم بود و امور لشکری و قشون کشی و جنگ ها را نیز خود به نفسه اداره می کرد ولی خلفای چهارگانه فقط به امور خلافت اکتفا می کردند و اعمال اداری و سیاسی و جنگی را به عُمّال و سرداران محوّل می داشتند چون که به جهت وسعت ممالک مفتوحه و کثرت امور دینی وقت کافی برای اشتغال به همهٔ امور کشوری و لشگری نداشتند لیکن با وجود این ز مراقبت و تفتیش اعمال حُکّام و قضات و غیره آنی غفلت نمی کردند و هرکس برخلاف عدل و تقوی کاری می کرد، به مجازات سخت می رسانیدند و خود تصدی امور خلافت را فقط یک تکلیف دینی می دانستند نه یک وسیلهٔ تکبّر و تسلّط و جبروت. چنان که به استثنای عثمان هیچ کدام از خلفای دیگر به جمع مال و منال نمی پرداختند و از صراط عدل و تقوی دوری نمی جستند و افعال و فکار پرهیزکاری و کف نفس و قناعت ابوبکر و عمر و علی بجای ضرب المثل گذشته و در کتب سیر و تواریخ اسلامی حکایات و امثال زیاد درآن باب مذکور ست.

چنان که منقول است که ابوبکر صدیق علاوه بر اینکه چهل هزار درهم قدینه خود را در راه اسلام صرف کرد. از بیت المال هم آن نفقه را که سالیانه ۶۰۰۰ درهم برایش معین شده بود قبل از وفات خویش، ملک خود را روخته و پس داد. و در شش ماه نخستین خلافت، از تجارب خود دست نکشیده هر روز مشغول تجارت خود می شد تا اینکه دید تنظیم امور مسلمین دیگر اجازه نمی دهد و باید تمام وقتش را صرف آن کار بکند و در حین وفاتش تنها یک دینار پول در خانه او یافته شد و دو ثوب داشت و وصیت کرده بود که آنها را کفن او کنند تا مبادا برای کفن او محتاج شوند از بیت المال مسلمین چیزی بردارند!

زهد و عدل عمر نیز معروف تر از آن است که در اینجا حاجت به ذ... شود. چنان که معروف است گرسنه می ماند و در تاریکی می نشست ... داشت و برای خو...

همان مقدار معین کرده بود که برای صحابه و بارها با شلواری که پاره بود راه می رفت و در بالای منبر خطبه می خواند. معروف است که روزی در بالای منبر گفت که ایها الناس اگر در عمر یک انحرافی ببینید ایقاظ و اخطار کنید. عربی برخاسته و شمشیر خود را کشیده گفت یا عمر اگر در تو انحرافی باشد من با این شمشیر آنرا ازاله می کنم. عمر گفت شکر خدا را که در میان مسلمین کسانی هستند که انحراف عمر را ازاله می توانند کنند. اغلب اوقات در کوچه ها می گشت و *قرآن* می خواند و مردمان باسواد میان اهل بادیه می فرستاد تا تعلیم *قرآن* کنند و در حفظ حدود احکام اسلام و عدل بی اندازه ثابت و سخت بود و سیاست شدید داشت.

اگر این اخلاق و فضایل خلفای نخستین را با احوال علما و روحانیان امروزی ایران، که خود را نایب امام می خوانند، مقایسه کنید پی به علّت ذلیل شدن مسلمانان می توانید ببرید.

ولی از روزی که معاویه بر مسند خلافت نشست و سلطنت را نیز جزو خلافت کرد ورق برگشت و حرص و طمع و شهوت بر زهد و تقوی غالب آمد و اصحاب علم و عدل و فضیلت گوشه نشین و بلکه مغضوب و منفور گشته مردمان متملق و جاه طلب و دنیا پرست و حریص جای آنان را گرفتند زیرا که فقط این گونه مردم می توانستند بر وفق هوا و هوس خلفای بنی امیه حکم و فتوی دهند و قضاوت کنند و اعمال ناشایست و زشت آنان را تصدیق و تمجید نمایند. و در حقیقت بنی امیه دین را از مقام قدسی خود پائین آورده آلت اطفای شهوت و حرص خود قرار دادند و جز عمربن عبدالعزیز که احکام دین را بقدر عمربن خطاب رعایت می کرد و حتی سَبّ حضرت علی را در منابر که معاویه مرسوم کرده بود منع نمود، همه با فقها و علمای حقیقی بد رفتاری نمودند و زجر روا داشتند و از ارتکاب مناهی و لهو و لعب فروگذاری نکردند. . . .

برای شرح دادن تاریخ گذشته و وضع امروزی روحانیت و روحانیان ایران، کتابی جداگانه لازم است و البته خود خوانندگان از نزدیک بهتر می بینند و عملاً نتایج و اثرات نفوذ و اعمال و عقاید و اخلاق آنان را حس می کنند. ما در اینجا فقط به ذکر بعضی ملاحظات عمومی اکتفا خواهیم کرد.

با اینکه در میان این دسته از مردم اشخاص با فهم و با ذکاوت و رجال با هوش و کیاست و علمای دیندار فرشته خصال کم نبوده و در عهد خود منبع فیض وبرکت و فضیلت و عفّت بوده اند، باز درآن ضمن مردمان دین به دنیافروش وخود پرست و ظلم پرور و نادان‌صرف و وحشی نیز پیدا شده و ضربت‌های

بزرگ به اخلاق و آزادی و وحدت اجتماعی و ترقی ایران زده اند. ضررها و ضربت های این گروه بدتر و مهلک تر از مظالم و ضربت های پادشاهان و حکام وحشی خونخوار بوده و می باشد زیرا این گروه خود را در کسوت دین و مذهب نشان داده و به فریفتن مردم ساده و عوام زودتر موفق می‌شوند. اینها بر ایمان و قلب و روح مردم ضربت می زنند و سلاطین جابر برمال و جان آنها. اینها در پرده و با ریاکاری و به نام خدا و رسول و دین خانه مردم را غارت می کنند و پادشاهان با جبر و زور علنی. بزرگ ترین جنایت و ظلم این طبقه این است که نام و حیثیت علمای حقیقی و متدین و پاک نفس را نیز آلوده می‌سازند چون که همه در یک کسوت اند و دارای همان علایم خارجی. بدینّ جهت مردم که این اعمال ناشایست و شوم را از این قوم می‌بینند از همه روحانیان متنفر می شوند و همه را به یک نحو و از این قبیل قیاس می کنند و سلب عقیده از علم و روحانیت و دین می نمایند.

بدبختانه در دو قرن گذشته این طایفه از حیث اخلاق فاسد تر از دیوانیان گشته است و مخصوصاً در عهد قاجاریه از یک طرف روز به روز از عدد علمای حقیقی و متدین و متقی بکاست و حوزهٔ دین جولانگاه شیادان دنیاپرست شکم بنده گردید و از طرف دیگر چون سلاطین و امرا وجود علمای متدین را مانع اجرای مقاصد و شهوترانی و تفرعن و بی لجامی و مظالم خود می دیدند به قلع ریشه نفوذ آنان کوشیدند و آخوندهای بی مغز متملق و چابلوس دو رو و ریاکار و پست فطرت را دور خود جمع کرده با انواع اعزاز و اکرام عروسکی ساختند و به گردن ملت سوار کردند.

بالاخره این نفس پرستان بی فضیلت، برای تسکین شهوت و طمع خود، برای تمتّع از لذایذ دنیوی، برای بستن چشم مردم، طوری احکام دین را تغییر دادند و به نحوی اذهان و دماغ های مردم ساده را با خرافات و اوهام پرکردند که ملت مانند مرده در دست آنان بی حرکت و بی اراده تسلیم محض شد و تحصیل علم و معرفت را حرام و بی لزوم دانست و از این رو دین اسلام دشمن ترقی و علم به قلم رفت.

این شکم پرستان ریاکار و این زالوهای پیکر اجتماعی ملت که خود را نایب امام و حافظ شریعت محمدی می نامند کدام شباهت و مناسبت با ائمه و خلفای عهد نخستین دارند؟

توخودترا خوانده‌ای نایب‌امام　　　پیشوا کرده خودت را بر أنام

بین چون تو رهزن و آن رهبران　　　　فرق باشد از زمین تا آسمان

ملت بدبخت نمی داند که حضرت علی بن ابی طالب مزدوری یهودی را می کرد تا از رنج دست خود نان بخورد و عمربن خطاب در تاریکی می نشست و از بیت‌المال مسلمین شمعی برنمی داشت و خود حضرت رسول، روزی که خرما میل فرموده بود طفلی را از خوردن خرما منع نمی فرمود! آیا کدام اعمال و حرکات روحانیان امروزی ما شباهت به اخلاق شارع مقدس و مطابقت با احکام دین او دارد؟ کسی نیست از این گروه گمراه کننده بپرسد که آیا با کدام رنج‌دست این همه ثروت و املاک و خانه و دهات و باغات را تحصیل کرده اید؟

ملّت سادهٔ بدبخت نمی داند که اینها دین و مذهب را در دست خود آلت کسب معیشت و اخذ جرّ و نفع ساخته، وعظ و روضه خوانی را دکان حرف‌بافی و گریه فروشی قرار داده اند. عوام صاف دل نمی فهمد که این حافظان دروغی شریعت به قدری از حقیقت اسلامی دور افتاده و دریچه آزادی تفکر و تعقل را طوری به روی مردم بسته، دماغ ها و روح های جماعت را در دریای منقولات و خرافات غرق کرده اند که از اثر آن امروز هم که نور تمدن و ترقی، جهان را منوّر ساخته در پایتخت ایران معجزه بازی راه انداخته و بساط عوام فریبی گسترده اند و دین اسلام را اسباب مسخره و شعبده قرار داده اند. این بدبخت ها که هر چیز تازه را که مخالف منافع مادی و ریشه کن حب ریاست و عوام فریبی آنها است تحریم و تکفیر می نمایند و این غفلت زدگان جاهل، از اسلام باطن را گذاشته ظاهر را می پرستند و مغز را گذاشته و پوست را برداشته اند.

جان و مغـز دین را بگذاشتی　　　　وز جهالت پوست را برداشتی
اینکه توداری نه آن دین‌خداست　　　　دینت از دین مسلمانی جداست

اینها هیچ خیال نمی کنند که این کفن های مرده ها، این چلوار عمامه ها و شال‌ها و قماش ها و لباس های آنان و حتی قند و چائی و پارچه سیاه که در مراسم عزا و روضه خوانی ها صرف می کنند همه ساختهٔ دست فرنگ است و از این همه گذشته کاغذی که کلام الله روی آن چاپ می کنند در فرنگ ساخته شده است. اینها گویا نشنیده اند آن حرف ساده و عوامانهٔ مرد فرنگی را که به یک مسلمان که نمی خواست آب خوردن برایش بدهد زده که شما مسلمانان به عیسی باید شب و روز دعا کنید که شما را برای ماها نجس قرار نداده و ما را هم از

داد و ستد با شما منع نکرده است وگرنه شما مسلمانان از گرسنگی می‌مردید و مرده های تان را هم بی کفن دفن می کردید.

کسی نیست از این دین فروشان بپرسد که آیا آن علمای پاکدل و نیک سیرت که در قرون اولی اسلام، تمام مسائل دینی را با آزادی کامل، به موقع مناقشه گذاشته از حاده تدقیق می گذراندند، مگر مسلمان نبودند؟ آیا آن حکما و فلاسفهٔ آزاد اندیش که مسئلهٔ جبر و قدر را سال ها مطرح مذاکره و تدقیق می‌کردند و آن فرقهٔ شعوبیه که کتاب های زیاد در باره رذایل و معایب قوم عرب و در تفوّق عجم بر عرب نوشته اند و آن نوابغی که در دربار خلفای عباسی اغلب کتب فنی و فلسفی را از یونانی به عربی ترجمه کردند و بالاخره آنهائی که در عهد مأمون، مخلوق بودن و یا نبودن *قرآن* را مورد بحث و قیل و قال ساختند، در اسلام و ایمان کمتر از شماها بودند؟

باری از این قبیل مسائل بی شمار است و بدبختانه کسانی که باید اینها را مطرح و حلاّجی کنند و پرده از روی ریا و نفس پرستی و بی دینی این دنیاپرستان روحانی نام بردارند خاموش می نشینند و کسی جرأت نمی کند این حقایق را بی پرده بنویسد. در صورتی که در نظر ما این خود بهترین امر به معروف و نهی از منکر است و هرکس آنرا کرد هم در نزد خدا و رسول محبوب و هم در نظر نسل آینده ایران مورد ستایش و پرستش خواهد گشت و یقیناً هرانقلابی که از ساحت فکر به عمل بیاید این اوضاع را هدف تیر خود قرار خواهد داد.

این گمگشتگان روحانی نما از فرط جهالت و بی خبری از مذاهب دیگر عالم و سرگذشت ملت ها و تاریخ اقوام، تصور می کنند که این تسلط و فرمان روائی آنان پایدار خواهد ماند و این ملت که امروز در دست ایشان مانند مرده بی‌حرکت و بی اراده مانده و جان و مال و عرض و ناموس خود را تسلیم آنان کرده است تا ابد درهمین حال مانده و آنان را خواهد پرستید! ولی این طور نیست، به موجب همان قانون طبیعی و فلسفه اجتماعی که در مقدمه این کتاب ذکر کردیم دیر یا زود، توده ملت بیدار شده پی به حقوق خود خواهد برد و اسباب بدبختی و ذلت خود را خواهد جست، آن وقت خواهد دید که این گروه دستار بند سبب یگانه ذلت و بدبختی او شده اند، آن وقت خواهد فهمید که هرچه گفته اند خود بدان عمل نکرده اند و این دستار وتسبیح و این قبا و ردا و این ریش انبوه و گردن کلفت همه برای گول زدن و به دام کشیدن و اسیر کردن او بوده است. آن وقت خواهد درک کرد که سرمایهٔ این گروه، ریا و دو روئی و

کسب ایشان دین به دنیا فروختن، ناحق را حق و حق را ناحق کردن، شکم خود را از حرام و مال یتیم پرکردن و در راه شهوت و شهرت، پشت پا به نوامیس اسلام زدن بوده است. آن وقت حس خواهد کرد که این فرقه که خود را حامی دین اسلام و نایب امام می خوانند در حقیقت، هادم اسلام و خادم درهم و دینار است ایشان سیم و زر را می پرستند نه خدای یکتا را، اسلام را وسیله اغوای مردم و مایه کسب معیشت کرده حلال را حرام و حرام را حلال نموده اند. کعبه ایشان مسند ریاست و قبله ایشان قلب شیطان است! آن وقت سخن حضرت عارف به یادش افتاده با جزئی تحریف خواهد خواند:

آنکه او درنظرم همچو سلیمان بنمود　　　گشت ثابت به‌من امروز که اواهرمن است

آن وقت این گروه در جلو آتش قهر و غضب و کینه و انتقام تودهٔ ملّت مقاومت کردن نخواهند توانست. آن آتش، این پشته های اخلاق کثیف و این توده های ریا و دروغ و دو روئی را پاک خواهد سوخت و چنان که خداوند خود فرمود: «بزرگ‌تر خواهد بود عذاب شما زیرا می گوئید آن چیزهائی را که خود عمل نمی‌کنید.»

بلی اگر به اوضاع کنونی خاتمه داده نشود، نتیجه جز این نخواهد بود و اگر به زودی اصلاحات لازم در شئون دینی داده و قدم های تند، به سوی تکامل برداشته نشود، انقلاب خونینی خودنمائی خواهد کرد.

گرگریزی ازتکامل‌چون شهاب　　　دهرت آرد پیش نیش انقلاب
انتقـام حـق آوازت دهـد　　　پس سزای نخوت و آزت دهد

در اینجا لازم می دانیم بگوئیم که البته معدودی از علما و مجتهدین متدین و با تقوی درگوشه و کنار ایران وجود دارند که ساحت نفس ایشان از هرگونه آلایش دنیوی پاک است و البته در این تنقیدات و اعتراضات که جز حس صمیمیت و ایمان، و خلوص عقیدت و محبت به حقیقت چیز دیگر ما را به ایراد آنها وادار نمی کند، موضوع و مخاطب نیستند. ما بیش از هر ایرانی، وجود این گونه علمای حقیقی را که از شوایب نفسانی عاری هستند، محترم و مغتنم می شماریم زیرا می بینیم که در قلمرو دین و ایمان چگونه گرفتار قحط الرجال و محروم از هادیان حقیقی هستیم و محیط ایران چه اندازه محتاج و تشنهٔ حقایق معنوی و مظاهر

علوی دین می باشد.

لیکن با وجود این از یک نقطه نظر به مناسبت اینکه ایشان را مرجع یگانه و حامی حقیقی اسلام می دانیم، بیشتر از دیگران ایشان را مسئول می شماریم و مخاطب ساخته می پرسیم که آیا از این اوضاع امروزی با خبرید یا نه و آیا مشاهده نمی کنید که این جُهّال دنیاپرست که به لباس دین و به کسوت شما درآمده اند چگونه هر روز ضربت های مهلک به پیکر اسلام می زنند؟ اگر جواب بدهید که نه پس چگونه رفع مسئولیت از خود توانید نمود که شما نایب امام و حجّت خدا و آیت او در روی زمین هستید و اگر بفرمائید که بی وقوف نیستید پس چرا به اجرای اوامر الهی و وظایف دینی که امر به معروف و نهی از منکر باشد قیام نمی کنید و ترک امر خدا را می نمائید؟ چرا خود را دانسته از نظم امور جماعت و از حفظ حدود و احکام دین معاف می دارید و به کنار می‌کشید و چرا مردم را به امور خیر امر می کنید و نفس خود را فراموش می‌نمائید. مگر اینکه بگوئیم از گم کردن مقام و مسند و مرجعیت خود می‌ترسید و از رسیدن صدمه و آزار می اندیشید پس در این حال چه فرقی میان شما و دیگران میماند. مگر منتهای درجهٔ صدمات، مردن نیست و مگر مردن، دیر یا زود، نصیب هر نفس نمی باشد. اگر شما در حقیقت خود را نایب امام می دانید و ایمان خود را کامل می شمارید پس چرا در اعتلای کلمه حق از سید شهدا پیروی نمی کنید و با خلوص عقیدت در راه دین به میدان شهادت نمی‌شتابید و با این حال از جماعت عوام چه توقع دین و ایمان می توانید داشته باشید؟ سکوت شما ها معصیت است و کسانی که عالماً و عامداً معصیت کنند عذاب آنان شدیدتر خواهد بود.

برای تحریک ملت ها و سوق دادن آنها به کارها و اقدام های بزرگ و سخت و خطرناک اگر ادوار ابتدائی و اسارت بشر را که در آنها تمام جنگ ها و قشون‌کشی ها و کشتارها و انقلاب ها برای ترضیهٔ خاطر و تسکین آتش حرص و طمع پادشاهان و حکمرانان واقع می شد به کنار بگذاریم می بینیم که از قرون ابتدائی گرفته تا دو سه قرن پیش اغلب جنگ ها در راه مذهب و به نام مذهب به عمل می آمد یعنی مذهب یک تازیانهٔ تحریک و تحریص ملت ها شده بود، رگ غیرت و حمیت و تعصّب آنها را به جنبش می آورد و روحانیون و سلاطین از نفوذ دین استفاده کرده دین را مانند یک سلاح قوی و برنده به کار می بردند و به عبارتی دیگر دین از موضوع حقیقی خود که نشر مهربانی و برادری در میان بشر است بیرون آمده وسیله کشتار و غارت و تخریب و فساد و استیلا و تجاوز

شده بود.

پس از انقلاب فرانسه و اعلان حقوق بشر و آزادی عقیده و دین، و در نتیجه انتشار علوم و فنون مثبت که پایهٔ بسیاری از عقاید و احکام مذاهب را به لرزه درآورد و بلکه از بیخ برانداخت، دین از آلت شدن در دست سیاست خلاص شد و به حریم مقدس خود بازگشت و کم کم از هر شائبه و رنگ های مادی و شکل‌های ظاهری پاک گشته مقام قدسی و روحانی خود را احراز کرد.

اساساً دین یک رابطه ای است میان قلب یک فرد و خدا و هیچ کس حق مداخله در این رابطه ندارد و هیچ قوّه قادر به قطع آن رابطه نیست و ایمان حقیقی هم همین است که شخص در ته دل خود پی به وجود خالق خود ببرد و شعلهٔ حق را در کانون دل خود سوزان بیند. وقتی که شخص بدینَ مقام رسید دین و خدای او در قلب اوست و هیچ کس او را به ترک دین خود مجبور نمی‌تواند کند. مثلاً شما تمام هستی مرا غارت و تن مرا اسیر می توانید کنید اما به قلب من راه نمی توانید بیابید و رشته ارتباط او را با پروردگار خود نمی‌توانید قطع کنید. . . قلب من آشیانهٔ مرغ حقیقت و محراب معبود حقیقی است. قلب من خود نوری است از انوار حقیقت و قطره ای است از اقیانوس الوهیت و جزوی است از محیط ابدیت. این است که من برای ره بردن به خدای خود حاجت مسجد و محراب ندارم زیرا مسجد و محراب من در دل من است کعبه و قبله من در دل من است. دل من یک آیینهٔ ربّانی است، دل من جلوه ای است از تجلّیات احدیت. . . من با محبوب خود شب و روز هم آغوش و در راز و نیازم و روبرو مانند تو یار را در خانه گذاشته گرد جهان نمی گردم. . . . من جمال او را با چشم حقیقی و حقیقت بین تماشا می کنم و تو با چشم ظاهری و عینک دار. من بی واسطه با او می شوم و حرف‌های او را می شنوم ولی تو بی واسطه قدرت دخول به درگاه کبریایش نداری و از پشت پرده های رنگا رنگ اوهام نگاه می‌کنی. پس من خدای بی‌رنگ و بی چون را می پرستم و تو خدائی را که خیال و وهم تو او را خلق کرده است. پس معبود تو، آفریده اوهام تست و معبود من آفرینندهٔ کاینات! این است فرق میان ایمان من و ایمان تو.

قلب من باشد برایم کوه طور — روح من موجی از آن دریای نور
لیک کوه طورتو دستار تست — روح تو وهم تو و پندار تست

این افکار روز به روز در اعماق روح مردم نفوذ خواهد کرد و نسل جدید ایران

به تدریج طی مدارج تکامل عقلی و روحی کرده پی به حقیقت و اسرار طبیعت خواهد برد و اساس ایمان خود را به روی این افکار بنا خواهد کرد و در حقیقت دین را یک رابطهٔ روحی و قلبی میان خود وخدای خود دیده هیچ کس را حق مداخله بدان نخواهد داد و خود نیز بدین حق مشروع دیگران تجاوز نخواهد کرد. پس دراین حال، دین را آلت اغراض دنیوی و وسیله ظلم و تخریب قرار دادن و محرک اعصاب و محور قوای فعال یک ملت ساختن و مایهٔ بغض و کینه و تجاوز به دیگران کردن گناه بزرگی است و از این رو دین یک محرک اجتماعی(ایده‌آل) ملت ایران نمی تواند و نباید شود. چه دین یک امر مقدس الهی است و مقام قدسی خود را از دست نباید دهد. دراین صورت برای تحریک روح و قلوب افراد ملت ایران یک هدف آمال ملی و یک سایق و محرک دیگری باید جست.

به عقیده من ملت ایران فقط به وسیله حفظ ملیّت و ایرانیت خود می تواند خدمت به نوع بشر کند یعنی برای ایرانی، مرحله نخستین سعادت بشر، سعادت خود ایران است زیر اگر ایران نجات یابد و استقلال قومی و موجودیت سیاسی خود را حفظ کند آن‌وقت می‌توان گفت که جزوی از بشریت نجات یافته است. . . چه تاریخ گذشته ایران و تجلیات روح آن ثابت می کند که ملت ایران در تمدن قدیم بهره بزرگی داشته است و از پرتو ذکاوت و روح فلسفی خود در آتیه نیز به سعادت و نجات بشریت خدمت بزرگی خواهد کرد. از این رو خدمت به ایرانیت خدمت به بشریت است و سعادت ایرانی متضمن سعادت بشر خواهد بود.

اما ایران وقتی می تواند به سعادت خود و سعادت بشر یاری کند که ملیت خود را از دست ندهد یعنی تمدنی مخصوص به خود داشته باشد و تجلّیات روح خود را بتواند به منصه ظهور برساند بدین سبب ما ملیت را یگانه وسیله ترقی ایرانی می دانیم و آنرا کمال مطلوب و غایت آمال نژاد جوان و نوزاد ایران می شناسیم. زیرا که درنتیجه تدقیق اوضاع عالم و احوال ایران ایمان کامل پیدا کرده ایم که بدون حفظ استقلال قومی و شعایر ملی و پرورش دادن روح ایرانیت نجات ایران و خدمت کردن آن به سعادت بشر محال است. آنان که تلقین ملیت و حفظ استقلال قومی و ایرانیت را مخالف با سعادت بشر می دانند و تبلیغ وحدت بشر و اتحاد اسلام را در ایران بزرگ ترین خدمت به نوع بشر و یگانه چاره نجات ایران می پندارند به خطا می روند. حال آنان شبیه است به حال طبیبی که برای مریض مفلوج از فواید ورزش بحث می کند و امر به خریدن اسباب ورزش می‌نماید.

باید بیش از همه به کالبد افسرده این ملت روح ملیت دمید و او را بیدار

کرد و به او فهمانید که کی بوده و چه روزگاری بسر برده و چه تاریخ در عقب سر داشته است.

پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشتی داد و برادر نمود. باید نخست با عشق ملیت و ایرانیت آنان را بهم نزدیک و با هم دوست ساخت و حس همدردی و برادری را در قلوب آنان جای داد. و باید سخنان و پیام زیرین را به گوش هوش آنان فرو خواند!

ای مردم ایران شما همه با هم برادرید و در پیشگاه خداوند برابر. شما همه پروردگان یک آب و خاکید و از پشت یک پدر و یک مادر! شما در آبادی و ویرانی این کشور و در نیکبختی و پریشانی همدیگر یک سود و یک زیان دارید. برخیزید با هم برادر وار بجوشید تا جامه نیکبختی را بپوشید. از دشمنی و بدخواهی دوری گزینید تا میوهٔ شادی و آسایش بچینید و فیروز و نیرومند گردید.

دین شما و زبان شما نباید شما را با هم دشمن سازد و رنگ چهره و چگونگی جامه و کلاه نباید دل های شما را از یکدیگر برماند چه خداوند از شما جز مهرورزی و نیکخواهی درباره همدیگر چیزی نمی خواهد. برخیزید دست یگانگی بهم دهید و کین و دشمنی و برادرکشی و مردم آزاری را کنار بگذارید و برادر وار با هم راه روید و بهم مهر ورزید تا روی خوشی و رستگاری به بینید و به پایهٔ نیکبختی و سرافرازی برسید.

تا روزی که یگانگی و کوشش و خردمندی را یاد نگیرید و کار نبندید و تا آن دم که پیکر جان و تن خود را با زیور دانش و هنر نیارائید و خود را نیرومند و توانا نسازید، در دست زورمندان و بادانشان زبون و بیچاره خواهید ماند.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران

۱۳۵۷-۱۳۲۰

(۵)

صنعت گاز ایران

از آغاز تا آستانهٔ انقلاب

مصاحبه با

محسن شیرازی

پیشگفتار: فرّخ نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۸

نقد و بررسی کتاب

مایکل مورونی*

تاریخ و آراء اسماعیلیه

Farhad Daftari (ed)
Medieval Isma'ili History and Thought
Cambridge, Cambridge Unviersity Press, 1996
xviii+331 p.

مثبت ترین تحول در پژوهش مدرن مربوط به اسماعیلیه استفاده از منابع و مدارک اسماعیلی به جای منابع دیگر بوده است. فرهاد دفتری، با دو کتاب پیشین خود،

The Isma'ilis: Their History and Doctrines (1990)

The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis (1994)

از مبتکران و معرفّان این تحوّل شد. آخرین جلد از سلسله آثار او در این زمینه، «تاریخ و تفکر قرون وسطایی اسماعیلی،» مجموعه ای است از پانزده مقاله از نویسندگان مختلف که نمونه ای از تحقیقات اسماعیلی تا به امروز را به خواننده عرضه می‌دارند. این مقالات به دو گروه تقسیم شده اند. گروه اول مربوط به دوران کلاسیک است (بخصوص دوران فاطمیه) و گروه‌دوم‌مربوط به دوران‌نزاری.

* استاد تاریخ در دانشگاه کالیفرنیا (لس آنجلس).

این مجموعه شامل یک سیر تاریخی منسجم و مرتبط از فاطمیه در شمال آفریقا و مصر تا نزاریه در ایران و هندوستان است. در قسمت اول مقاله‌های ویلفرد مادلونگ (Wilfred Madeling) و هاینز هالم (Heinz Halm) آمده است. نوشتهٔ مادلونگ، که نسخهٔ انگلیسی و اصلاح شدهٔ مقاله ای با همین عنوان از آلمانی (۱۹۵۹) است، «فاطمیه و قرامطهٔ بحرین» را بر می رسد. با آن که نسخهٔ انگلیسی مقاله بسیار سودمنداست، اعتقاد نویسنده بر این که بین فاطمیه و قرامطه همکاری مخفیانه ای وجود نداشت عمدتاً براساس تسلسل وقایع شکل گرفته و در واقع امکان رقابت بین طرفین را نادیده می گیرد. مقالهٔ هالم درباره جهانشناسی فاطمیه ـکه نسخهٔ آلمانی آن نیز قبلاً منتشر شده خلاصهٔ مفیدی از مکتب «کُون و قَدَر» به زبان انگلیسی است. استدلال او در بارهٔ پیوند این مکتب با عرفان دوران کهن بین النهرین قانع کننده به نظر می رسد، اما ادعای او در نفی ارتباط این مکتب با غلات شیعه قابل بحث است. دو مقالهٔ دیگر مادلونگ در بارهٔ سوگند بیعت اسماعیلیه و "منازل معرفت» فاطمیه، نیز سودمنداند. مقاله اسماعیل پوناوالا دربارهٔ القاضی‌النعمان و قضاوت در اسماعیلیه بررسی مهمی است در توضیح سیر تحول حقوق و قضای اسماعیلیه از زمان تأسیس خلافت در شمال آفریقا. برپایهٔ یک محاسبهٔ نجومی، عباس حمدانی در نوشتهٔ خود مدعی است که *رسائل* اخوان الصفا در سال ۹۰۷م (۲۹۷هـ) نوشته شده است. نظر عظیم نجمی نیز مبنی براین‌که‌اسماعیلیه به‌اختلافات‌مذهبی با تساهل و مسامحه می‌نگریستند درمقالهٔ پل واکر (Paul Walker)، که به بررسی *کتاب الشجره* ابوتمام در قرن دهم در بارهٔ هفتاد و دو "فرقهٔ ضاله" اختصاص دارد، مورد تأیید قرار گرفته است.

قسمت دوم کتاب با مقاله ای از فرهاد دفتری دربارهٔ حسن صباح و نقطهٔ آغاز حرکت نزاریه در ایران شروع می شود. نویسنده در این مقاله بر ماهیت ضدسنی این حرکت تأکید می کند و، با توجه به گرایش ضد ترک جنبش یا به کار بردن زبان فارسی به جای عربی، به امکان وجود یک بعد "مّلی" ایرانی در آن می‌پردازد. می‌توان گفت از آن هنگام که پیروان اسماعیلیه در شهرها قتل عام شدند و رهبرانشان به ایجاد قلاع مسلح در خارج از شهرها پرداختند جنبش بُعدی روستائی و ضد شهری به خود گرفت که با سلجوقیه و سنی های شهرنشین در تضاد بود. امکاناً بین پیروان اسماعیلیه در روستاها و ترکمن ها نیز بر سر چراگاه ها رقابت هایی وجود داشته است. از دید گاهی دیگر، نوشتهٔ کارول هیلنبراند (Carole Hillenbrand) درمورد مبارزه بین سلجوقیه و اسماعیلیه

از ۱۰۹۴ تا ۱۱۲۴، می باید به این نکته اشاره می کرد که با آن که سلجوقیه در ریشه کن کردن اسماعیلیه توفیقی نیافتند، در واقع با حمله به فرقه های مذهبی گوناگون عملاً به حمایت از اهل سنّت برخاستند که خود باعث ایجاد منبع مشروعیتی برای آنها شد.

مقالهٔ ادموند بازورث (C. Edmund Bosworth) دربارهٔ اسماعیلیهٔ قهستان و ملوک نیمروز یا سیستان حاوی تاریخچه ای از رویدادهای سیاسی و نظامی است. با تکیه بر الگوی ایده آل وبر، حمید دباشی در نوشتهٔ خود به بحث در بارهٔ روابط نصیرالدین طوسی با اسماعیلیه می پردازد و او را وزیر/فیلسوفی می شمرد که از اختلافات فرقه ای بری است. مقالهٔ چارلز ملویل (Charles Melville) دربارهٔ نقش اسماعیلیه در روابط بین مغولان و سلاطین مملوک در قرن چهاردهم، بیشتر معطوف به کوشش سلطان ناصر محمد برای کشتن قراسنقر مرتد، حاکم دمشق، به دست فدائیان اسماعیلی است. در این مورد اگر آگاهی هائی در بارهٔ پایداری اسماعیلیه در شام و نیز در بارهٔ سیر تحول نزاریه در ایران پس از الموت عرضه می شد بسیار سودمند می بود.

آخرین مقاله این کتاب به قلم عباس امانت و شرحی است مفید و مبسوط از جنبش نقطویه که در قرون چهاردهم و پانزدهم در ایران آغاز گردید، با حروفیه پیوندی نظری یافت و تا هندوستان و آناتولی گسترده شد. امّا به نظر نمی رسد که جای این مقالهٔ بسیار سودمند در کتاب حاضر باشد، زیرا نقطویه به تاریخ اسماعیلیه چندان مرتبط نیستند مگر از این بابت که نهایتاً نشان دادند که نظریه های ادواری تاریخ و تحلیل از متون باطنیه بیرون از دائرهٔ اسماعیلیه نیز جائی دارد. به هرتقدیر، اگر بتوان از نقطویه در این مجموعه سخن گفت چرا نباید در آن به بررسی علویه پرداخت؟

از این مجموعه مقالات می توان به عنوان مکمل مفیدی برای «تاریخ اسماعیلیه» دفتری نام برد. انتشار ترجمهٔ مجلدی از منابع اسماعیلیه می تواند همان قدر ارزشمند باشد.

محمود منشی پوری*

میراث استعمار

Farhang Mehr
A Colonial Legacy: The Dispute Over the Islands of Abu Musa, and the Greater and Lesser Tumbs
New York, University Press of America, 1997
220 pp. with Appendices and Index

بیش از یک قرن است که وضعیت حقوقی سه جزیره ابوموسی، تنب بزرگ، و تنب کوچک مورد اختلاف اصلی بین ایران و همسایگانش در خلیج فارس است. ایران همواره آن را میراث "استعمار" دانسته که به امارات متحد عربی منتقل شده است. ادعای ایران بر مدارک تاریخی استوار است و ادعای شیوخ شارجه و رأس الخیمه بر «میراث قبیله ای». هردو کشور از درگیری نظامی اجتناب جسته اند و به راه حل حقوقی متمایل اند. امارات متحد عربی ترجیح می دهد موضوع را به دیوان بین المللی لاهه ارجاع کند، در حالی که ایران آن را یک موضوع داخلی می داند. در دو دهه گذشته هیچگونه پیشرفتی درمورد جزایر حاصل نشده است. پس از آزاد سازی کویت در سال ۱۹۹۱ بود که این اختلاف شدت یافت (ص ۸).

مهر در یک بررسی عمیق تاریخی اظهار می کند که افول تدریجی نفوذ ایران و افزایش قدرت بریتانیا موجب تشکیل امارات (Trucial States) و از دست

رفتن حقوق و منافع سنتی ایران و امپراتوری عثمانی در منطقه خلیج فارس شد (ص ۴۷). استقرار جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۸۰ موجب شد امارات متحد عربی ادعای دیرینه خود را به سازمان ملل متحد تسلیم کند. در دوران پس از انقلاب (بویژه از سال۱۹۸۹ تاکنون) روابط اقتصادی ایران و امارات گسترش یافته و میزان تجارت چند برابر شده است (ص ۶۲).

مهر با تکیه بر سوابق تاریخی می‌نویسد که «سرزمین های پراکنده عربی (تحت اختیار مهاجران جواسمی) حتی شباهتی به یک دولت ملت نداشت» (ص۹۶). در واقع نادرشاه قصد داشت تمام ساکنان کناره خلیج فارس را به سواحل دریای مازندران کوچ دهد و آنان را جایگزین قبایل ساکن درکناره خلیج فارس کند (ص ۹۶). با سقوط صفویان و پادشاهان ضعیف و نامحبوب قاجار، ایران دچار نقصان مدیریت مؤثر درکشور گردید که به از دست رفتن منافع اقتصادی کشور انجامید.

از آغاز قرن بیستم بریتانیا بازیگر اصلی در صحنه سیاست ایران شد (ص ۱۰۰). فعالیت بریتانیا به طور عمده متوجه بیرون نگاه داشتن قدرت‌های خارجی (فرانسه و روسیه)، به فرمان آوردن قدرت های منطقه ای (عثمانی، مصر، سعودی ها، و ایران)، و نیز قبایل راهزن مانند جواسم بود (ص ۱۰۱). در این میان، ایران خود را محل مانورهای مرموز قدرت‌های اروپایی می یافت که برای به دست آوردن جای پایی در منطقه تجمع کرده بودند. که گاه خود حکومت های ایران، بنا به مصلحت، به معاملات مشابهی با اروپائیان متوسل می شدند (ص ۱۰۳).

سیاستمداران انگلیسی مصمم بودند تا با تحریف حقایق و تهدید پایگاهی نظامی در خلیج فارس به دست آورند، به همه دلیل هدف آنان کنترل قشم بود، به هر شکل ممکن (ص ۱۰۶). هنری ویلاک، کاردار بریتانیا در تهران، پیوسته به ایران هشدار می داد که در صورت رد پیشنهاد بریتانیا در مورد کنترل قشم «ممکن است حاکمیت ایران بر همهٔ جزایر خلیج فارس به خطر افتد» (ص ۱۰۷). ایرانیان کوتاه نیامدند و روابط ایران و بریتانیا تیره شد. بریتانیائی ها به استفاده از این گونه تاکتیک ها ادامه دادند و هرگاه منافع استراتژیک و اقتصادیشان ایجاب می کرد از آن بهره می جستند (ص ۱۰۸).

بریتانیائی ها که نگران حضور روسیه بودند، در برابر هرگونه نفوذ و پیشروی روس ها در ایران و افغانستان حساسیت نشان می دادند، زیرا این دو کشور را حایلی بین هند و دولت های اروپایی می دانستند. سرجان ملکُم،

فرماندار وقت بمبئی، خاطر نشان ساخت که «خط مقدم دفاع از هند در ایران قرار دارد» (ص ۱۱۳). ایرانیان، به نوبه خود، با سیاستی که به موازنه مثبت معروف شد، از رقابت اقتصادی روسیه و بریتانیا به سود خویش بهره می بردند. در اوایل قرن بیستم، هنگامی که آلمان به خطری برای منافع تجاری هردو کشور بریتانیا و روسیه تبدیل شد، این دو رقیب قدیمی تصمیم گرفتند تا ایران را به مناطق نفوذ میان خود تقسیم کنند. قرارداد ۱۹۰۷ بین بریتانیا و روسیه مرز بین مناطق نفوذ آن دو را در ایران و افغانستان و تبت تعیین کرد. در قرارداد مناطق نفوذ به وضوح مشخص شده بود:

> منطقه نفوذ بریتانیا به شکل خطی تعریف شده بود که از قصر شیرین به اصفهان و یزد. . . کشیده می شد. . . تهران و اصفهان در منطقه نفوذ روسیه قرار می‌گرفت؛ بخش جنوبی سیستان و بلوچستان در منطقه نفوذ بریتانیا واقع می شد. سایر نقاط کشور منطقه بی طرف محسوب می شد که هیچ یک از دو طرف قرارداد نمی توانستند درآن [از ایران] امتیازی مطالبه‌کنند. بدین ترتیب، روسیه. . . منافع و سیادت بریتانیا را در خلیج فارس پذیرفت و سیاست های روسیه و انگلستان تا استقرار نظام کمونیستی در روسیه هماهنگ باقی ماند (ص ۱۳۷).

همکاری روسیه و بریتانیا سلطهٔ بریتانیا را بر خلیج فارس میسرساخت. انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه چشم انداز سیاسی منطقه را دگرگون کرد و بریتانیا را وادار ساخت از یک حکومت مرکزی نیرومند در ایران حمایت کند، حکومتی که بتواند در برابر نفوذ احتمالی کمونیسم مقاومت کند (ص۱۳۹).

در فصل چهارم، مهر وضعیت حقوقی سه جزیره مورد اختلاف را بررسی می کند و اثبات می نماید که اشغال ابوموسی و گرفتن جزایر تنب توسط ایران پس از خروج بریتانیا از خلیج فارس در دسامبر ۱۹۷۱، اقدامی مشروع و قانونی بوده است. هیچ مشکل جدی بعد از این وقایع پیش نیامد. در اواخر دهه ۱۹۷۰، انقلاب ایران و استقرار جمهوری اسلامی وضعیت را دگرگون کرد. رژیم جدید در ایران خطری برای منافع غرب در منطقه بود و اختلاف کهنه بین ایران و امارات متحد عربی را زنده کرد (ص ۱۴۱). مهر می نویسد که موضع ایران با مبانی قانونی همخوانی دارد: اشغال سه جزیره به منزله احیای حاکمیت ایران بر سرزمینی است که از قبل به آن تعلق داشت، اما توطئهٔ انگلستان با شیوخ مانع اعمال این حاکمیت شده بود (ص ۱۴۱). مهر خاطر نشان می سازد که در طی

تاریخ، جواسم و شیوخ خُویله ساکن ایران، تابع قوانین و دستگاه قضائی ایران بودند (ص ۱۵۴)

بنابراین، امروز ایران ادعای حاکمیت موروثی جواسم را بر جزیره رد می کند. با اشاره به اسناد سال ۱۸۲۰ در آرشیو دیوان هند، مهر می نویسد جواسم یک قبیله یکدست نبودند، «بلکه یک پدیدهٔ تصنعی بودند که بریتانیا برای تأمین منافع استعماری خویش خلق کرده بود» (ص ۱۷۰). همهٔ مدارک حاکی از این واقعیت است که، به عنوان مثال، جواسم لنگه اتباع ایرانی بودند و شیخ لنگه نیز مقام رسمی دولت ایران بود. ادعای امارات متحد عربی درباره وضعیت لنگه مبتنی برچند نامه است که در دهه ۱۸۷۰ بین شیوخ رأس الخیمه و لنگه رد و بدل شده است (ص ۱۷۲). هم مدارک مالیاتی و هم نقشه ها، اعم از آلمانی و فرانسوی و آمریکائی، و حتی نقشه «راهنمای خلیج فارس» بریتانیا و نقشه های دهه ۱۸۷۰، نشان می دهد ایران در طول تاریخ بر این جزایر اعمال حاکمیت می کرده است (صص ۱۹۴-۱۹۷). به علاوه، مهر اشاره می کند که «درسال ۱۸۸۷ دولت ایران مالکیت خویش را نسبت به جزایر به بریتانیا اعلام کرد و بریتانیا در این مورد اعتراضی ابراز نداشت» (ص ۲۰۲). بریتانیا و امارات، هیچ کدام، نتوانسته اند ثابت کنند که جزیره ها تا قبل از ۱۹۰۳ به صورت سرزمینی خارج از حیطه حاکمیت یک دولت (terra nullis) بوده و اشغال آنها پس از سال ۱۹۰۴ نیز براساس اصول معتبر وپذیرفته شده حقوق بین المللی بوده است (ص ۲۰۴).

مهر می نویسد که پس از انقلاب ایران، مقامات ایرانی نشان داده اند که موضوع حاکمیت جزایر را به معرض داوری بین المللی نخواهند گذارد. اما ایران در دوران پس از انقلاب خویشتنداری بیشتری در اختلافش با امارات متحد عربی نشان داده است. مهر می توانست بررسی عمیق تری از اوضاع سیاسی و نظامی منطقه خلیج فارس بکند. در سطح منطقه ای، احیای ارتش متعارف ایران پس از پایان جنگ ایران و عراق خطری جدید متوجه ثبات منطقه و یا منافع استراتژیک غرب در خلیج فارس نکرده است. نیروهای دریایی- زمینی ایران برای گرفتن و حفظ هدف هایی در حیطه شورای همکاری خلیج (فارس) کفایت نمی کند، و حتی اشغال سه جزیره را می توان به سادگی برطرف کرد. بیشتر توسعه نظامی ایران پاسخی است به گسترش نیروهای نظامی شش کشور شورای همکاری در دهه ۱۹۹۰. در صحنه داخلی، سیاست ایران در قبال این جزایر تنها به امنیت و نفت مربوط نیست، بلکه نشانه ای از دینامیسم مسائل سیاسی داخلی ایران نیز هست.

در مجموع، این کتاب راه را برای درک بهتر تاریخچه سه جزیره مورد اختلاف هموار می سازد. چه با نظر مهر موافق باشیم چه نباشیم، تحلیل او تأثیر مهمی برمطالعات آینده در این باره خواهد داشت. سازماندهی کتاب و تمرکز آن بر موضوع شناخت عمیقی از مسأله به دست می دهد. شاید مهم ترین فایده کتاب ناشی از کوشش منضبط نویسنده باشد برای رسیدن به کنه میراث استعماری مسأله و تأثیرات باقی ماندهٔ آن در سیاست امروز منطقه. این کتاب تحقیق ارزشمند جدیدی است در مجموعه تحقیقات مربوط به منازعات منطقه ای. هم‌چنین، پژوهشی است در باره یکی از جنبه های کمتر شناخته شده تاریخ سه جزیره.*

* ترجمه متن انگلیسی از فرهاد عطائی.

نامه ها

دانشمند ارجمند جناب آقای شاهرخ مسکوب:

با ابراز آرزوی بهروزی و توفیق برای شما و *ایران نامه* لازم می دانم مطالبی در بارهٔ مقاله جنابعالی در شماره ۳ تابستان ۱۳۷۸ تحت عنوان «یادداشت هائی در بارهٔ مینیاتور» معروض دارم.

بسیار خوشحالم که جنابعالی و آن فصلنامه گرانقدر شماره مربوطه را به معرفی و بازشناسی نگارگری ایران اختصاص داده اید؛ هنر مهمی که متاسفانه در دو قرن اخیر توسط هم وطنان و خارجی ها اصالت و ارزش خود را فدای غرب گرائی و دید محدود غربی نموده است. جنابعالی در مقدمه مقاله خود اشاره به کتاب *بهزاد* اینجانب کرده و نوشته اید که مؤلف پاره ای از "مجلس" های مینیاتور نقاشان دیگر را از آن بهزاد دانسته اند و درنتیجه آثار بهزاد بیشتر از آن شده است که هنرشناسان ایرانی و خارجی می شناسند (بزرگترین هنرمند نام‌آوری که بیش از ۵۰ سال در دربار تیمور و صفویان به خلق نگاره های اعجاب انگیز مشغول بود).

اولاً باید تأکید کنم که مطالعات و تحقیق من در بارهٔ بهزاد و آثار او بیش از ۴۰ سال سابقه دارد و در این مدت هر آنچه کار او و یا منسوب به او بوده در کتابخانه ها، موزه ها و مجموعه های موجود در جهان دقیقاً و کراراً بررسی کرده‌ام. کتاب من صرفاً برای شناساندن بهتر این نابغه نگارگر ایران زمین و در جهت تعالی هنر ایران زمین بوده است. خصوصاً با شرکت در کنفرانس ها و مطالعات در بارهٔ نگارگران ایران در انگلستان و سایر ممالک در عرض ۵۰ سال اخیر متوجه شدم که نویسندگان غربی دراین باره با نگرش نارسا و بر پایه بعضی فرضیات غلط آثار بهزاد را بسیار محدود نموده‌اند و اکثراً در بارهٔ بعضی نگاره های منسوب به او اختلاف نظر دارند. متاسفانه در سال های اخیر به علل نادرست سهم بهزاد را در دوران صفوی بسیار ناچیز دانسته اند. بعضی

نویسندگان ایرانی نیز بدون مطالعه مستقل و عمقی نظرات نویسندگان غربی را حجّت دانسته اند. اینجانب با استناد به نوشته های معاصران بهزاد و مورخین دوران تیموری و صفوی و با توجه به وقایع و آثار آن زمان ثابت کرده ام که بهزاد اقلاً تا سال ۹۴۰ قمری نه تنها سرپرستی کتابخانه شاهی را به عهده داشته بلکه هم مستقلاً و هم با سرپرستی شاگردانش آثار مهمی از آن دوران بجای گذاشته است. نویسندگان غربی که اثر بهزاد را فقط با کارهایش در دوران تیموریان مشخص می کنند و از تحول سبک استاد در دوران صفوی بی اطلاعند طبیعتاً قضاوتی ناقص و نارسا از سبک و کار استاد ارائه می دهند. اثبات این مطلب برای علاقمندانی که زحمت خواندن تمامی کتاب *بهزاد* را متحمل شوند روشن می شود. و نگاره هائی را که من در کتاب *بهزاد* به او نسبت داده ام نتیجه مطالعات ۴۰ ساله و سابقهٔ تاریخی و شناسائی عمقی و سبک کار بهزاد است.

ناگفته نماند که اظهار نظرها و نوشته های متعددی که در باره کتاب *بهزاد* توسط متخصصین غربی تاکنون شده به دو دسته تقسیم می شوند: یکی آنهائی که با تکیه به فرضیات و نظرات پیشین خود ایراداتی به آن دارند که اغلب نه به اصل مطلب بلکه به بعضی جزئیات آن مربوط می شود. دوم، افراد روشنگر و اساتیدی که خود بانی فرضیات غلط قبلی نبوده اند و حضوراً و در نوشته های خود در باره کتاب *بهزاد* نه تنها مطالب کتاب را تایید کرده بلکه اینجانب را تشویق کرده اند که در بارهٔ نگارگری ایران مفصل تر و ترجیحاً با مشارکت آنها اقدام کنم. از بین این اساتید بعضی هم به من گفته اند که از کتاب من برای تدریس به شاگردان خود استفاده می کنند. با تجربه قریب ۵۰ سال زندگی و معاشرت دائم در غرب می توانم بگویم که از طرز فکر آنها در این گونه موارد آگاهی دارم.

جنابعالی در مقاله خود در *ایران نامه* به نکات جالبی در باره نگارگری (مینیاتور) سنتی ایران اشاره کرده اید که خود خدمتی با ارزش به شناسائی این هنر والای ایران می باشد. بنده برای روشن شدن بیشتر بعضی نکات مطالب زیر را معروض می دارم:

۱. نکته شماره ۱۰ صفحه ۵۱۲ مقاله شما اشاره به موضوع مهمی است که در کتاب *بهزاد* بیشتر شرح داده شده است. چکیده مطلب اینکه نگارگر ایرانی تصویر یک صحنه یا واقعه را از دید چشم درونی می نگرد و نه با محدودیت چشم معمولی و تأثیرات سایه و روشن و یا بعد مسافت. این روش هم برای نمودار کامل موضوع و هم برای حذر از شبیه سازی کامل که مخالف با سنت اسلامی است اتخاذ شده. ولی با وجود این نگارگران استادی چون احمدِ موسی ـ مولانا ولی الله و

۱ بخصوص بهزاد حالت و حرکت ها را با مهارتی تمام نمایان کرده اند.

۲. نکته شماره ۲۱ صفحه ۵۱۷ مقاله موضوع الگوی "قراردادی" نمایان نمودن بعضی افراد را در نگاره ها بیان می کند. ولی باید توضیح دهم که نگارگران مشهور و درباری اکثراً شاهان یا قهرمانان داستان مورد تصویر را به شکل و شمایل و لی نعمت خود (شاه ـ شاهزاده . . .) می کشیده اند. مثلاً بایسنقر میرزا۔ سلطان حسین میرزا۔ شاه طهماسب ـ سام میرزا و حسین قلی شاملو لله‌اش و . . . در نگاره های سفارشی آنها به خوبی قابل شناسائی با افراد برجسته داستان می باشند. به همین دلیل است که «صورت ها (به ویژه در ***شاهنامه شاه طهماسبی***): خسرو پرویز، اردشیر، بهرام گور، گشتاسب، سیاوش، کی قباد، فریدون و هوشنگ همانند و همه جوانسال و حتی نوجوانند». زیرا آنها نمایانگر شاه طهماسب هستند که در زمان اجرای آن نگاره ها حدود ۲۰ سال بیشتر نداشته است.

ضمناً باید عرض کنم که بایسنقر میرزا پسر شاهرخ بن تیمور بوده و نه برادر او که در نکته شمارهٔ ۵ جنابعالی ذکر شده. بایستغر و برادرش ابراهیم سلطان هر دو شاهزادگان با ذوق و هنر پروری بودند که خود دارای خطی استادانه بودند که به احتمال قوی در سایه پرورش مادر ایرانی خود گوهرشاد بوده است.

امیدوارم که میراث داران هنر ایران زمین با تکیه بر مطالعات دقیق و عمقی خود از سابقه فرهنگی غنی میهن خود بیشتر و بیشتر آگاه شوند. یقیناً کمک نشریاتی چون ***ایران نامه*** در این زمینه بسیار مهم و با ارزش است.

توفیق شما را دراین راه خواستارم

پاسخ شاهرخ مسکوب:

با سپاسگزاری از حسن نظر شما نسبت به ***ایران نامه*** و توجه به «یادداشت‌هایی دربارهٔ مینیاتور»، البته همان‌طور که یادآوری کرده‌اید «بایسنقر میرزا» پسر شاهرخ پادشاه تیموری است نه برادر وی. از این سهو که ظاهرا" از بی‌دقتی بر قلم من جاری شده متاسفم.

و اما دربارهٔ این که نوشته‌اید: «نویسندگان غربی. . . با نگرش نارسا و بر پایه بعضی فرضیات غلط آثار بهزاد را بسیار محدود نموده و اکثرا" دربارهٔ بعضی نگاره‌های منسوب به او اختلاف‌نظر دارند. . .» شاید حق با شما باشد. ولی من

پس از اظهارنظری در همان آغاز افزوده‌ام: «نویسندهٔ این یادداشت‌ها. . . مقامی نیست که در اختلاف میان متخصصان داوری کند.» طبعا به علت نادانی اما این را می‌دانم که همین «نویسندگان غربی» پیشتر و بسیار بیشتر از خود به مطالعه روشدار و معرفی بعضی از زمینه‌های فرهنگ، و از جمله مینیاتور ایران، پرداخته‌اند. من نمی‌توانم کارهای ارزشمند آنها را در این‌مورد، مبتنی بر «نگرش نارسا و بر پایه بعضی فرضیات غلط» بدانم، و گمان می‌کنم که بررسی و بحث کارشناسانه دربارهٔ چگونگی و تعداد آثار بهزاد هنوز به پایان نرسیده است. کتاب *بهزاد* گذشته از آنچه پیشتر گفته شد این امتیاز را نیز دارد که یکی از نخستین «تک‌نگاری»هاست که سراسر به یک نقاش پرداخته است. امیدوارم، همان‌گونه که از نامهٔ شما بر می‌آید، در آینده توفیق خواندن آثار دیگرتان را هم داشته باشیم.

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Fascicle 3 of Volume X Published:
FRUIT-GĀVBĀZĪ

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

authority of the traditional elites and effectively ended their monopoly on the creation and interpretation of culture.

The Presence of Hafiz in Goethe's Writings

Hamid Tafazoli

The article discusses the ways a great European poet, Goethe, became aware of and was influenced by the ideas of one of Iran's great poets, Hafiz, who had preceded him nearly by four centuries. Despite the time lapse, both had quite similar philosophies of life and viewed their contemporary social and political conditions with comparable outlooks. So deep were the similarity of values and attitudes that Goethe proceeded to embark on an imaginary trip to the land of Hafiz, which produced one of the German poet's major works entitled *West-oestlicher Divan.* Despite the complexity of its ideas and expressions, this masterpiece opened a new vista in the German classical and romantic period which in turn introduced the rest of Europe to Iranian culture and its literary and poetic achievements. Since 1814, according to the author, Goethe diverted his full attention to the study of Oriental and Eastern culture and literature. The publication of a German translation of Divan of Hafiz in the same year had introduced him to the Persian poet. In his imaginary trip, Goethe proceeded from China to India and Arabia and finally settled in Iran, the land of Hafiz whom he called his twin brother.

In the writing of *West-oestlicher Divan,*Goethe was influenced, the author suggests, by three main characteristics evident in both Hafiz' poetry and Eastern culture. The first was Hafiz' masterful juxtaposition of worldly feelings and metaphysical/ mystic sensations. The second was the Persian poet's style that liberated Goethe from the confines of traditional European poetic forms. The third was the pervasive values in Iranian culture that in Goethe's view had traversed geographic boundaries and engulfed all of the Eastern world.

predominantly Islamist in its worldview, is pro-democracy, reformist and mostly in favor of legalistic, institutionalized methods of social change. The future course of the movement, however, could be influenced by increasingly more vocal secular-nationalistic student groups.

The Indigenous Solution to the Modernization Dilemma The "New" Schools in 19th Century Iran

Monica Ringer

In late 19th century Iran, several dozen European-style schools were established in Tehran, Tabriz, and elsewhere in Iran which marked an important departure from past educational initiatives. These "New" schools manifested an important shift in the discourse of modernization-- a shift which is often overlooked in the scholarship of this period of modernization and reform. The author suggests that in the late 19th century, a new approach to the modernization dilemma was proffered by Abd al-Rahim Talebof and others which indicates a much more sophisticated and complex understanding of the issues of modernization on the part of the reformers than is often recognized. This "indigenous approach" found its practical expression in the establishment of these "New" schools.

While these schools did include European subjects in the curriculum which were not found in the traditional curriculum-- mathematics, foreign languages, sciences-- they were not simply imported European schools. In fact, their hallmark was their synthesis of European and Iranian subjects. They also reflected the fact that intellectuals and educational activists recognized some of the difficulties in importing foreign institutions. The successful synthesis of subjects in the New schools constituted their greatest threat to the traditional educational system and the religious establishment. They also directly challenged the existing social and political elites. The possession of new, scientific knowledge and the status and prestige associated with it also translated into a degree of cultural and moral authority in society, outside of the preserve of the *ulema*.

By proposing to synthesize tradition with modernization, Islam with constitutionalism, and religious instruction with sciences and foreign languages, and by publishing journals which sought to reach directly to the public, these theorists usurped the moral and cultural

freedom and women's rights with unparalleled [illegible]

seems that the question most frequently discussed is not the relationship between Iran and the West; it is rather the way Iran must face, and interact with, the outside world as a whole and as an increasingly interconnected and unavoidable entity.

The Revival of Iranian Student Movement: A Sociological Analysis

Mehrdad Mashayekhi

In the course of Islamic Revolution of 1978-79 a de facto alliance between the Marxist and Islamist student organizations played an instrumental role in the downfall of the monarchy. Following the clerical capture of power, however, this fragile alliance came to an abrupt end. Fifteen months into the revolution, the Islamic regime had yet to consolidate its power in Iranian universities and other centers of higher learning which had become the hotbed of both Marxist and Islamist groups. In April 1980 government forces attacked campuses in various cities following which the government closed down the universities for a three-year period. It took another fourteen years, roughly around 1997, when the new post-revolutionary student movement reappeared on the political arena.

This essay will make an attempt to provide a sociological analysis of the revived student movement in Iran. Utilizing some of the most recent theoretical perspectives on social movements, notably "resource mobilization" and "political opportunity structure", the analysis will focus on the following interrelated factors in the reemergence of the movement.

a) The role of university campuses, acting as centers of interaction, mobilization, and political socialization of a new generation of Iranian student activists; b) The respective roles of various student organizations in providing leadership for the politically active students; c) The election of Mohammad Khatami in May of 1997 which led to a limited political and cultural liberalization which in turn, facilitated the further expansion of the student movement; and d) The new reformist/legalistic tactics of the dominant student movement- tied to the reformist faction of the government- which has enhanced its resources.

The existing student movement is markedly distinct from both the Marxist-dominated movement of the 1970s as well as the conservative-Islamist student activists of the 1980s. The current movement, while

The election of the new Majles, most of whose members support Khatami's positions, has so far had little effect on the outcome of the ongoing struggle. In fact, just recently, and at the behest of the *vali faqih*, the proponents of a revised and more lenient press law withdrew their proposal without much resistance. However, despite this latest victory of the conservative faction, one can not predict the final outcome of the power struggle that is being waged in the context of the contradictory principles governing the constitution of the Islamic Republic of Iran.

Contemporary Discourse on Modernity in Iran

Jamshid Behnam

Since the beginning of Iran's contacts with the Western, and particularly European societies, nearly a century and a half ago, Iranian intellectuals, politicians and leaders have reacted to western norms and institutions in a variety of ways. Some have admired the West, praised its achievements and values and have tried to emulate and adopt many of its modern characteristics. Others have belittled and denigrated western culture and denied the validity of modern western experience for Iran. In the extreme, the reaction has moved from idealization to vilification of all things Western. From 1920's onward, these reactions have been expressed with a view to the various projects aimed at modernization of Iran. The goal of modernization, including industrialization, adoption of Western techniques and scientific methodology and some, if not all, of its cultural and artistic norms, became the essential component of government programs in Iran from 1925 to 1979. Even the Islamic regime, despite its patently anti-western attitude and its protestations against the onslaught of Western culture, has more or less continued the program of modernization at least in some areas.

In the last two decades, however, the whole discourse on modernization has undergone a fundamental transformation. In the West, the process of economic and cultural globalization coupled with the emergence of new trends of thought on issues such as cultural relativity and diversity and post-modern developments, have contributed to the formation and spread of a new discourse on modernity. Likewise, in Iran both secular and religious thinkers and writers have launched serious discussions on the nature and properties of civil society, democracy, freedom and women's rights with unparalleled urgency. Furthermore, it

Constitutional Law in the Islamic Republic of Iran

Said Amir Arjomand

The short history of Iran's post-revolutionary constitutional law may best be reviewed in terms of the contradictions between the imperatives of the modern parliamentarian system, dating back to Iran's constitutional revolution in early 20th century, and the demands of a theocracy based on the nearly unlimited powers of the clerically-selected *vali faqih* (supreme jurist). Indeed, the most salient features of the constitution of the Islamic republic represent a fundamental divide between the principles of individual liberties and popular sovereignty on the one hand, and religious ideology as the foundation of the governmental structure, on the other. Particularly since 1997 presidential election, these fundamental contradictions have come to set the parameters of Iranian politics.

The constitutional powers of the "leader" that have effectively been exercised first by Khomeini and then by his successor, Ali Khamenei, have left scant possibility for the realization of even the modest "democratic" objectives put forth by the current president, Mohammad Khatami. Indeed, his attempts to attain his announced goals of establishing the rule of law, expanding the civil society, and allowing more freedom of political expression, have all met stiff resistance by the entrenched conservative elements. The supreme leader, supported by the conservative clerics who dominate the most powerful governmental institutions, including the Council of the Guardians, has continued to exercise unfettered control over all major levers of political, economic and judicial powers.

THE ORAL HISTORY COLLECTION

OF THE

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Edited by Gholam Reza Afkhami
and Seyyed Vali Reza Nasr

With a Foreword by
Elizabeth B. Mason

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Contents

Iran Nameh
Vol. XVIII, No. 2
Spring 2000

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non profit, non political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code

All contributions and correspondence should be addressed to
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave, Suite 200
Bethesda, MD 20814, U S A

Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U S. For foreign mailing add $6 80 for surface mail. For airmail add $12 00 for Canada, $22.00 for Europe, and $29 50 for Asia and Africa.

single issue: $12

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Iran Nameh

Persian Journal of Iranian Studies

Vol. XVIII, No. 2, Spring 2000

بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال هجدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۹

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران
این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود

Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave , Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S A

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۳-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:
سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار
برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:
با پست عادی ۶/۸۰ دلار
با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

گنجینهٔ تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامهٔ ایرانیکا

دفتر چهارم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 4 of Volume X:

GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال هجدهم، شماره ۳ تابستان ۱۳۷۹ (۲۰۰۰)

علی قیصری*

بازتاب تجدد خواهی و ناسیونالیسم در ادبیات آغاز دوران پهلوی (۱۳۲۰-۱۳۰۰)

هدف این نوشته طرح و بررسی شماری از نکات مشترک در برخی رساله ها و نوشته های ادبی دربارهٔ تجدد در اوائل دوران پهلوی است. پژوهندگانی که موضوع کارشان آن دوره از تاریخ متأخر ایران است، چه در ایران و چه در خارج، تاکنون در بارهٔ اشکال گوناگون تجدد خواهی در ایران تجزیه و تحلیل هایی ارائه داده اند. برای‌مثال، بخش‌عمده از تاریخ نگاری آن دوره به پیشگامان اصلاح‌طلبی و تجدد، براساس ضوابط و الگوهای غربی (بیشتر اروپائی)، اختصاص داشته است. برخی دیگر از محققان به مطالعه در بارهٔ سنت گرایی و نقش مذهب در آن روی آورده اند و به نظریهٔ مخالفت ذاتی دین و نهادهای آن با روند اصلاحات به طور کلی، پرداخته‌اند. شماری دیگر از پژوهندگان نیز به تأثیر قدرت های خارجی در‌مسائل سیاسی ایران و روند تجدد در دوره های خاص نظر داشته اند.

---

* استاد تاریخ و ادیان در دانشگاه سان دیاگو. مقالهٔ حاضر، با اصلاحات و تغییراتی، شامل بخش‌هائی از فصل سوّم کتاب نویسنده، «روشنفکران ایران در قرن بیستم» است که توسط انتشارات دانشگاه تکزاس در سال ۱۹۹۸ به چاپ رسیده. متن کامل این کتاب، که محمد دهقانی آن را به فارسی ترجمه کرده، از سوی انتشارات خوارزمی در تهران در دست انتشار است

با توجه به این واقعیت که گرایش های گوناگون فکری و اجتماعی با همه تفاوت ها در عین حال از وجوه تشابهی نیز برخوردارند، بررسی هائی که صرفاً به وجوه افتراق و یا به مسئلهٔ انقطاع به عنوان عارضهٔ عمدهٔ تاریخ متأخر ایران نظر داشته اند خود نیز غالباً به نتایجی منقطع و مجزا از هم رسیده اند. از این روست که تصویری که گاه از جامعهٔ ایران در اواخر قاجاریه و اوائل دوران پهلوی عرضه می شود عوامل و عناصری را شامل است که گویی به ندرت با یکدیگر در ارتباط بوده و یا به ندرت با مسائل و مشکلاتی مشترک سر و کار داشته اند. اما واقعیت این است که جامعهٔ ایران در دورهٔ مورد نظر با همه وقفه هائی که در عرصهٔ سیاسی آن روی داده، و علی رغم نحوه ای که برساخته شده و تشکل یافته بود، به طور کلی موجودیتی واحد را تشکیل می داد. از همین رو، بررسی چنین جامعه‌ای نیازمند استفاده از یک روش ترکیبی است.

مقالهٔ حاضر به بررسی فشردهٔ سه نمونه از نوشته های اصلاح‌طلبانهٔ آن دوره می پردازد. یکی به قلم فردی از دیوانیان دوران قاجار و اوائل دورهٔ پهلوی، دیگری تألیف یکی از فعالان دورهٔ مشروطه، و سومی نوشتهٔ یکی از نویسندگان افسانه های تاریخی و روایات مردم‌پسند. در هر سهٔ این متون ارزش ها و دیدگاه‌های مشترکی به چشم می‌خورد. در واقع، هر سهٔ این نویسندگان نه تنها به راه حل های مشابهی برای درمان دردهای اجتماعی که خود تشخیص داده بودند رسیدند، بلکه اصلاحات و تغییرات مشابهی را نیز برای پیشرفت جامعه عرضه کردند

* * *

نهضت مشروطه به نوعی چالش با ساختارهای سنتی جامعهٔ ایران انجامید. تأکید بر فرد، انتقاد از معیارهای استبدادی و پدرسالارانه، و گرایش به یک نظام ارزشی نوین و آزاد منشانه، از ویژگی های عمدهٔ این چالش بود،[۱] دستکم تا هنگامی که نابسامانی سیاسی و اجتماعی برانگیزندهٔ واکنشی در جامعه گردید. آن گاه اغلب ایرانیان، در مقابل این بحران، خواستار بازگشت یک دولت مرکزی قدرتمند شدند که بتواند نظم و امنیت را به کشور برگرداند. از همین رو، به جست و جوی یک رهبر میهن‌پرست و ثابت قدم برآمدند که منجی آنان شود. تصویر رایج در نشریات آن روزگار یا کشتی سرگشتهٔ وطن دردریای طوفانی بود، یا قهرمان حماسی، کاوهٔ آهنگر، که «درفش کاویانی» اش را بردست گرفته تا مملکت را از خطر برهاند. روزنامه‌ها، جزوات، و انواع رمان‌های تاریخی و اجتماعی و اشعار میهن‌پرستانه‌ای که در سال های ۱۳۲۰-۱۳۰۰ش (۱۹۴۰-۱۹۲۰) پدید آمدند به چاره‌جویی‌های گوناگون برای سیاست ملی و جهت گیری فرهنگی بر

می آمدند. اجماع عام براین بود که ایران به یک دولت امروزین نیازمند است که بتواند قانون را اِعمال و از تمامیت‌ارضی مملکت پاسداری کند. بحث اصلی برسر این بود که تا چه حد باید ابزارها و ارزش های غربیان را در این راه به کار برد.

دیدگاهی که هواداران آن عمدهٔ روشنفکران غرب گرا بودند برحفظ «ارزش‌های‌ایرانی» تأکید می‌کرد و درعین‌حال تجدد گرایی را معادل غرب گرایی می‌دانست. از منتسبان به این گروه یکی سید حسن تقی زاده، از مشروطه‌خواهان برآواره بود که روزنامهٔ فارسی او به نام *کاوه*، همان چهرهٔ افسانه‌ای، طی جنگ جهانی اوّل دربرلین منتشر می شد که زمانی بعد به پایگاهی برای هواداران تجدد تبدیل شد. مقالات دورهٔ نخست این روزنامه (۱۹۱۹-۱۹۱۶) در جریان جنگ بیشتر در طرفداری از آلمان بود، اما دورهٔ پس از جنگ آن که عمر کوتاهی داشت (۱۹۲۱-۱۹۲۰) کلًا به ادبیات، تاریخ، و فرهنگ اختصاص یافته بود. در سرمقاله ای که تقی زاده برنخستین شمارهٔ همین دورهٔ دوم نوشت، هدف *کاوه* را «ترویج تمدن اروپایی در ایران»، «حمایت از ملیت ایرانی و تمامیت ملی»، و «توسعه و حفظ زبان و ادبیات فارسی» اعلام کرد. برای رسیدن به این اهداف، تقی زاده «قبول و ترویج بلاشرط و قید تمدن اروپا» و «تسلیم مطلق» در برابر «آداب و رسوم و تربیت و علوم و صنایع» اروپا را توصیه می‌کرد. اندرز تاریخی او در این نوشته این بود که «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود».[۲]

یکی دیگر از هواداران اقتباس از تمدن غربی حاج میرزاحسن خان محتشم‌السلطنهٔ اسفندیاری از دولتمردان اواخر دورهٔ قاجار بود که در دوران رضا شاه نیز به مقامات بالا رسید.[۳] وی پس از نهضت مشروطه، به مناصبی دست یافت که او را به اروپا بیر کشانید. در کابینهٔ میرزا علی اصغرخان اتابک مشاور صدر اعظم و در مجلس اول از جملهٔ نمایندگان حکومت بود. بعدها وزیر دادگستری، امورخارجه، دارایی، و صنایع مستظرفه و سرانجام وکیل و رئیس مجلس شد. او درسال ۱۹۲۱ کتابچه‌ای نوشت به نام «علل بدبختی ما و علاج آن»، که اکنون تقریباً فراموش شده است.[٤] این کتابچه بیانگر عقیدهٔ رایج درآن دوره و نمونهٔ بارزی از آن گونه بیانیه های اصلاح طلبانه است که پس از پایان نهضت مشروطه چاپ می شد.

محتشم السلطنه در آغاز این نوشته برمیهن پرستی خود تأکید می کند و به خواننده اطمینان می دهد که توصیه های او برای تغییرات همه ناشی از خلوص نیت و علاقه اش به ملت و مملکت است. در باور او از بدو آفرینش انسان، همواره بین دانش و جهل، و میان عدالت و بیدادگری کشمکش وجود داشته است که

خود هستهٔ هرگونه فساد سیاسی و شورش اجتماعی بوده. ملت های هشیار به منظور احتناب از هرج و مرج، به «حکومت شوروی» به عنوان بهترین نظام اجتماعی روی آورده اند زیرا قوام آن تنها به «دانش و عدالت» بستگی دارد.[۵] دانش با ساختن مدرسه و کتابخانه و تعلیم و تربیت اجباری ترقی می کند و عدالت از طریق شایسته سالاری برپا می ماند.

به اعتقاد او پس از نهضت مشروطه، ایران از الگوهای موفق غربی در زمینهٔ حکومت شورایی پیروی نکرد و در نتیجه قربانی "جهل" ملی، ضعف اقتصادی، و «کاپیتولاسیون»[۶] شد.[۷] افزایش انجمن های سیاسی و سپس رشد بی رویهٔ احزاب تنها به آشوب داخلی دامن زد.[۸] محتشم السلطنه در این نوشته نویسندگان و روزنامه نگاران را به بزرگ کردن مجلس در نظر مردم تشویق می کند[۹] و به آنها هشدار می دهد که از توهین به علما بپرهیزند زیرا آنان ویژگی‌هایی دارند که برای منافع عمومی مفید است، چنان که رهبری شان در نهضت مشروطه نشان داد.[۱۰] وی در تأیید آرای خود گاه به آیات *قرآن* و اشعار و امثال عربی متوسل می شود. اما، هنگام بحث در بارهٔ ضرورت اعتقاد به اصول اخلاقی برای پیشرفت معنوی بشریت و اصلاحات دیگر، به اقوال ژول سیمون (Jules Simon) استناد می کند،[۱۱] و ارتعرّض به "اشرافیت" و "سرمایه داری" خرده می گیرد و آن را تقلید کورکورانه از رسم غربی می‌داند، زیرا این مفاهیم در جامعهٔ اسلامی ایران واقعیت ندارند او می‌نویسد. « کدام سرمایه، کدام سرمایه دار؟ کاش ما هم مثل دیگران چند سرمایه دار می‌داشتیم که یک مقدار کار اجتماعی برای مملکت صورت می‌دادند و دست گدایی‌ما این طور پیش سرمایه داران خارجه دراز نبود.»[۱۲]

محتشم السلطنه بهره جوئی از نظریهٔ طبقاتی مارکسیسم را در مورد جامعهٔ ایران رد می کند و برآن است که ارتباط میان مالکین و دهقانان در ایران هرگز، به اندازهٔ اروپا یا روسیهٔ پیش از سلطهٔ بلشویک ها، خصومت آمیز نبوده است «انقلابی ساختن» دهقانان ایران ضرری «غیر قابل تصور» برای خود آنان دارد و حمایتی «بالاتر ازقتل» است.[۱۳] درمورد «کارگر صنعتی» می گوید "مضحک" است اگر «براساس توهم صرف بخواهیم چیزی اختراع کنیم که در ایران وجود ندارد.[۱۴] در فرنگستان و روسیه که اسم کارگر رواج دارد برای این است که در آنجاها کارخانه هست، راه آهن هست، سیم های تلگراف و تلفن به حد کمال هست، کشتی‌هست، سرمایه‌دارهست، سرمایه‌هست، کارگر به‌حد افراط‌هست و غیره و غیره، در ایران که همه می دانند هنوز هیچ کدام از اینها صورت وقوع ندارد اگر ما اسم کارگر ببریم جز اینکه به ما بخندند نتیجه نخواهد داشت.»[۱۵]

نویسنده این نظر رایج را هم که مذهب منسوخ است رد می‌کند و معتقد است که جوانان باید به دنبال آگاهی علمی باشند، اما باید به اسلام هم وفادار بمانند[۱۶] او در اشاره به اوضاع و احوال کلی ایران مظاهر عقب ماندگی کشور را چنین فهرست می کند: فساد اخلاقی؛ بی سوادی گسترده؛ عدم رعایت احکام اسلامی، بویژه در تهران؛ بی اعتنایی به عدالت؛ حکومت مشروطهٔ بی اساس؛ افزونی واردات بر صادرات؛ خروج سرمایه از کشور؛ اعمال فشار برتجارت داخلی و خارجی؛ فقدان راه آهن و جاده های خوب؛ و عدم بهره برداری از منابع طبیعی.[۱۷] محتشم السلطنه سپس راه حل چهارگانهٔ خود را پیشنهاد می کند: بازیابی هویت اسلامی،[۱۸] سامان دهی تعلیم و تربیت عمومی،[۱۹] اعمال عدالت اجتماعی،[۲۰] و توسعهٔ اقتصاد ملی[۲۱]

در مورد تعلیم و تربیت کشور، نویسنده یقین دارد که ضعف ملی را می توان از راه سرد با جهل و بی سوادی برطرف کرد، به شرط آنکه مدرسه رفتن مردم را از اصالت و مذهب خود بیگانه نکند.[۲۲] او توصیه می کند که اولاً دبستان ها و دبیرستان ها به حدی گسترش یابند که همهٔ طبقات جامعه بتوانند از آن بهره‌مند شوند و تحصیلات خود را در باب اخلاقیات مذهبی و علوم تکمیل کنند؛[۲۳] ثانیاً، «معلمان خارجی» خوب استخدام شوند تا دانش آموزان مستعد و شایسته را در «دورهٔ مشخصی از زمان» برای «فنون مختلف» آموزش دهند؛[۲۴] و ثالثاً، گروه برگزیده ای از فارغ التحصیلان (آنان باید در «اعتقادات مذهبی خود کامل و استوار» باشند)، تحت نظارت یک شخص «آگاه و متدین» به خارج فرستاده شوند. این دانش آموزان پس از پایان تحصیلات خود به وطن باز می‌گردند و هرکدام با توجه به تخصصشان به کاری گمارده می شوند، آن گاه دیگر نیازی به استخدام آموزگاران خارجی یا فرستادن دانش آموزان به خارج نخواهد بود

محتشم السلطنه آن گاه به مسأله اعمال عدالت می پردازد و متاسف است از اینکه، با وجود نهضت مشروطه، چندان نشانه ای از عدالت اجتماعی در ایران دیده نمی شود.[۲۵] برای‌بهبود این وضعیت، محتشم السلطنه از دولت می خواهد که یک وزارت دادگستری (عدلیه) براساس بنیادهای قانونی مشخص و قابل اطمینان ایجاد کند، و استقلال آن را محترم شمارد. چند مجتهد مبرّز باید بر تهیه و سپس انتشار متون حقوقی لازم به فارسی نظارت داشته باشند. علما همچنین باید دولت را در تعیین قضات شایسته یاری دهند؛ اگر در این کار کوتاهی کنند، «بی‌شک پشیمان می‌شوند».[۲۶] چهارمین و آخرین راه حل محتشم السلطنه به اقتصاد مربوط می شود، که به زعم او بدون آن سیاست نمی تواند موفق شود.[۲۷] از

حمله پیشنهادهای وی دراین‌باره‌بهره برداری از منابع طبیعی و قطع ورود کالاهای غیر ضروری است تا پول رایج مملکت که سخت مورد نیاز است از دست نرود

آراء محتشم‌السلطنه و بسیاری از روشنفکران هم‌اندیش او الهام بخش بسیاری ار سیاست ها و برنامه های دوران رضاشاه شد و از همین رو تأثیری پایدار بر جامعهٔ ایرانی برجای نهاد. در طول نزدیک به بیست سال حکومت مؤثر رضاشاه، چهرهٔ جامعهٔ ایران، مخصوصاً در شهرها، تا حد زیادی تغییر کرد. او، دست کم در سال های آغازین، از پشتیبانی گروه‌های مهمی برخوردار بود. جامعهٔ روشنفکری او را میهن پرستی غیرمذهبی می شمرد که قادر بود به احتلافات سیاسی و هرج و مرج اجتماعی پایان دهد، نیروهای سنت گرا را منزوی، و قدرت علما را محدود کند. بسیاری از رهبران شیعه او را میهن پرستی نیرومند می‌دیدند که قادر بود عناصر تندرو را سرکوب کند؛ جدایی این عناصر از دین و ستیزشان با روحانیت علما را در مورد مسیر آیندهٔ مشروطیت نگران و بدگمان کرده بود. تاطعیت و پشتکار رضاخان در مُدرن سازی کشور سیاستمداران و کارگزاران مملکت را نیر تحت تأثیر قرار داد. او که خود از میان طبقات فرودست حامعه برآمده بود، پیوندی با اشرافیت مستقر نداشت، و همین سرمحبوبیت او، حتی در میان اشراف و طبقهٔ حاکم که دیگر به کسی از میاں خودشاں اطمینان نداشتند، می افزود.

بنابراین، رضا شاه در اوان دوران تحکیم قدرت خود از محبوبیت گسترده ای برخوردار بود. او با حمایت روشنفکران از دستگاه دولت دین زدایی کرد، و علما را از برخی حوزه های نفوذ و درآمد سنتی خود، مانند تعلیم و تربیت و قدرت قضایی، برکنار نمود، و کوشید تا آنان را در نظام اداری جدید جذب کند.[۲۸] مبارزهٔ او با جریان های تندروتر در میان روشنفکران، بویژه ایدئولوژی های سوسیالیستی و مارکسیستی، مورد حمایت علما قرار گرفت. رضاشاه بعداً در طول حکومت خود توانست مهار این گروه های اجتماعی گوناگون را در دست بگیرد، بی آنکه از ظهور یک جبههٔ متحد درمیان نیروهای مخالف خود نگران باشد.

با گذشت زمان، کارهای رضاشاه، به همان اندازه که در نوسازی کشور مثبت بود، تحقق برخی از آرمان های مشروطیت را به تأخیر انداخت. او پیش از رسیدن به شاهی، به تشکیل نظام جمهوری در ایران نیز بی علاقه نبود اما وقتی مشخص شد که این کار نه به تقویت بیشتر او می انجامد و نه موجد یک نهضت

اجتماعی یکپارچه می شود، از این اندیشه منصرف شد. درواقع، احتمال ایجاد جمهوری در ایران مخالفت گروه های گوناگون، بویژه علما، را برانگیخت. یاد اقدامات کمال آتاتورک برای غربی کردن ترکیه در ذهن آنان تازه بود، و تشکیل جمهوری را تهدیدی جدی برای مذهب سنتی تلقی می کردند. پیش از آن که بحرانی واقعی پدید آید، رضاخان دخالت کرد و «غوغای جمهوری» را فرونشاند. او با رهبران مذهبی ملاقات کرد و به آنان اطمینان داد که هرگز نمی گذارد در ایران جمهوری به وجود آید، و به این ترتیب حمایت آنان را بدست آورد. موفقیت او در برانداختن سلسلهٔ قاجار و انتقال پادشاهی به خاندان خود تا حد زیادی مرهون تأیید و توافق علما بود[۲۹]

با استفاده از وقایعی نظیر«غوغای جمهوری»، رضاخان توانست مخالفت‌ها را در برابر قدرت خود خنثی کند. در مقام پادشاه نیز، او با همان سبک آمرانه که در راه رسیدن به قدرت به خوبی از آن بهره گرفته بود در جهت تثبیت بیشتر قدرت خود استفاده کرد. رضاشاه مجلس را نگه داشت، امّا به تدریج توان و تأثیر آن را از میان برد؛ عناصر مخالف یا جای خود را به عناصر وفادار دادند یا آنکه پیوسته آزرده و تضعیف شدند. رضاشاه می بایست به نحوی میان مقام پادشاه "غیرمسئول" مشروطه و سبک آمرانه و مقتدرانهٔ خود تلفیقی ایجاد کند. او برای تلفیق این تقابل خود را از منابع سنتی مشروعیت قدرت سیاسی، یعنی مذهب و نظام عشیرتی، دور کرد و به منبعی تازه یعنی ناسیونالیسمی روی آورد که میراث ایران پیش از اسلام را گرامی می‌داشت. با تأکید برنهاد سلطنت در بستر تاریخ و فرهنگ ایران، رضاشاه موجی از احساسات ناسیونالیستی را برانگیخت. او سلسلهٔ جدید را پهلوی نامید، که به زبان باستانی ساسانیان پیش از اسلام اشاره داشت. از قهرمانان کهن تمجید شد؛ بسیاری از مکان های عمومی نام ها و نمادهای باستانی گرفتند و مردم نام های کهن ایرانی بر فرزندان خود نهادند. فرهنگستان ایران تأسیس شد تا زبان را از واژه های بیگانه تصفیه کند.[۳۰] تأکید براحساسات میهن پرستانه اقدامی بود که حکومت پهلوی از طریق آن می خواست جلوی نفوذ بیگانگان را سد کند و از تعصبات قومی و تاریک اندیشی مذهبی در کشور بکاهد.

رضاشاه برای دستیابی به اهداف خود، یعنی همبستگی ملی، ارتش نیرومند، نظام اداری کارآمد، و استفاده از برخی اندیشه ها و اصول اقتصادی اجتماعی غرب، سیاست نوسازی سریعی را در پیش گرفت شبیه آنچه آتاترک برای مدرن کردن جمهوری نوپای ترکیه انجام داده بود. آنها به لحاظ شخصیت هم بی شباهت

به یکدیگر نبودند: هیچ یک تحصیلات رسمی مهمی نداشتند، هردو شیفتهٔ پیشرفت‌های مادی تمدن نوین غرب بودند، و هردو می کوشیدند با احداث کارخانه، راه آهن، بیمارستان، و نهادهای آموزشی جدید کشور خود را با برخی ازچنین پیشرفت‌ها آشنا کنند. درایران، دستگاه اداری دولت نیز کلاً شکل حدیدی به خود گرفت.[۳۱] لیکن نگرش این دو به اقلیت روشنفکر متفاوت بود به گفته ای «مصطفی کمال پشتیبانی پرشور جامعهٔ روشنفکر را آگاهانه به سوی حزب جمهوری هدایت کرد، اما رضاشاه پشتوانهٔ مدنی آغازین را به تدریج از دست داد و چون نتوانست برای نهادهای خود بنیادهای اجتماعی فراهم کند، بدون مساعدت یک حزب سیاسی سازمان یافته حکومت کرد. بنابراین سلطهٔ مصطفی کمال به شدت برجامعهٔ روشنفکری ترکیه استوار بود، اما حکومت رضاشاه، بدون بنیادهای طبقاتی، تاحدی لرزان و معلق بر جامعهٔ ایران سایه افکنده بود».[۳۲]

با تمرکز قدرت سیاسی در دست رضاشاه ایران به سوی استبدادی تازه گام نهاد. شماری از سیاستگزاران و روشنفکرانی که در آغاز توانایی و نیروی شاه را در متحد کردن کشور و استقرار نظم ستوده بودند، نقش آمرانهٔ او در امور دولتی و رفتارش نسبت به مخالفان را تأیید نمی کردند. گرچه بسیاری نیز با توجه به شرایط آن روز ایران همان سبک آمرانه را برای حفظ یکپارچگی ملّی و انجام اصلاحات لازم می دیدند.

در ایران، بویژه پیش از نهضت مشروطه، آمریّت اساس بسیاری از پیوندهای سیاسی و اجتماعی بود.[۳۳] پیوندهای خانوادگی، گروهی، مذهبی، عشیره‌ای، و سیاسی تماماً مبتنی بر روابطی آمرانه بود، و تسلیم و اطاعت ویژگی پیوندهای میان آنها. به عنوان نمونه، در تعالیم صوفیانه، و کلاً در سنت اخلاق اسلامی، تسلیم و اطاعت نوعی فضیلت شمرده می شود.[۳۴] دراسلام شیعی نیز عمل به تقیه یا کتمان حقیقت، به همراه تسلیم آشکار در برابر حکومت مطلق، به عنوان رعایت احتیاط و محافظت از خود در مقابل قدرت فائق و جائر توصیه می شد. نگرش ایرانیان نسبت به حکومت نیز تحت تأثیر چنین باورها و ارزش هائی بود. چنین نگرشی مردم را، در عین تردید نسبت به مشروعیت حاکم، به پذیرش و اطاعت از او سوق می‌داد. نگرش مردم به حکومت رضاشاه‌را نیز، ازیک سو، شاید تا حدی بتوان درهمین قالب ارزیابی کرد. امّا، از سوی دیگر، در نظر بسیاری، آن دوران با وجود فضای آمرانه اش فرصت و فرجه ای فراهم ساخته بود تا از برکت آن بتوان دست به اصلاحات ضروری زد و تأسیسات مدنی جدید پی‌نهاد.

نوسازی دوران پهلوی معطوف به اقتباس از برخی پیشرفت ها و نهادهای غربی بود. در این دوران، اغلب دستگاه های سیاسی، اقتصادی، و حتی اجتماعی مملکت دستخوش تغییرات کلی شد. قانون خدمت اجباری در سال ۱۳۰۵ زیر بنای ایجاد یک ارتش ملی مدرن بود که انضباط و لباس نظامی، به همراه آمیره‌ای خاص ار گفتمان ناسیونالیستی، محور اصلی آن محسوب می شد.[۳۵] اصلاحات مربوط به حدمات مدنی درسال ۱۳۰۵ ساختار نظام اداری دستگاه دولت را به کلی دگرگون کرد وزارت جدید دادگستری در ۱۳۰۶ تأسیس، و ادارهٔ آن به علی اکبر داور، فارغ‌التحصیل دانشگاه ژنو، سپرده شد. جاده های جدید و حطوط تلگراف و راه‌اندازی ایستگاه های بی سیم ارتباطات را تا حد زیادی توسعه داد.[۳۶] احدات راه آهن سراسری ایران، از خلیج فارس تا دریای خزر، آغاز شد؛ هزینهٔ این کار را دولت از طریق بستن مالیات غیر مستقیم برکالاهای پرمصرف نظیر قند و شکر و چای تأمین می کرد.[۳۷] صنایع دولتی برای تصفیهٔ شکر، تولید منسوجات، و فرآوری غذا و مواد شیمیایی و توتون احداث شد شهرهای بزرگ با نوسازی و ایحاد بناهای عمومی جدید دست کم تا حدی چهرهٔ مدرن به خود گرفتند[۳۸] در نظام تعلیم و تربیت کشور نیز پیشرفت‌هایی صورت گرفت. مدارس نوین که درآنها پسران و دختران هر دو از تعلیم و تربیت یکسان برخوردار می شدند گسترش یافتند، و کتاب های درسی به شکل استاندارد تألیف شد.[۳۹] دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ (۱۹۳۴) تأسیس شد. به علاوه، دانشجویان برای آموزش عالی به طور منظم به خارج اعزام شدند.[۴۰]

نوسازی به زندگی خصوصی شهروندان نیز کشیده شد در سال ۱۳۰۸ قانونی تصویب شد که شهروندان مرد را ملزم می کرد تا به جای لباس های سنتی و جامهٔ روحانیت پوشش خاص فرنگیان را برتن کنند،[۴۱] که گمان می رفت برای زندگی نوین بیشتر مناسب و کارآمد است، و ظاهر ناهمگون قومی و مرزبندی طبقاتی را در زندگی عمومی از میان می برد. پس ارسال ۱۳۱۴ مردان ملزم شدند که کلاه فرنگی هم بر سر بگذارند. سال بعد با کشف حجاب زنان نیز از پوشیدن چادر درمکان های عمومی منع شدند.[۴۲] اما این سیاست ها و برنامه‌ها در بارهٔ حجاب و لباس در بخش های مختلف مملکت با مقاومت های پراکنده مواجه شد. برخی زنان نیز تنها با خودداری از رفتن به مکان های عمومی با کشف حجاب مقابله می کردند. وقتی رضاشاه از قدرت برکنار شد، بسیاری از آنان دوباره به حجاب روی آوردند. تجدد پیش از حکومت پهلوی در میان مردم نفوذ کرده بود، اما سیاست حکومت در تحمیل لباس یکدست واکنش

منفی‌کسانی را برانگیخت که چنین کاری را نافی شأن و شخصیت اجتماعی خود می دانستند.[۴۳]

اغلب اقدامات اصلاحی دولت در شهرها صورت می گرفت، اما در وضع روستاها عملاً تغییری رخ نداد.[۴۴] چون سیاست دولت مبتنی بر تمرکز گرایی بود، مسئولان و رؤسای دوائر دولتی از سوی حکومت مرکزی تعیین می شدند. برخی از آنان حتی زبان مردم محل خدمت خود را هم نمی دانستند و نمی‌توانستند با آنها ارتباط برقرار کنند. از همین رو، در سال‌های بعد شکاف میان حکومت و ایالات کشور به تدریج گسترش یافت.

دگرگونی مهم دیگر در برنامهٔ مدرن سازی حکومت پهلوی این بود که توانست عدهٔ زیادی را با تحصیلات نوین وارد دستگاه اداری دولت کند. درعین حال، گروهی از نهادهای خودگردان از قبیل محضرها و دفاتر ثبت اسناد که تنظیم انواع معاملات داخلی را برعهده داشتند نیز مشمول قوانین و نظارت نظام اداری جدید و مستقیماً در برابر وزارتخانه های نوظهور دادگستری و کشور مسئول شدند. دولت که علما را از برخی وظایف سنتی، مانند ادارهٔ محاکم شرع و مکتب خانه ها، کنار زده بود، ادارهٔ دفاتر ثبت اسناد را ـ که اغلب در اختیار آنان بود ـ به رسمیت شناخت، اما ایشان را به کسب پروانه و اجازه از دولت ملزم کرد.

این اقدام موجب شد که دولت نظارت بیشتری برمعاملات داخلی داشته باشد و آنها را بیشتر تحت نظم و قاعده درآورد. در دورهٔ قاجار، بسیاری از مقامات دولتی کار خود را درخانه انجام می‌دادند، و وظایف اداری خود را امری کاملاً شخصی تلقی می کردند، و میان وظایف عمومی و امور خصوصی تفاوتی قائل نمی شدند. اقدامات تجددطلبانهٔ دوران پهلوی دولت را از انتقال سوابق اسناد و مدارک معاملات موجود، که قبلاً در دفاتر خصوصی تنظیم شده بود، به یک بایگانی مرکزی نیز، که کاری تقریباً غیر ممکن بود، رهانید.[۴۵] نظام اداری جدید از راه وصول حقوق دولتی و عوارض تمبر مقداری هم بردرآمد دولت افزود، زیرا مهر خصوصی دفترداران دیگر برای تأیید صحت رسمی یک سند یا قرارداد معتبر نبود.

باگذشت زمان، این تنظیمات تأثیری مهم برکل نظام اداری دولت نهاد و سبب شد که یک فرهنگ دیوان سالاری جدید شکل بگیرد. نهادهای جدید آموزش عالی، مانند دانشگاه تهران، هم ارتقای کارمندان سنتی را در نظام اداری دولت میسر کرد و هم راه را برای ورود اعضای جدید به درون آن گشود. به این ترتیب، ادارات از متقاضیان استخدام یک مدرک دانشگاهی مناسب از مؤسسه ای معتبر می خواستند. بنابراین، به تدریج متقاضیانی که به استخدام دولت در می‌آمدند چند

سالی را درفضای به ویژه مدرن دانشگاه گذرانیده و با آداب و موازین جدید آشنا شده بودند.

توسعهٔ دولت نوین نه تنها تحرک اجتماعی را تسهیل و به رشد طبقهٔ متوسط کمک کرد، بلکه در تصورات رایج در بارهٔ مقولهٔ «خود» نیز تغییراتی پیش آورد. تغییراتی که بهرحال از دورهٔ پس از مشروطه آغاز شده بود. برخی از نشانه های منزلت و جای تازهٔ "فرد" و نیز جنبه های مختلف تغییر اجتماعی را می توان در موضوع کتاب ها، نمایشنامه ها، و اشعار گوناگونی دید که در سال های پس از مشروطه و دورهٔ رضاشاه پدید آمد. بررسی این ادبیات و نحوهٔ بیان آن مفهوم روشنی از تجربهٔ تجدد را در ایران فراهم می آورد. نگارش رمان های تاریخی و اجتماعی حلقهٔ پیوندی میان آثار اصلاح‌طلبانهٔ دورهٔ مشروطه و ادبیات "روشنفکری" دوره های بعد ایجاد کرد. امّا، این گونه ادبیات را نویسندگان ادوار بعد اغلب تحقیر کردند یا نادیده انگاشتند و در نتیجه در بارهٔ آن ها بررسی های محققانه کمتر صورت گرفته است.[۴۶]

رمان به عنوان محصول مستقیم زندگی نوین شهری، افزایش باسوادی، و به تبع آن علاقه مندی طبقهٔ متوسط به مطالعه، در ایران پدیدار شد. نخستین رمان‌ها، بویژه وقتی که به مسائل معاصر می پرداختند، قالب و محتوایی در اختیار خواننده می گذاشتند که از طریق آن می توانست روح دنیای اجتماعی تازه را دریابد. رمان، به عنوان وسیله ای برای تولید و پراکندن موضوعات و مایه های نوین، منبع عمدهٔ تازه ای برای مطبوعات بود. درواقع، برخی رمان ها نخست به صورت پاورقی و نوشته های دنباله دار در مجلات و روزنامه ها منتشر می شد.

قبل از پیدایش رمان، مطالب اجتماعی، فرهنگی، و سیاسی عمدةً در قالب اشعار و مقالات طنزآمیز روزنامه ای نوشته می شد. رمان‌نویسان همان سنت مقاله نویسی سیاسی‌را پیش گرفتند و براهمیت دولتی نوین و نیرومند، وحدت ملی، و مساوات اجتماعی تأکید می کردند. لحن تعلیمی و موعظه آمیز در این نخستین رمان ها آشکار است. هنگامی هم که قصد آن ها آموختن نکات مربوط به اصلاحات بود این کار را به شیوه هایی انجام می‌دادند که به تدریج از الگوهای پیشین، که دیگر برای زبان و بیان نوین نامناسب می نمود، دور می شد. قالب های سنتی، خواه کتبی و خواه شفاهی، مذهبی یا غیر مذهبی، نثر یا نظم، برای ابلاغ پیام های متجددانه وسیله ای نارسا به نظر می رسید. به عنوان نمونه، داستان‌های رایجی چون *مسیّب نامه*،[۴۷] *امیرارسلان*،[۴۸] و *شیرویهٔ نامدار*[۴۹] و داستان‌سرایی سنّتی و مردم پسند نظیر شاهنامه خوانی (نقالی)[۵۰] کمتر ارتباطی با ترویج افکار متجددانه

داشت. به همین‌ترتیب، برخی عادات مذهبی، چه به صورت خصوصی، نظیر استخاره و فال،[۵۱] و چه در عرصهٔ عمومی برای اجرا و تماشای تعزیه،[۵۲] کمتر علاقهٔ خوانندگان ادبیات نوین را برمی انگیخت.[۵۳] متون کلاسیک رایج مانند *کلیله ودمنه* و *گلستان* نیز چندان وضع بهتری نداشتند، زیرا خوانندگان جوان آنها را با مشکلات دنیای نوین بی ارتباط می دیدند.

هنگامی‌که بر اثر گسترش نظام آموزشی باسوادی هم افزایش یافت، چاپ و نشر به صورت وسیله مهم ارتباط درآمد. از جمله عواملی که در مقبولیت ادبیات جدید موثر بود، پیدایش و گسترش نوع مشخصاً نوینی از مفهوم خلوت[۵٤] و به همراه آن پیدایش مفهوم جدیدی از اوقات فراغت بود.[۵۵] به عنوان‌مقایسه می‌توان گفت‌که ذهنیت‌ماقبل مدرن پذیرای خلوت گزینی بود تا بتواند به وجود استعلاتی غیر (transcendental other) بپردازد- مانند مفهوم‌شاهد خیالی در ادبیات عرفانی. امّا، خلوت به معنی نوین برای تنظیم ارتباط میان مسائل فردی و دنیای عینی ایجاد می شود. به سخن دیگر، در بافت نوین، بخشی از زمان برای فرد تعریف و تعیین شده است تا آن را، به عنوان جلوه ای از اوقات فراغت نوین، اگر نه لزوماً درخلوت، دست کم به وجهی خصوصی سپری کند. رمان، به عنوان شکلی از سرگرمی، و نیز ابزاری برای روشنگری، برای این راه تازهٔ گذرانِ وقت کاملاً مناسب بود. افراد پر تحرک می توانستندرمان را همه جا، در حریم خصوصی و در فضاهای عمومی، در سفر و حضر، به همراه داشته باشند.[۵٦]

تاثیر رمان بر زندگی روزمره بسیار گسترده بود. نه تنها روشنفکران، که دانش آموزان دبیرستان ها و دانشجویان از جملهٔ آنان بودند، بلکه از کارمندان دولت گرفته تا زنان خانه دار آثار معروف و متداول را می خواندند و در بارهٔ آن‌ها به بحث و گفت و گو می پرداختند. رواج رمان رمان در عرصهٔ جامعه نه تنها سلیقهٔ مردمان در خواندن، بلکه شیوهٔ قرائت آنان را نیز تغییر داد. از آن جا که اشتیاق برای خواندن رمان بیشتر می شد، برخی کتابفروشی ها در شهرهای بزرگ، علاوه بر فروش رمان، آن را در مقابل مبلغی امانت هم می‌دادند.[۵۷] این خود سبب می‌شد که خواننده کتاب را با سرعت بیشتری بخواند -نوعی قرائت که متفاوت بود با شیوهٔ سنتی قرائت *قرآن* یا رجوع به آثار شاعران کهن چون خیام، مولوی، سعدی، و حافظ که خواننده هرگاه فرصتی داشت به سراغ آنها می رفت. افزون براین، نیاز به خواندن رمان نوعاً بیش از یک بار نبود، در صورتی که کتب ادبی قدیم مکرر تورّق و خوانده می شد- قرائتی که خود در واقع نوعی

بازخوانی بود.

رمان تاریخی درایران حاصل ترجمهٔ کتاب هایی بود که محتوای تاریخی داشتند و ترجمهٔ آن ها به فارسی از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم به بعد افزایش یافته بود. چون دانش زبان های فرنگی گسترده نبود و ذخیرهٔ کتاب ها و دسترسی به نوشته‌های خارجی محدود بود، مترجمان نیاز مردم را به اطلاعات برآورده می کردند. اکتشافات جدید علمی، اطلاعات تاریخی و جغرافیایی، مقالات سیاسی، زندگی‌نامهٔ شخصیت های مشهور، مطالبی دربارهٔ حفظ الصحه و بهداشت، مقالاتی در بارهٔ اخلاقیات، و البته رمان ها، ترجمه و خوانده می شدند.

تأثیر ترجمه بررندگی فرهنگی جامعهٔ شهری، و مخصوصاً براقلیّتِ روشنفکر، کاملاً مثبت نبود. اغلب آثاری که ترجمه می شد، در اصل به زبان فرانسه یا عربی بود که طبعاً تنوّع دیدگاه ها را در بارهٔ مسائل جاری یا عقایدی که در دسترس بود محدود می کرد. دربسیاری از موارد، آثار ترجمه شده تنها راه دسترسی به اطلاعات دربارهٔ غرب بود. وقتی شناخت غرب بر منابعی تا به این حد محدود و دل بخواه مبتنی باشد طبیعتاً ناقص و نارسا خواهد بود.

افرون بر این، در برگرداندن افکار نوین غربی به فارسی به نظر می رسید که نویسندگان و مترجمان ایرانی اغلب به نوعی عقدهٔ حقارت دچار می شدند. این حالت روانی تنها به تأثیرات کلی متون و افکار غربی محدود نمی‌شد، بلکه انتظاراتی را در مورد وظایف بالفعل و بالقوهٔ متون و افکار ترجمه شده نیز ایجاد می کرد. در نتیجه، به تدریج نوعی متافیزیک ترجمه درمیان جامعهٔ روشنفکر پدید آمد در زیر کار به ظاهر مطمئن ترجمه، در ارتباط با جایگاه متن و انتظاراتی که در حول آن وجود داشت، به تدریج نوعی شیئی‌وارگی(reification) پدیدار شد که مترجم وخواننده هر دو درآن نقشی داشتند و هریک در این زمینه هویتی انتزاعی برای آن دیگری قائل بود. برخی نویسندگان و منتقدان ایرانی از این وضعیت آگاه بودند. به عنوان مثال، در همان دورهٔ مشروطه، مؤید الاسلام، مدیر روزنامهٔ پرطرفدار *حبل المتین*، در پیشگفتار کوتاهی برکتاب خود به نام ***مکالمهٔ سیاح ایرانی با شخص هندی***، این نکات پنهان را چنین بیان می‌کند: «اروپاییان برخی از کتب [رومان] ملل اجنبیه را ترجمه نموده، و می نمایند؛ ولی از آن ترجمه اصلاح اخلاق ملی، و رفع نواقص اخلاقی خود را خواستگار نمی‌شوند، بلکه قصد آنها اطلاع کافی و استعلام تامه از احوال و عادات آن ملت است، و این در صورتی ملت را فایده بخشد، که از خود فارغ شده بخواهد به دیگران پردازد.»[۵۸]

با این حال، مترجمان همچنان به فعالیت خود ادامه می دادند و آثار آنان در سطح وسیعی خوانده می شد.[۵۹] به زودی مترجمان خود به طبع آزمایی در رمان نویسی پرداختند و دراین کار با آن که از رویدادهای تاریخ ایران بهره گرفتند، همچنان تحت تأثیر معیارها و روح و جوهرهٔ رمان های اروپایی قرار داشتند. نمونه‌ای از مترجمان کلاسیک قرن نوزدهم که خود به رمان نویسی پرداخت محمدعلی شیرازی (نقیب الممالک) است. او نخستین کسی بود که آثار جرجی زیدان، مورخ عرب ونویسندهٔ رمان‌های تاریخی، رابه فارسی ترجمه کرد.[۶۰] نقیب‌الممالک منشی مخصوص ناصرالدین شاه بود و قصه گوی دربار (نقال باشی) نیز به شمار می رفت. یکی از وظایف معمول او در دربار این بود که شب‌ها وقت خواب برای شاه قصه بگوید. شاهزاده توران آغا فخرالدوله در اتاق مجاور می نشست و قصه‌ها را یادداشت می کرد.[۶۱] داستان *امیرارسلان*، که شاید معروف ترین این قصه‌های مکتوب باشد (نخستین نسخهٔ کامل آن در ۱۲۹۲ هـ ق نوشته شده)،[۶۲] در متن‌خود همان‌حال و هوای‌ترجمه‌های نقیب‌الممالک را از کتاب‌های زیدان دارد. این تأثیر پذیری‌گاه از حد تقلید أشکال و خیال‌آفرینی ها (normative imagery)، از اطوار گرفته تا ارزش‌گذاری ها- که هردو تا حد زیادی جنبهٔ مشترک و بین‌الاذهانی (intersubjective) دارند فراتر می رود و به پذیرش جنبه‌های عینی تر زندگی معاصر نویسنده، هرچند به لحاظ تاریخی با زمان داستان ناهماهنگ باشد، می انجامد. همین نکته را می توان در شعر فارسی اوایل قرن بیستم نیز دید.[۶۳]

نه تنها در ایران بلکه در شماری از دیگر کشورهای خاورمیانه، برخی از مترجمان به آثار دوما، هوگو، چخوف، و بایرون علاقه‌مند بودند زیرا آنان را "میهن‌پرست" می شمردند و گمان می بردند که ترجمهٔ آثار چنین نویسندگانی به نشر و رواج افکار ناسیونالیستی یاری می رساند. نویسندگان نیز با عطف توجه به شواهد گاه واقعی و گاه خیالی تاریخی به ویژه شواهدی که دال بر قدرت مادی و فرهنگی اعصار گذشته، نظیر دوران فراعنه در مصر، قدمت و اصالت ترک ها در آسیای مرکزی، یا دوران عظمت امپراتوری ایران بود، می کوشیدند که هم وطنان خود را برانگیزند تا برضعف های جامعهٔ خویش غلبه کنند. یکی از آثار تأکید رمان‌ها بر احساسات ناسیونالیستی افزایش توجه و فعالیت سیاسی طبقات متوسط بود، که با خواندن آن ها به این شور و اشتیاق می رسیدند.

نویسندگان رمان های تاریخی، در تجلیل خود از میراث ملی، به ندرت با اسلام دشمنی می ورزیدند. اگر چه مایل بودند که عنصر «بیگانه» ای را مسئول

ویرانی یا نباهی «روحیهٔ اصیل ایرانی» قلمداد کنند، لیکن انتقاد خود را متوجه اعمال نفوذ اعراب می کردند و آن را متمایز از نفوذ اسلام می دانستند. نمایشنامهٔ تاریخی نسبتاً کوتاهی با عنوان ***نمایش داستان خونین یا سرگذشت برمکیان***، نوشتهٔ سیدعبدالرحیم خلخالی (ت. خلخال ۱۲۵۱، و. تهران ۳۰ خرداد ۱۳۲۱)، نشان دهندهٔ روحیهٔ پذیرای ایرانیان در مقابل اسلام است.[٦٤]

خلخالی، از مشروطه خواهان معروف تهران، برای انتشار ***مساوات***، روزنامهٔ هوادار حزب دموکرات، به سید محمدرضا شیرازی پیوسته بود و از سازمان‌دهندگان انجمن کمیتهٔ بیداری ایرانیان، یکی از انجمن های سیاسی مشروطه خواهان، به شمار می رفت.[٦٥] کتابخانهٔ امانی و کتابفروشی کوچک او، کتابخانهٔ کاوه، در دورهٔ مشروطه از جمله میعادگاه های روشنفکران و فعالان سیاسی تهران بود خلخالی در سال ۱۲۹۴، به انتشار ***پروین***، یک دوهفته نامهٔ "علمی، ادبی، و اخلاقی"، پرداخت. او در مقدمه ای که بر نمایشنامهٔ خود نوشته، زمینهٔ تاریخی آن را، که به دوره های اموی و عباسی باز می گردد اندکی شرح داده است. برحسب روایت او یک بار دیگر ایرانیان، زیر یوغ حکومت اجنبی و تحت محرومیت شدید، می کوشیدند تا استقلال خود را بدست آورند. نویسنده ابومسلم خراسانی[٦٦] و خاندان برمکی را نمونه های شاخص میهن پرستان ایرانی می شمرد که به گونه ای خستگی ناپذیر تلاش می کردند تا ایران را از قید حکومت اجنبی برهانند.[٦٧] او از برمکیان که در به خلافت رساندن هارون و پس از او پسرش مأمون، «بزرگ ترین و خردمندترین همهٔ خلفای عباسی»، که مادرش تبار ایرانی داشت، مؤثر بودند فراوان تعریف و تمجید می‌کند.[٦٨] به ادعای او، «داستان حقیقی» این خانواده را اعراب یا مورخان ایرانی هرگز بازگو نکرده بودند. از همین روست که وی به منظور گزارش راستین این ماجرا، «به‌واسطهٔ عشق مفرط به وطن خود»، داستان برمکیان را برای کسانی نوشته بود که «علاقه‌مند به استقلال ایران» بودند.[٦٩]

نمایشنامه دارای پنج پردهٔ نسبتاً کوتاه است و حدود بیست شخصیت دارد. دربار بغداد به دوگروه هوادار عرب و عجم تقسیم شده، اما خلیفه هارون الرشید، چون قدرت خود را مرهون برمکیان است، جانب ایرانیان را می گیرد. نمایشنامه با گفت و گو میان فضل بن ربیع و شاعر عرب، ابوالعتاهیه، دربارهٔ نفوذ روزافزون ایرانیان در دربار عباسی، آغاز می شود. اولی شکایت می کند که «مشتی ایرانی آتش پرست»، که اکنون خود را «مسلمان راستین وانمود می کنند»، در سراسر دستگاه دیوانی خلافت نفوذ کرده اند و با قدرت بر امپراتوری اسلامی فرمان

می‌رانند، لیکن «کسی از نیّت واقعی آنان آگاه نیست» و بدتر آنکه هارون خود فریفتهٔ آنان است. این دو تن سوگند می خورند که برای حفظ برتری عرب، از هر وسیله ای که مقدور باشد بهره گیرند تا محبوبیت برمکیان را از میان ببرند فضل می خواهد مقام پیشین خود را که اینک به یحیی برمکی واگذار شده باز بدست آورد، پس به ابوالعتاهیه صله های گران وعده می دهد و از او می‌خواهد که در عوض اشعاری در ذم ایرانیان بسراید و منتشر کند.

در بخشی دیگر از نمایشنامه آمده است که جعفر برمکی و عباسه، خواهر هارون، در پی ازدواجشان، برخلاف میل خلیفه همبستر گشته و در نتیجه صاحب دو پسر شده‌اند. در جریان توطئه ای مشترک، که زبیده، مادر امین، سهم به سزایی درآن دارد، «شب نامه ای» در اتاق خواب خلیفه می گذارند.[۷۰] هارون، که محبوبیت و نفوذ روزافزون برمکیان نگران شده بود، با افشای این راز در خشم می شود و دستور می دهد که عباسه و جعفر را با هم نابود کنند. نمایشنامه با این صحنه به پایان می رسد که مسرور، خدمتکار و جلاد هارون، مشغول اجرای اوامر سرورش درمورد جعفر است؛ جعفر که اینک به خود آمده آخرین کلماتش را این گونه بر زبان می راند: «ای خدای ایران، جعفر فدای ایران شد، تو ایران را نگهدار، دست خونین این اجانب را از دامن ایران کوتاه کن. . . ای ایرانیان این است نتیجهٔ تسلط بیگانگان به ایران، عبرت بگیرید، دست از استقلال برندارید و فریب بیگانگان را نخورید. . .»[۷۱] نمایشنامهٔ خلخالی نمونهٔ برجسته ای از محتوای آشکارا ناسیونالیستی این نوع داستان ها و روایات تاریخی است. مخاطبان پیام این گونه نوشته ها را به آسانی درمی یافتند که اقتدار سیاسی ضامن و حامی نهایی استعدادهای ملی است.

انواع ادبی رمان و نمایشنامه وسیلهٔ مؤثری برای دسترسی به مخاطبان نوین بود. مؤیدالاسلام، در مقدمه اش بر ***مکالمهٔ سیاح ایرانی با شخص هندی***، «رمان» را نوع ادبی مؤثر و کارآمدی برای رساندن پیام های مهم سیاسی و اجتماعی تلقی می کند.[۷۲] نشریهٔ دو هفته نامه ای در تهران پدید آمد به نام ***روزنامهٔ تیاتر***، که مختص نمایشنامه بود و مدیریت آن را میرزا (محمد) رضاخان طباطبایی نائینی ۱۳۱۰-۱۲۵۲ هـ ش (۱۹۳۱-۱۸۷۳) برعهده داشت. نخستین شمارهٔ این نشریه در۴ ربیع الاول ۱۳۲۶ هـ ق (۶ آوریل ۱۹۰۸) و آخرین آن (ش ۱۲) در ۲۱ جمادی الاول ۱۳۲۶ (۲۱ ژوئن ۱۹۰۸) منتشر شد. این نشریه مقارن با بمباران مجلس به فرمان محمدعلیشاه، تعطیل شد زیرا حاوی مطالب و نوشته هائی به شکل نمایشنامه در انتقاد از حکومت استبدادی بود.[۷۳]

اشارهٔ دیگری به کاربرد رمان‌را می‌توان درکتابی‌یافت‌که دربارهٔ‌اخلاق عمومی است و خطاب به جوانان- که به اعتقاد نویسنده دربرابر افسون فرنگ سخت آسیب پذیراست- نوشته شده. نام کتاب *آفتاب درخشنده*[۷۴] و نویسندهٔ آن (محمد) حسن (بن حاج میرزا علی بن محمود) جابری (۱۳۲۶-۱۲۴۹ش/۱۹۴۵-۱۸۷۰) است که تحصیلات مقدماتی را نزد پدر به پایان برد. در هفده سالگی به خدمت دستگاه میرزا حبیب‌الله‌خان‌انصاری (مشیرالملک) درآمد و سپس در دستگاه شاهزاده ظل‌السلطان، حاکم اصفهان، به خدمت پرداخت، و از آن جا درسال ۱۳۲۸هـ ق (۱۹۱۰) وارد وزارت عدلیه شد. وی را به ریاست محکمهٔ جزایی گماشتند، اما به دنبال نابسامانی های سیاسی سال ۱۲۹۰ش (۱۹۱۱) از خدمت دولت استعفاد داد و همهٔ وقت خود را صرف روزنامه نگاری و تاریخ نویسی کرد. درمیان آثارش کتاب *تاریخ اصفهان* بصف جهان معروف است که تاریخ اصفهان را «از شروع اسلام» در برمی‌گیرد.[۷۵] حمایت مؤیدالاسلام از اصلاحات و دفاع جابری از مقاومت در برابر تجدد در قالب داستان نشان دهندهٔ نفوذ گستردهٔ آداب و رفتار متجددانه در جامعهٔ ایرانی اوایل دههٔ ۱۳۰۰ش است.

در پیشگفتار *آفتاب درخشنده*، جابری تأسف می خورد از اینکه نسل جوان عموماً نسبت به گذشتهٔ خود احساس بی علاقگی می کند. اگرچه او از اینکه جوانان به «رمان های عشق بازی یا نیرنگ سازی» تمایل دارند ناراحت است، خود تصمیم می گیرد برای جلب توجه آنان همان قالب «رمان» را برگزینند[۷۶] او می‌خواهد جوانان متجدد را ترغیب کند که «غیرتی آرند» و «قدر معارف دینی و کتاب آسمانی خود را بدانند»، و آنان را از این اعتقاد که «خورشید علم از غرب اروپا می درخشد» باز دارد[۷۷] کتاب حول گفت و گوهای دو شخصیت داستانی شکل می گیرد. مهجور، پسر دوازده سالهٔ پیرمردی دانا به نام دبیر والا، و مغرور، پسر دستور اعلا، که از محتشمان و اشراف است. هردو شخصیت محصل دارالفنون هستند و بر سر عشق درخشنده، دختر زیبای شانزده ساله ای که از تبار کشورگشایان باستان است، به رقابت باهم برمی خیزند. جریان داستان با مباحثی دربارهٔ هواشناسی و کیهان درآمیخته، و انباشته است از اشاراتی به کانت، نیوتون، هرشل و لاپلاس، و نیز به *قرآن* و به چهره های فلسفی و ادبی کهن.[۷۸] مغرور، نوجوانی متجدد است که اطمینان نخوت آمیزی به علم و معیارهای اروپایی دارد، و اغلب اعتقاد مهجور را به جهان شمول بودن احکام اسلامی، چه در کلیات علمی و چه در آداب معاشرت، به ریشخند می گیرد.

بحث های این دو نیز شامل مقایسه های مفصل میان آداب و رفتار نوین از

مو و آموزه های دینی و عادات سنتی ازسوی دیگر است. در هر مورد، مهجور
سیحات روزآمدی را در حمایت از صحت علمی آداب دینی و سنتی با اطمینان
ن می کند.[۷۹] این موارد طیف وسیعی را در برمی گیرد، از آن جمله: احکام
ـاشت فردی، نظیر شستن دست ها قبل از غذا که مهجور به آن معتقد است،
یز از استفاده از کارد و چنگال ـ که مغرور آن را توصیه می کند، اما مهجور
الف آن است زیرا، مثل چیزهای دیگر، فقط برای «[سندلی] نشینان ادارات»
ـاست و احتناب ازتبدیل جامهٔ سنتی به لباس فرنگی که مستلزم مخارج تازه‌ای
ت مثل «پوتین سی تومان» و «بند شلوار دو تومان».[۸۰] مهجور سپس به این
م معمول اعتراض می کند که خانواده ها «سالی پانصد تومان» برای تیاتر،
ـنامو]، تلگراف، کافه و قهوه‌خانه» خرج می کنند، و پدر و مادرها اشتیاق نشان
دهند که پانصد تومان دیگر هم خرج کنند تا فرزندشان «زبان بیگانه را
ـوزد و یک کاغذ فارسی و عربی را نتواند بخواند و بنویسد»[۸۱] مهجور ادامه
دهد. «بلی اگر تمدن به خوردن ویسکی بطری ده تومان یا نشستن در درشکهٔ
ن و [سندلی] زرین یا توالت یک تومان یا خانم سیفلیسی ساعتی سی‌تومان یا
ر شبی هزار لیرا و بدگفتن به بزرگان دین که به یک خرما افطار نموده و
ـ داشتند به فقرا ایثار نموده کامل می شود، من از این تمدن بیزارم»[۸۲]
دانش مهجور و مهارت او در بحث به گوش درخشنده می رسد و برعشق
ـان او به مهجور میفزاید.[۸۳] مکالمهٔ طولانی دیگری در مورد کیهان شناسی
ـ می آید که مهجور درآن، با ستایش پرشور از خالق، به شگفتی های کیهان
ره می کند. این شگفتی ها را «پرنس ارفع‌الدوله»، از متجددان نمونه که به سبب
رهایش به فرنگ، معروف بود، به عنوان بخشی از خاطرات خود از «رصدخانهٔ
بس»، «به طور خاص برای جابری»، نویسندهٔ کتاب، هم توصیف نموده است.[۸۴]
سنده آنگاه به اندیشه های کامیل فلاماریون هم در بارهٔ «جوّ رنگارنگ برخی
ارگان» اشاره می کند.[۸۵] و مدعی می شود که این اطلاعات به ظاهر جدید
حقیقت مطابق با گفته های تمثیلی پیامبر است، که خود آنها را با «تلسکوپ»
ن مشاهده کرده بود.[۸۶]

در اواخر کتاب، مهجور با درخشنده وداعی شورانگیز می کند و برای یک
ر ناگهانی رسمی به «اروپ» می رود. هنگامی که به استانبول می رسد، به وی
(ع می دهند که به علت کمبود بودجه باید از همراهان جدا شود. امّا علت
ی رقابت قدیمی میان پدر مرحوم او و دستور اعلاست که اینک ریاست هیأت
ـه‌عهده دارد. مهجور، پس از خرید یک نیم تاج الماس برای درخشنده،

بی‌درنگ به وطن باز می گردد. دراین هنگام، مادرش یک مراسم عروسی برای او ترتیب داده است. او برای احترام به خواست مادرش و حفظ آبروی عروس جوان و نادیده، با اکراه به این ازدواج تن در می دهد.[۸۷] کتاب با ضمیمه ای پایان می‌یابد که درآن اطلاعات بیشتری راجع به مؤلف کتاب آمده است. آثارش به تفصیل معرفی و از چاره اندیشی های او تمجید شده است.[۸۸] برای نمونه، مهجور و مغرور هردو قبول دارند که توصیه های پیشین جابری را در مورد ضرورت سازماندهی یک ارتش نوین و ایجاد نظم در کشور، «آقای سردار سپه» دنبال کرده است.[۸۹]

دیری نگذشت که رمان های اجتماعی و انتقادی هم بر رمان های تاریخی افروده شد. در این رمان ها تلاشی عمدی، و گاه ناپخته، در توجه به رئالیسم و تجسم مشکلات و خواست های مردم عادی دیده می شد. یکی از موضوعات محبوب این رمان ها اظهار بیزاری از زندگی شهری، بویژه زندگی بی بند و بار در تهران، بود. این داوری خلاف دیدگاه سنتی در خاور میانه بود که شهر را سرچشمهٔ نیکی و زندگی کامل، در معنای اخلاقی آن، می دانست. هنگامی که زندگی شهری در ایران روند تجدد در پیش گرفت، و بویژه پس از اینکه شهر عرصهٔ برنامه های مدرن سازی دولت گردید، اعتبار شهرهای قدیمی و فضای آن دستخوش تغییر شد. برخی از شهرهای شمالی، نظیر رشت، تبریز، و قزوین، بخصوص تحت نفوذ روس قرار گرفت. یک سیاح بریتانیایی در ۱۹۳۱ نوشت: «تبریز بیش از آنکه ایرانی باشد روسی است و هتل ما بیشتر شبیه مهمان سراهای لهستانی بود تا کاروانسرای ایرانی؛ آن را هتل اروپا می نامیدند.»[۹۰]

از اواخر قرن نوزدهم به بعد تأثیر روسیه و عثمانی در تهران هم مشهود بود؛[۹۱] این خود بخشی از جریان کلی تجدد گرایی و فرنگی‌سازی (Europeanization) بود که کمابیش برخی از شهرهای خاورمیانه را تحت تأثیر قرار داد.[۹۲] تغییر لباس و نیز تغییر شیوهٔ رفتار و سبک گفتار با پیدایش خیابان ها، مغازه ها، و باشگاه‌های جدید و نام های فرنگی از جمله پارک، هتل، رستوران، کافه، کلوپ، و سینماهمراه بود. در نظر برخی از مخالفان تجدد واژه های بیگانه که عمدتاً از زبان فرانسه به فارسی راه یافتند نشانهٔ از دست رفتن روح سنّتی اجتماع و رشد از خود بیگانگی بود. از آنجا که دولت شهر را به عنوان قلمرو و هدف اصلی خود در حرکت به سوی مدرنیته در نظرگرفته بود، انتقاد از سبک زندگی جدید شهری انتقاد از حکومت هم بود، چه عوامل مؤثر در فساد شهر و بحران فرهنگ طبعاً به‌عنوان‌مسائلی سیاسی تلقی می شدند. نشانهٔ این که ازخودبیگانگی شهری به صورت مسأله ای سیاسی درآمده بود این است که منتقدان آن از بدبینی

و نگرش های نومیدانه نسبت به چشم انداز تجدد احتراز می جستند یا دست کم آن را مشکل اصلی نمی دانستند. درعین حال، به ویژه در ادبیات روشنفکری دورهٔ بعد از رضاشاه این نظر هم القاء می‌گشت که مشکل از خود بیگانگی نوین را می‌توان با عمل سیاسی از میان برداشت.

اگرچه نخستین رمان ها، بویژه رمان های تاریخی، دولتی نیرومند را به عنوان پیش شرطی ضروری برای ایجاد وحدت ملی و بالندگی فرهنگی توصیه می‌کردند، نوعی احساس بی اعتمادی، درماندگی، فریب خوردگی، و تقدیرگرایی به تدریج در برخی نوشته های بعدی، مخصوصاً در رمان های اجتماعی نظیر *تهران مخوف* مشفق کاظمی[۹۳] و *تفریحات شب* محمد مسعود،[۹۴] روی نمود. برخی از نویسندگان نیز توجه خود را به مشکلات مربوط به وضعیت اجتماعی زنان، از جمله تبعیض اجتماعی و تعصب عوام، معطوف کردند. طرح این گونهٔ مشکلات، آن هم به این صورت، تا آن زمان در آثار ادبی رایج نبود.

رمان های جدید در پرداختن به موضوعاتی نظیر روابط جسمی یا رنج های روانی که معمولاً از توصیف آن ها پرهیز می شد چندان پروائی نداشتند. نتیجه آن بود که اغلب نویسندگان یا ناشران آثاری که محتوای عاطفی و دراماتیک داشت شهرتی خاص می یافتند. به عنوان نمونه، در مورد آثار محمد مسعود غالباً اخطاری روی جلد و صفحهٔ عنوان چاپ می شد و فروش آن ها را به اشخاص زیر هجده سال، و در برخی موارد زیر بیست و پنج سال، ممنوع می‌کرد. آشکارا تنها فایدهٔ چنین اخطارهایی این بود که مردم را به خواندن کتاب ترغیب کند.

امّا محتوای عاشقانه و دراماتیک این نوع اخیر نوشتجات تا جایی که به تصویرپردازی هنری و فصاحت ادبی مربوط می شد، ناچیز بود. در داستان های «هیجان انگیز» به ندرت صراحت گفتار دیده می شد؛ در عوض، اشارات جنبی و عبارات پُرآب و تاب و به ظاهر عفیفانه تأثیر خود را بر تخیّل خواننده می نهاد. امّا در قیاس با آثار کهنی نظیر *خسرو و شیرین* نظامی یا *ویس و رامین* گرگانی، که برای مخاطبانی به کلّی متفاوت نوشته می شدند و اغلب اصالتی به راستی عاشقانه داشتند، رمان های نوین خشک و بی روح و سر به راه می نمودند.[۹۵]

یکی از رایج ترین موضوعاتِ این نوع ادبیات بازتاب و شرح از دست رفتن آرامش خاطر زندگی سنتّی بود؛ قهرمانان داستان اینک خود را دستخوشِ محیطی بی ثبات می دیدند که با روحیه و سلیقهٔ آنان سازگار نبود. قهرمانان (بلکه قربانیان) این محیط جدید نوعاً روستائیان سابق و یا زنان بودند که حال بر اثر

محو تدریجی زندگی سنتّی (دستکم به زعم نویسندگان مرد در مورد اخیر) بیش ار دیگران در معرض خطر قرار داشتند.[۹۹] بسیاری از داستان های اجتماعی و انتقادی دورهٔ رضاشاه به سعی خود تصویرگر افت وخیز جامعه ای بودند که متعاقبِ سال‌های آشفته و بحرانی دورهٔ بعد از مشروطیت اینک در راه دگرگونی و تحدد افتاده بود. امّا گرایشِ بسیاری از نویسندگانِ این داستان ها نسبت به حریان تحدد اغلب یا آکنده از حُبّ و یا در گروی بُغض بود، و همین جهت گیری ار پیش ساخته آنان را از بذل توجّه عمیق تر به پیچیدگی مسئلهٔ تحدد باز می داشت آنان در عوض، به عنوان نمونه، به مشکل زنان یا روستائیان می‌پرداختند که به زعم ایشان زمانی پاک و معصوم بوده ولی اینک درمحیطی که با معیارهای مانوس آنان حور در نمی آمد بی دفاع رها شده بودند.

این رمان ها در همان حال که هنوز عمدتاً تحت تأثیر ابعاد انسان گرایانهٔ ادبیات دورهٔ مشروطه بودند، بسیاری ار ویژگی های مهمّ دورهٔ رضاشاه را نیز منعکس می کردند و به تبع آن وجوهی ار ذهنیّت نوینی که در ایران در حال شکل گیری بود نشان می دادند. امّا در میان نسل تازه ای از خوانندگان، اثر بخشی یا مقبولیت آن بُعدِ انسان گرا به تدریج رنگ باخت زیرا از نظر آنان این ادبیات به سبکی که عرضه می شد دیگر توان ارائهٔ راه حلّی برای مشکلات تازهٔ سیاسی و اجتماعی را نداشت این تنِش یا دوگانگی سرانجام راه ورود برخی ملاک های ایدئولوژیک، و اغلب سوسیالیستی، را به آثار ادبی گشود و بر تغییر شکل و ساختار در ادبیات تأکید ورزید.

در دورهٔ پس از شهریور ۱۳۲۰ مفهوم تازه ای از "خود" در کانون بیان و تفکر ادبی بسط یافت که تعبیراتِ مشخّصی را در قالب نثر و شعر به همراه داشت به موجب این مفهوم تازه فردیّت (personae) نویسندگان وضوح و حضور بیشتری پیدا کرد، به نحوی که واقعیت های اجتماعی از این پس می بایست از صافی "خودِ" نویسنده می گذشت تا به خواننده منتقل شود. به عبارتی دیگر، توجّه ساده و گاه خام و سطحی رمان های اولّیه به خواننده به تدریج جای خود را به تفوّق خود آگاهِ نویسنده داد. این تغییر وضع را می توان با توجه به ورود «عنصر روشنفکری» به وجدان ادبی توضیح داد که حدوداً از دههٔ ۱۳۲۰ (۱۹۴۱) به بعد به صورت وجه غالب در ادبیات درآمد.

پانوشت ها:

۱. جمشید مصباحی پور ایرانیان، *واقعیت اجتماعی و جهان داستان*، تهران، ۱۳۵۸، ص ۷۲.

۲ یحیی آرین پور، *از صبا تا نیما*، تهران، ۱۳۵۰، ج ۲، صص ۲۳۳-۲۳۱. تقی زاده بعدها ـ از جمله در یک سخنرانی به سال ۱۳۳۹ در تهران ـ این عقاید را رد و از آنها انتقاد کرد. *همان*، ص ۲۳۲، پاورقی۳. برای متن این سخنرانی، ن . ک. به: حسن تقی‌زاده، «اخذ تمدن خارجی،» *یغما*، ج ۱۳، ش ۹ و ۱۰ (آذر و دی ۱۳۳۹). برای‌اطلاع بیشتر در این باره، ن. ک. به.
G. Vatandoust, "Sayyed Hasan Taqizadeh and *Kaveh*: Modernism in Post- Constitutional Iran (1916-1921)" (Ph. D. dissertation, University of Washington, 1977).

۳ میرزاحسن خان اسفندیاری (محتشم السلطنه) پسر میرزامحمد رئیس (صدیق الملک) مازندرانی بود. او در ۱۲۸۳هـ ق به دنیا آمد و در ششم اسفند ۱۳۲۳ در تهران درگذشت. ن. ک. به: مهدی بامداد، *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*، ۶ جلد، تجدید چاپ، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۷، (از این پس: *رجال*) ج ۱، صص ۳۲۲-۳۲۱. ارجاعات دیگر به محتشم‌السلطنه در همین اثر عبارت است از: ج ۲، ص ۲۴؛ ج۳، صص ۱۸۰ و ۲۴۳؛ و ج ۵، ص ۱۴۷. نیز ن. ک به.. علی اکبر تشید، «حاجی محتشم السلطنهٔ اسفندیاری»، *خاطرات وحید*، ش ۵ (۱۳۵۰)، صص ۷۶-۷۳.

۴. حاج میرزاحسن خان محتشم السلطنه اسفندیاری، *علل بدبختی ما و علاج آن*، چاپ سنگی در ۱۰۵ صفحه، مطبعهٔ علی ([تهران] ،۱۳۴۰ هـ ق). ارجاعات آینده به همین چاپ است. اردوست عزیز، عباس امانت، سپاسگزارم که نسخه ای از این رساله را در اختیارم نهاد.

۵ محتشم السلطنه، علل بدبختی، ص ۶-۲. اصطلاح «شوروی» بعداً به صورت معادل رایج برای نظام شوروی درآمد. امّا اصطلاح «شورایی» به نظر سیاسی نویسنده نزدیک تر است و آن را در ارتباط با نهضت مشروطه به کار می برد که شورا یکی از اصول اساسی آن بود؛ برای نمونه، *پارلمان*، *مجلس شورای ملی* نامیده می شد.

۶ کاپیتولاسیون توافقی است که براساس آن بیگانگان مقیم کشور از حقوق برون مرزی برخوردارند. ریشه های آن در تاریخ ایران به عهدنامهٔ ترکمن چای با روسیه در ۱۸۲۸ برمی‌گردد. این عهدنامه در پی عهدنامهٔ ایران و اتحاد شوروی در ۱۹۲۱ لغو شد. بعداً، درآوریل ۱۹۲۷، به هنگام نخست وزیری مستوفی الممالک، رضا شاه در یک ابلاغ رسمی به کابینه، فرمان الغای تمام کاپیتولاسیون ها را در ایران صادر کرد.

۷. محتشم السلطنه، *علل بدبختی*، ص ۱۰-۸.

۸. *همان*، ص ۱۲-۱۰

۹. *همان*، ص ۱۹.

۱۰ *همان*، ص ۲۲-۲۱.

۱۱. *همان*، ص ۲۴. ژول فرانسوا سیمون (۱۸۹۶-۱۸۱۴) فیلسوف و سیاستمدار فرانسوی بود که به سبب اعتقادش به آزادی‌بیان، مذهب، و اندیشه معروف است. کتاب «سیاست رادیکال» (*La Politique Radical*) او بیانیه‌ای به نفع‌حزب رادیکال‌فرانسه بود. در ۱۸۴۸ به‌نمایندگی مجلس

ملی انتخاب شد' در ۱۸۷۶ تا ۱۸۷۷، یعنی در مرحلهٔ حساس جمهوری سوم، نخست وزیر بود مبع دقیق نقل قول محتشم السلطنه از او معلوم نیست.

۱۲ محتشم السلطنه، *علل بدبختی*، ص ۳۲. نظیر همین عقیده را می توان در نامهٔ عبدالحسین تیمورتاش (مورخ ۱۲ عقرب [آبان] ۱۳۰۲) یافت که به هنگام اقامت تقی زاده در آلمان از کرمان برای او فرستاده است. در این نامه تیمورتاش، پس از بیان اینکه «ایران هنوز برای سوسیالیسم آماده نیست»، پیشنهاد می کند که یک فرقهٔ اصلاح طلب نیرومند ایجاد شود که، به جای تقلید از برنامه های «غیر عملی کشورهای دیگر»، اساس ترقی را بر «پایهٔ حکومت بورژوایی و سرمایه داری» بگذارد. ن. ک. به: عبدالحسین تیمورتاش (سردارمعظم خراسانی)، «نامه ای به سید حسن تقی زاده»، به همراه یادداشتی مقدماتی از ایرج افشار، *آینده*، ج ۱۴، ش۱۲-۹ (۱۳۶۷)، صص ۶۶۰-۶۵۷. ایرج افشار در یادداشت خود اشاره می کند که درآن دوره تیمورتاش نگران قدرت روز افزون سوسیالیست های ایران بود، و گمان می‌کرد شوروی از آنها حمایت می کند. او همچنین گمان می کرد که سوسیالیست ها به زودی سردارسپه (رضاخان) را به خدمت می گیرند. برای مقابله با این احتمالات، پیشنهاد بالا را به تقی زاده داد، به این امید که او به ایران باز گردد و حزب دیگری را درمقابل سوسیالیست ها سازمان دهد. *همان*، صص ۶۵۸-۶۵۷. اما، تیمورتاش بعداً از عوامل بسط اقتدار رضا شاه شد، و عاقبت خود دراین راه قربانی گشت.

۱۳. محتشم السلطنه، *علل بدبختی*، ص ۳۸-۳۵.

۱۴. *همان*، ص ۴۰-۳۹.

۱۵. *همان*، ص ۴۰.

۱۶.. *همان*، صص ۴۸-۴۶.

۱۷ *همان*، صص ۵۶-۵۳.

۱۸ *همان*، صص ۶۸-۵۷.

۱۹ *همان*، صص ۸۲-۶۸.

۲۰ *همان*، صص ۹۷-۸۲..

۲۱. *همان*، صص ۱۰۲-۹۷.

۲۲ *همان*، ص ۷۳.

۲۳. *همان*، ص ۷۴.

۲۴ *همان*، ص ۷۵

۲۵. همان، صص ۸۹-۸۸.

۲۶. *همان*، صص ۹۶-۹۰.

۲۷. *همان*، صص ۹۹-۹۷.

۲۸. ن. ک. به.

Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy- State Relations in the Pahlavi*

Period, Alabany, state University of New York, 1980.

نیز ن. ک. به

Mohammad H Faghfoory, "The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941, *Iranian Studies* Vol 26, Nos 3-4 (Summer-Fall 1993), PP. 277-312

۲۹ ن ک

Mohammad H Faghfoory, "The Ulama- State Relations in Iran 1921-1941," *International Journal of Middle East Studies,* Vol 19 (November 1987), PP 413-432

۳۰ نخستین جلسهٔ فرهنگستان با ۲۴ عضو اصلی در ۱۲ خرداد ۱۳۱۴ تشکیل شد. برای منشور آن، شامل فهرست کامل اعضای اصلی و وابسته، و نیز کسانی که در سال های بعد (تا ۱۳۲۱) به آن پیوستند، ن ک. به فرهنگستان، *نامهٔ فرهنگستان*، ج ۱، ش ۱، تهران، اردیبهشت ۱۳۲۲ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ وظایف مختلف فرهنگستان و برخی لغات پیشنهادی آن، ن. ک. به فرهنگستان، *فرهنگستان ایران، واژه های نو*، ج ۶ و ۷، تهران، بی تا نیز ن ک. به یحیی آرین پور، *از نیما تا روزگار ما*، تهران، ۱۳۷۴، ص ۳۲-۱۵، بویژه ص ۲۲-۱۹ درمورد فرهنگستان و اصلاح زبان در ایران، ن ک. به:

Ahmad Karimi- Hakkak, "Language Reform Movement and Its Language The Case of Persian", in Bjorn H Jernudd and Michael J Shapiro, eds , *The Politics of Language Purism* Berlin and New York, 1989, PP 81-104

برای بررسی بیشر دربارهٔ تصفیهٔ زبان، ن. ک. به.

Bjorn H Jernudd "The Texture of Language Purism: An Introduction," and Michael J Shapiro, "Political Approach to Language Purism," in *Ibid* , PP 1-19, respectively

برای بررسی تطبیقی اصلاح زبان در ایران و ترکیه، ن. ک. به.

John R Perry, "Language Reform in Turkey and Iran", *IJMES*, Vol 17 (1985), PP 295-311

برای بررسی تجدد در ترکیه، ن. ک. به.

Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, 1964, and Walter F Weiker, *The Modernization of Turkey Form Ataturk to the Present Day*, New York and London, 1981

۳۱ درمورد اصلاحات دورهٔ رضا شاه، ن. ک. به

Amin Banani, *The Modernization of Iran (1921-1941)*, Stanford, Conn, 1961, and Donald Wilber, *Riza Shah Pahlavi*, New York, 1975

برای گزارش مفصل تری دربارهٔ این دوره، ن. ک. به. حسین مکّی، *تاریخ بیست سالهٔ ایران*، ۸ جلد، تهران، ۱۳۶۳-۱۳۲۳

۳۲ ن. ک. به. Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, 1982, P 149

۳۳. به نظر لمبتون، «پیوند ها در خانواده، اصناف و طوایف استبدادی بود، همانند پیوند پیر و مرید در جامعه. حکومت هم مطلق بود.»

A K S Lambton, "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906", reprined in A K S Lambton, *Qajar Persia*, London, 1987, P. 302.

۳۴. به گفتهٔ یک ناظر، «جهت گیری ایرانی همواره به سوی بالا یعنی آن جایی است که قدرت حضور دارد. نظم و انضباط از بالا اعمال می شود».

Richard W Gable," Culture and Administration in Iran", Middle East Journal Vol 13, No 4 (Autumn1959) PP. 407-421

امّا، این گونه تمایلات شخصیتی و فرهنگی را می توان در هرجامعه ای دید و بنابراین نباید دراین باره اغراق کرد. برای نظری انتقادی دراین مورد، ن ک به:

Ali Banuazizi, "Iranian National Character: A Critique of Some Western Perspectives", in L. Carl Brown and Norman Itzkowitz, eds, *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies*, Princeton, N J , Darwin Press, 1977, PP 210-239

۳۵ این جریان از نهضت مشروطه آغاز شده بود. ساز و برگ و لباس نظامی تحت تأثیر شیوهٔ معهود قزاقان روس و ژاندارم های سوئدی فراهم می آمد در شیوهٔ لباس پوشیدن شهریان نیز حرکت متشابهی به سوی فرنگی مآبی دیده می شد

۳۶ ن ک به Banani, *Op Cit*. and Wilber, *Op Cit*

۳۷ درمورد برخی عوامل مؤثر دراین کار، ن ک به:

Dharm Pal, *Campaign in Western Asia/ Offical History of the Indian Armed Forces in the Second World War 1939-45*, general editor, Bisheshwar Prasad, Calcutta, 1957, P 276

نیز ن. ک به:

Patrick Clawson, "Knitting Iran Together: The Land Transport Revolution, 1920-1940," *Iranian Studies*, Vol 26, Nos 3-4 (Summer- Fall 1993), PP 235-250

۳۸ ن ک به

Eckart Ehlers and Willem Floor, "Urban Change in Iran, 1920-1941", *Iranian Studies*, Vol 26, Nos 3-4 (Summer- Fall 1993), PP 251-275

نیز ن ک. به

Mina Marefat, "The Protagonists Who Shaped Modern Tehran", and Mohsen Habibi, " Reza Chah et la developpment de Teheran (1925-1941)", both in Chahryar Adle and Bernard Hourcade, eds, *Teheran Capitale bicentenaire*, Paris and Teheran Institute Français de Recherche en Iran, 1992, PP 95-125 and 199-260, respectively,

و رضا مقتدر، «دوران صد سالهٔ تجدد در شهرسازی و معماری ایران» *ایران نامه*، ج ۱۱، ش ۲ (بهار ۱۹۹۳)، صص ۲۸۲-۲۵۹، بویژه صص ۲۶۹-۲۶۵.

۳۹ برای اطلاعات بیشتر در این باره، ن ک. به:

Issa Khan Sadiq, *Modern Persia and Her Educational System*, New York, 1931; and A H K Sassani, "Higher Education in Iran," *College and University*, Vol. 24 (October 1984), PP. 78-96

برای بررسی دقیق تر، ن. ک. به.

David Menashri, *Education and the Making of Modern Iran*, Ithaca, N. Y , Cornell University Press,

1992, part 2, "Education under Reza Shah", PP 91-154.

۴۰ در ۱۹۲۸ قانونی تصویب شد که بر اساس آن دانشجویان برای تحصیلات عالی به ترتیبی معین به کشورهای خارجی اعزام می شدند.

۴۱ ن. ک.

Houchang E Chehabi, "Staging the Emperor's New Clothes: Dress Codes and Nation- Building under Reza Shah", *Iranian Studies*, Vol. 26, Nos. 3-4 (Summer- Fall 1993), PP 209-229, here PP 213-214

۴۲ هنگام حضور رضا شاه در دانشسرای مقدماتی تهران در ۱۷ دی ۱۳۱۴، همسر و دختران او بدون حجاب همراهی‌اش می کردند؛ وی به این ترتیب موافقت شخصی خود را با کشف حجاب نشان داد. ن ک. مکی، *تاریخ بیست ساله*، ج ۶، ص ۲۶۸-۲۵۸. در تقویم رسمی، تاریخ مذکور بعداً به عنوان روز «آزادی زنان ایران» ثبت شد.

۴۳. به گفته ای، زنانی که می کوشیدند تا در عرصهٔ زندگی، کار یا تحصیل، فعال باشند، بی گمان از کشف حجاب استقبال کردند، اما برای زنانی که هنوز در محیطی منزوی بسر می بردند، این تغییر ضربه ای ناخوشایند بود که آمادگی آن را نداشتند. بنابراین وقتی رضا شاه در شهریور ۱۳۲۰ (۱۹۴۱) کشور را ترک کرد، در مواردی محافظه‌کاری مردان و مقاومت برخی زنان در برابر کشف حجاب درهم آمیخت و به بازگشت حجاب و همان لباس های سنتی در برخی بخش های کشور انجامید. ن. ک. به.

Sarah Graham-Brown, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860-1950*, London, Quarter Books, 1988, P 131.

۴۴ ن. ک. به:

K. Sandjabi, *Essai sur l'économie rurale et le regime agraire de la Perse*, Paris, 1934

به اعتقاد سنجابی دراین دوره دولت‌بسیاری ازرسوم‌کشاورزی سنتی را تقویت می‌کرد. به‌نقل‌از:

Nikki R Keddie, *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*, New Haven, Yale University Press, 1981, P. 103

برای اطلاعات بیشتر دربارهٔ مسائل ارضی و کشاورزی ایرن در این دوره، ن. ک.

A K. S Lambton, *Landlord and Peasant in Persia*, Oxford, 1953

۴۵. برای اطلاعات بیشتر دراین باره، ن. ک. به: حسین محبوبی اردکانی، *تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران*، ج ۲، تهران، ۱۳۵۷، صص ۱۸۱-۱۶۸.

۴۶. از میان چند پژوهش منتشر شده در این باره، برای مثال، ن. ک. به.

H Kamshad, *Modern Persian Prose Literature*, Cambridge, 1966, Chaps 6-9,

نیز ن. ک به. *از صبا تا نیما*، ص ۲۷۷-۲۳۵؛ و شاهرخ مسکوب، «قصهٔ غصه یا رمان حقیقی»، *ایران نامه*، ج ۱۱، ش ۳ (تابستان ۱۹۹۳)، صص ۴۸۰-۴۵۱. من در جای دیگر فهرست منتخبی از رمان‌های تاریخی واجتماعی، داستان‌های‌کوتاه، و نمایشنامه‌ها را آورده‌ام. ن . ک. به

Ali Gheissari, "The Ideological Formation of the Iranian Intelligentsia. From the Constitutional Movement to the Fall of the Monarchy," (D. Phil. thesis, Oxford University, 1989). Appendix 1, PP 325-306.

۴۷. *کلیات مسیب نامه*: شامل بهترین روایات و اخبار و جنگ های واقعی با قتلهٔ حضرت سیدالشهدا و کشته شدن آنها به دست آن نامدار وفادار، تهران، علمی، بی تا.

۴۸. ن. ک. به: یادداشت ۶۲.

۴۹. ن. ک به. *شیرویه نامدار*. کلیات هفت جلدی شهزاده شیرویه ابن ملکشاه رومی برادر کامکار شهزاده امیرارسلان رومی و ملکهٔ سیمین عذار و غنچه لب و عشقباری های آنها، تهران، علمی، بی تا.

۵۰. برای مقایسهٔ روایت در نقالی با روایت در رمان مدرن، ن. ک. به: گلشیری، «حاشیه‌ای بر رمان های معاصر»، *نقد آگاه*، ج ۱، تهران، صص ۶۲-۳۸، بویژه صص ۴۴-۳۹.

۵۱. درمورد تفأل با دیوان حافظ، ن. ک. محمود روح الامینی، مصحح، *باورهای عامیانه در بارهٔ فال حافظ*، تهران، ۱۳۶۹.

۵۲. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ تعزیه، منبر، و نماز جمعه، ن. ک. به.

Peter J Chelkowski, ed; *T a'ziyeh, Ritual and Drama in Iran* New York, 1979,

اصغر فتحی، *منبر، یک رسانهٔ عمومی در اسلام*، تهران، ۱۳۵۸؛ و.

S D. Goitein, "The Origin and Nature of the Muslim Friday Worahip", Studies in Islamic History and Institutions (Leiden, 1966), PP. 111-126

۵۳. یک «انقلاب» ایدئولوژیک، برای احیای نیروهای بسیج کننده و سیاسی مذهب، به آن گونه که کسی چون علی شریعتی طرفدار آن بود، می بایست چند دههٔ دیگر منتظر بماند و سپس روی دهد حتی اندیشه های سید جمال الدین افغانی نیز که عمدةً تحت الشعاع جریان عمومی تجدد قرار گرفته بود نتوانست الهام بخش فعالیت ادبی چندانی قرار گیرد. نمونهٔ معاصر مبارزه جویی اسلامی در دورهٔ مورد بحث نهضت جنگلی گیلان به رهبری میرزا کوچک خان بود. چند نویسنده، از جمله ابراهیم فخرایی و محمود رضا طلوع، به نهضت پیوستند. بنیان ایدئولوژیکی این نهضت، که در *نشریهٔ جنگل* انعکاس یافته، آمیزه ای بود از گرایش به نظریهٔ اتحاد اسلام (ناشی از نفوذ تعالیم افغانی) و سوسیالیسم (براثر نفوذ مستقیم اندیشه های چپی رایج در روسیهٔ آن روزگار که به شمال ایران هم رسیده بود). اما این نهضت نیز به ورود عنصر مذهب در ادبیات کمکی نکرد، و علت آن هم انزوای محلّی، عمر کوتاه، و اشتهار صرفاً سیاسی نهضت بود.

۵۴. برای بررسی هایی دربارهٔ «خلوت»، ن. ک. به:

J Roland Pennock and John W. Chapman, eds; *Privacy* Vol. 8 of *Nomos* , Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy, New York, Atherton Press, 1971, Paul Weiss, *Privacy,* Carbondale, Southern Illinois University Press, 1983; and Barrington Moore, Jr; *Privacy Studies in Social and Cultural History,* New York and London: M E. Sharpe, 1984.

۵۵. برای آگاهی از منابعی دربارهٔ اوقات فراغت در ایران ن. ک. به: نوشین عمرانی، مصحح، *کتابشناسی اوقات فراغت*، تهران، ۱۳۶۸.

۵۶. بازتاب مفاهیم جدید "خلوت" در تقسیم بندی فضای درونی خانه ها نیز دیده

می‌شد. هریک از اعضای خانواده اکنون اتاقی مخصوص به خود می خواستند. به این ترتیب میان مفهوم سنتی یا پیش مدرن «خلوت» و معانی و دلالت های مدرن آن تعبیر یا تمایز معنایی و مفهومی پدید آمد.

۵۷. برای مثال، علاوه بر کتابفروشی های امانت دهنده درتهران، شهر اهواز نیز دست‌کم یک کتابفروشی داشت که به همین ترتیب عمل می کرد. ازجمله در دهۀ ۱۳۱۰، یک کتابفروشی محلی در اهواز که جوانی یهودی به نام کولومبو (؟) آن را اداره می‌کرد، «رمان های کرایه ای» امانت می داد از قبیل *بوسه عذرا* نوشتۀ جورج رینولدز، که سیدحسن خان صدرالمعالی آنرا به فارسی ترجمه کرده بود، و *سه تفنگدار* الکساندر دوما، ترجمۀ حاج محمد میرزا اسکندری. این کتابفروشی «هرکتاب را شبی یک قران» امانت می داد. از خاطرات شخصی خانم فروغ الزمان سمسار زاده از سفرش در سال ۱۳۱۴ش/۱۹۳۵ به اهواز، که در ۲۸ اوت ۱۹۸۹ برای نگارنده نقل شد. نمونۀ دیگری از این نوع کتابفروشی‌های امانت دهنده در سال های بعد (حدود نیمۀ دوّم دهۀ ۱۳۲۰) کتابفروشی کوچکی در کرمانشاه بود که کتاب هایش را، از جمله *سنل روانگو*، *پاردایانها*، و *قصه های آرسن لوپن* را به «شبی پنج شاهی یا دهشاهی» کرایه نیز می داد. ن. ک. به. علی اصغر محمدخانی و دیگران، «از داستان نویسی تا ترجمه گفتگو با دکترفریدون بدره‌ای،» *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، سال‌سوّم، شماره ۱۲، مهر ۱۳۷۹، ص ۴.

۵۸. [سید جلال‌الدین مؤید الاسلام حسینی]، *مکالمۀ سیاح ایرانی با شخص هندی*،[کلکته]، هند، پارادایس پرس، ۱۹۰۵. در بارۀ مؤید الاسلام (ت. ۱۲۸۰ هـ. ق/۱۸۶۳م، و. ۱۳۴۹ هـ ق/۱۹۳۰م)، نوشته هایش، و روزنامۀ *حبل المتین*، ن. ک به:

N. A. Tarbiyat and E. G. Browne, *The Press and Poetry of Modern Persia*, Cambridge, 1914, PP. 28, 73-75;

محمد صدر هاشمی، *تاریخ جرائد و مجلات ایران*، ۴ جلد، اصفهان، ۱۳۳۱-۱۳۲۷، ج۲، صص ۲۱۳-۲۰۰؛ خانبابا مشار، *مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی از آغاز چاپ تا کنون*، تهران، ۴۲-۱۳۴۰، ج ۲، صص ۳۵۶-۳۵۵، و نوراله ایران پرست، «مدیر *حبل المتین*»، *ارمغان*، ج ۱۰، ش ۶-۵ (۱۳۰۸)، صص ۲۸۴-۲۷۳. برای منبع چندگزارش‌کنسولی دربارۀ نفوذ *حبل المتین* در افکار عمومی ایرانیان، ن. ک. به.

Robert M. Burrell, "Aspects of the Reign of Muzaffar al-Din Shah of Persia, 1896-1907," (Ph thesis, University of London, School of Oriental and African Studies, 1979), P. 63

۵۹. برای گزارشی مختصر دربارۀ گسترش ترجمه های نوین در ایران، ن. ک. به محمد محیط طباطبائی، «سیر ترجمه در ایران»، *ارمغان*، ج ۳۶ (۱۳۴۶)، صص ۲۳۷-۲۳۵. نیز ن. ک. جمشید کیانفر، «ترجمه در عهد قاجار، از آغاز تا دورۀ ناصرالدین شاه»، *نشر دانش*، ج ۱۰، ۱ (آذر و دی ۱۳۶۸)، صص ۲۸-۲۳؛ و علامعلی سیار، «نگاهی به وضع ترجمه در زبان ...»، *آینده*، بخش ۱، ج۱۵، ش ۱۲-۱۰ (دی اسفند ۱۳۶۸)، صص ۶۹۸-۶۸۵؛ بخش ۲، ج ... ش ۴-۱ (۱۳۶۹)، ص۱۱۴ به بعد؛ و بخش ۳، ج۱۶، ش ۸-۵ (مرداد- آبان ۱۳۶۹)، ص ۵۰۶-۴۹۱.

۶۰. ترجمه های فارسی محمدعلی شیرازی (نقیب الممالک) از داستان های جرجی زیدان عبارتند از: *امین و مأمون*، تهران، انتشارات نقش جهان، بی تا، ۱۳۸ ص؛ *انتقام حسن*، چاپ سوم، تهران، بی تا، ۲۰۸؛ «انقلاب عثمانی،» تهران، *مجلهٔ ماه نو*، بی تا، ۲۰۰ ص؛ *صلاح الدین ایوبی*، تهران *مجلهٔ ماه نو*، [۱۹۵۰؟]؛ *دلاوران عرب*، تهران انتشارات ماه نو، بی تا، ۱۶ ص؛ *فاجعهٔ رمضان*، چاپ سوم، تهران، ۱۳۳۵، ۱۵۸ص؛ و *فاجعهٔ کربلا*، چاپ هشتم، تهران ۱۳۳۷، ۲۰۶ ص.

۶۱. ن. ک. به. دوستعلی‌خان‌معیرالممالک، *رجال عصر ناصری*، تهران، ۱۳۶۱، صص۶۴-۶۳.

۶۲. ن. ک. به *کلیات هفت جلدی امیرارسلان ابن ملک شاه رومی*، [به تحریر] یکی از بانوان درباری ناصرالدین شاه قاجار، چاپ سنگی، به خط علی اکبر مصمم، تهران، ۱۳۲۹ هـ. ق، ۱۳۳ ص. چاپ های عمدی این کتاب عبارت است از: تهران، اخوان کتابچی، ۱۳۱۰، ۳۱۴ ص؛ تهران، علمی، بی تا، ۲۶۴ ص؛ و چاپ معتبرتر آن، با تصحیح و مقدمهٔ محمد جعفر محجوب، تهران، جیبی، ۱۳۴۰. *امیرارسلان* نمونهٔ خوبی از پایان یک عصر و آغاز عصری دیگر است. شاه و گدا هردو می توانستند به امیرارسلان گوش دهند و از آن لذت ببرند، اما با آمدن ادبیات جدید، وجود سلیقه ها و قضاوت های مختلف، این لذت عام را، اگر نه غیر ممکن، دست کم ناموجه ساخت. از سوی دیگر، *امیر ارسلان* خود کاملاً نوع ادبی جدیدی نیست و بیشتر شبیه آثار نقالی دورهٔ صفوی، و بار بیشتر از آن شبیه هزار و یک شب است. می‌توان آن را آخرین افسانهٔ ـ هم عامیانه (یعنی سَمر) تلقی کرد، از نوع *حسین کرد شبستری*، و قابل قیاس با آثار قدیمی تری نظیر *داراب نامه*، *فیروز شاه نامه*، و *اسکندرنامه های* منثور، که همیشه منتقدان سخنگیری (مانند بیهقی در *تاریخ مسعودی*) داشته که این گونه داستان ها را سطحی می دانسته اند. از دوست عزیز محسن آشتیانی که مرا متوجه این نکته کرد سپاسگزارم. درمورد *امیرارسلان* و ادبیات عامیانهٔ فارسی ن. ک. به

William L. Hanaway "Amir Arsalan and the Question of Genre," *Iranian Studies*, Vol. 24. Nos. 1-4 (1991), PP. 55-60, "Formal Elements in the Persian Popular Romances," *Review of National Literatures*, VOL. 2, No. 1 (Spring 1971), PP. 139-60, and "Variety and Continuity in Popular Literature in Iran," in Peter J. Chelkowski, ed; *Iran: Continuity and Variety*, New York, 1971, PP 59-75

۶۳. ن. ک. به:

Ahmad Karimi- Hakkak, "From Translation to Appropriation. Poetic Cross- Breeding in Early Twentieth- Century Iran," *Comparative Literature*, Vol. 47, No. 1 (Winter 1995), PP. 53-78.

۶۴. سید عبدالرحیم خلخالی، *نمایش داستان خونین یا سرگذشت برمکیان*، تهران، مطبعهٔ مجلس، تیر ۱۳۱۴، ۶۹ ص. همهٔ ارجاعات به همین چاپ است. روی جلد، عنوان نمایشنامه به این شکل آمده است: *داستان خونین*: داستانی است تاریخی و عشقی به صورت نمایش در پنج پرده در بیان سرگذشت برمکیان و علل نکبت آنان و وصف تحمل و تعیش و فساد اخلاق دربار خلافت و درباریان در عصر هارون الرشید. بخشی از این اثر تجدید چاپ شده است. ن.

ک. به. جمشید ملک پور، *ادبیات نمایشی در ایران*، ج ۲: دوران انقلاب مشروطه (تهران، ۱۳۶۳)، صص ۲۲۵-۲۲۰. ملک‌پور اشاره می‌کند که‌این‌نمایشنامه در حدود ۱۳۳۰-۱۳۲۹هـ ق ۱۹۱۲/-۱۹۱۱ نوشته شده‌است. *همان*، ص ۲۱۷.

۶۵ *همان*، ص ۲۱۷.

۶۶. ابومسلم بویژه از این لحاظ معروف است که رهبری قیام مهمی را برعهده داشت او در سال ۷۴۷ میلادی از ایرانیان و اعراب ناراضی در خراسان ائتلافی پدید آورد و بر ضد خلیفهٔ اموی قیام کرد این قیام بعدها در سقوط اموی ها در سال ۷۵۰ میلادی مؤثر افتاد ابومسلم و برمکیان هر دو به عنوان شخصیت هایی برجسته در ادبیات کهن فارسی و افسانه‌های عامیانه بارها مطرح شده اند. برای افسانه های قرون وسطی درمورد ابومسلم، ن. ک. به. ابوطاهر (بن علی بن حسین) طرطوسی، *ابومسلم نامه*، به تصحیح اقبال یغمایی، تهران، ۱۳۳۵ برای روایت نوین ماجرا، ن. ک. به. جرجی زیدان، *ابومسلم خراسانی*، ترجمهٔ حبیب الله آموزگار، ۳ جلد، تهران، ۱۳۱۸.

۶۷. برمکیان یک خاندان کهن ایرانی اهل بلخ و از تبار روحانی بودند که نیای بودایی آنان برمک (عنوان کاهن بزرگ در معبد نوبهار) بود. در پی چیرگی مسلمین برایران و سقوط بلخ در برابر سپاه عرب، این خانواده به اسلام گرویدند و به بصره رفتند (حدود ۶۶۳ م.). در اوایل حکومت عباسی به مقام دبیری و وزارت دست یافتند. برمکیان به مهارت در کار دیوان و حمایت از فرهنگ و ادب مشهور بودند. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ برمکیان، ن. ک. به W Barthold, "Barmakids," in *Encyclopaedia of Islan*, Vol. 1 (1913), PP. 663-666; also D Sourdel, "al-Baramika," in *Encyclopaedia of Islam (New Edition*,., Vol.1 part 2 (1960), PP 1033-1-36, and Hugh Kennedy, "The Barmakid Revolution in Islamic Government," in Chales Melville, ed. *History and Literature in Iran*, Cambridge, 1990, PP. 89-98.

۶۸ خلخالی، *نمایش داستان خونین*، ص ۴.

۶۹. *همان*، ص ۶. نویسنده سپس معلوم می دارد که از کتاب جرجی زیدان فراوان بهره گرفته است *همان*، ص ۶. از شاعر و محقق معاصر، غلامرضا رشید یاسمی نیز قدردانی می‌کند، که در بارهٔ طرح اولیهٔ نمایشنامه نظر داده و چند تصنیف سروده بود که بعداً وارد متن شد *همان*، ص ۷، ۴۰-۳۹.

۷۰ خلخالی، *نمایش داستان خونین*، ص ۴۷. شب نامه در اصل اوراقی بی نام و نشان و مخفیانه در انتقاد از وضعیت سیاسی موجود بود. در اواخر دورهٔ قاجار، شب نامه به صورت وسیله ای رایج برای بیان اعتراض سیاسی در آمد . بویژه طی نهضت مشروطه جزوات مخفیانهٔ گوناگونی، به دست انجمن های سیاسی مشروطه خواه و احزاب مخالف، منتشر می شد که به آنها شب نامه می گفتند. برای نمونه، ن. ک. گوئل کوهن، *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران*، ج ۱، تهران، ۱۳۶۰، صص ۱۷۵-۱۶۹؛ ج ۲، تهران، ۱۳۶۲، صص ۴۸۴-۴۳۳.

۷۱ *همان*، ص ۶۹.

۷۲. [مؤیدالاسلام]، *مکالمهٔ سیاح ایرانی با شخص هندی*، مقدمه، ص دوم (بی شماره).

۷۳. ن. ک به: میرزا (محمد) رضاخان طباطبایی نائینی، *تیاتر: مجموعهٔ روزنامه*، به تصحیح محمد گلبن و فرامرز طالبی، تهران، نشر چشمه، ۱۳۶۶. در مورد *تیاتر* و مدیر آن، نیز ن.ک. به. صدرهاشمی، *همان*، ج ۲، ص ۱۵۰-۱۴۷.

۷۴. حاج شیخ میرزا (محمد) حسن جابری انصاری اصفهانی (صدرالادباء)، *آفتاب درخشنده: از معجزات امروزهٔ اسلامیه*، با پیشگفتار حاج‌میرزاحسن‌خان محتشم‌السلطنه (اسفندیاری)، وزیر صنایع مستظرفه، چاپ سنگی با حواشی مفصل، تهران، ۱۳۰۲. همهٔ ارجاعات به همین چاپ است. از دوست عزیز محسن آشتیانی سپاسگزارم که نسخه‌ای ازاین کتاب‌را در اختیارم گذارد.

۷۵. محمدحسن جابری (انصاری)، *تاریخ اصفهان نصف جهان*، بی جا، ۱۳۳۳ هـ ق، تجدید چاپ با اضافات تحت عنوان *تاریخ اصفهان و ری و همهٔ جهان*، تصحیح حسین عماد زاده، تهران ۱۳۲۱. برای زندگی نامهٔ جابری و آثار او، ن. ک. به. صدر هاشمی، *همان*، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۶۶، و مشار، *همان*، ج ۲، صص ۶۱۲-۶۱۰.

۷۶. جابری، *همان*، ص ۴.

۷۷. *همان*، ص ۴

۷۸. *همان*، صص ۵۶-۲۶.

۷۹. در اینجا جابری تا اندازه ای پیش آهنگ برخی از نویسندگان آینده است که استدلال می کردند *قرآن* به نحو بمادین همهٔ اکتشافات علمی را در بردارد.

۸۰. جابری، *همان*، صص ۹۶-۹۵.

۸۱. *همان*، ص۹۶.

۸۲. *همان*، صص ۹۷-۹۶.

۸۳. *همان*، ص ۱۰۴.

۸۴. *همان*، صص۱۲۲-۱۱۲ درمورد ارفع الدوله (۱۹۳۷-۱۸۵۱)، ن. ک. به. مشار، *همان*، ج ۳، ص ۱۳۳-۱۳۱، و ایرج افشار، مصحح، *رجال وزارت خارجه در عصر ناصری و مظفری* از نوشته‌های میرزا مهدی خان ممتحن الدولهٔ شقاقی و میرزا هاشم خان، تهران، اساطیر، ۱۳۶۵، صص ۱۰۸-۱۰۵. نیز ن. ک. به: صدر هاشمی، *همان*، ج ۱، صص ۵۱۲-۵۰۷. برای روایتی کمتر خوش آمدگویانه و نه چندان مثبت در بارهٔ سوابق ارفع الدوله، ن. ک. به. یادداشت مصحح در محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، *خلسه (مشهور به خوابنامه)*، تصحیح محمود کتیرایی، چاپ دوم، تهران، توکا، ۱۳۵۷، صص ۱۷۷-۱۷۳.

۸۵. *همان*، ص ۱۱۳

۸۶. *همان*، ص ۱۱۴

۸۷. *همان*، صص ۱۳۳-۱۳۱

۸۸. *همان*، صص ۱۵۹-۱۳۵.

۸۹. *همان*، ص ۱۳۷.

۹۰. از آرشیو مصور و منتشر نشدهٔ مرکز مطالعات خاورمیانه، کالج سنت آنتونی، دانشگاه آکسفورد، ذیل شمارهٔ (3/204/3) 32 . 1372: Tweedy's hotel in Tabriz.

اون تونیـدی (Owen Tweedy) روزنامه‌نگار و کارمند دولت بریتانیا بود که از ۱۹۲۰ تا ۱۹۴۰ در خاورمیانه و افریقای شمالی کار می کرد. برای بررسی دگرگونی شهرها و گسترش فضای شهری مدرن در روسیهٔ قرن نوزدهم، ن. ک. به:

Daniel R Brower, *The Russian City between Tradition and Modernity*, 1850-1900, Berkeley University of California Press, 1990.

۹۱ درمورد برخی تغییرات فضای شهری در تهران و نفوذ اروپا و عثمانی در این شهر در اواخر قرن نوزدهم، ن. ک به.

John Gurney, "The Transformation of Tehran in the Late Nineteenth Century," in Chahryar Adle and Bernard Hourcade, eds., *Teheran capitale bicentenaire*, PP. 51-71. See also Martin Seger, *Teheran Eine Stadtgeo graphische Studies*, Vienna, Springer Verlag, 1978.

۹۲ ن. ک به

Michael Gilsenan, "Space, Power, and Tradition," in his *Recognizing Islam*, London, 1982, PP 187 191

۹۳ سید مرتضی مشفق کاظمی، *تهران مخوف*، که نخستین بار در روزنامهٔ *ستارهٔ ایران*، تهران، ۱۳۴۱ هـ ق چاپ شد و سپس در سال های ۱۳۰۵-۱۳۰۳ در چهار جلد در تهران و برلین انتشار یافت. بخش دوم کتاب، به نام *یادگار یک شب*، ابتدا در دو جلد چاپ شد ج ۱ (برلین، مطبعهٔ کاویانی، ۱۳۴۲ هـ. ق.)؛ ج ۲ (تهران، ۱۳۴۲ هـ. ق.)؛ چاپ چهارم در ۴ جلد (تهران، ۱۳۲۰) دیگر رمان های مشفق کاظمی عبارت اند از: *گل پژمرده* (تهران، ۱۳۰۸)؛ *رشک پریها* (تهران، ۱۳۰۹)؛ و *روزگار و اندیشه ها*، جلد ۱و ۲ (تهران، ۱۹۷۱ و۱۹۷۳) در مورد مشفق کاظمی، ن ک به. *از صبا تا نیما*، ج ۲، صص ۲۶۴-۲۵۸؛ و.

Kamil Banak, "Mushfiq Kazimi's Novel *The Horrible Tehran*. Romantic Fiction or Social Criticism," *Asian and African Studies*, Vol 13 (1977), PP 147-152

۹۴ محمد مسعود (دهاتی)، *تفریحات شب* (تهران، ۱۳۱۳)، چاپ مجدد (تهران،۱۳۲۶) داستان های دیگر محمد مسعود عبارتند از: *در تلاش معاش* (تهران، ۱۳۱۲)؛ *اشرف مخلوقات* (تهران،۱۳۱۳)؛ *گل هایی که در جهنم می روید*، ۲ جلد. ج ۱ (تهران، ۱۳۲۱، چاپ مجدد، تهران، ۱۳۳۷)؛ ج ۲ تحت عنوان *بهار عمر* (تهران، ۱۳۲۴)؛ و *بهشت آرزو* (تهران، بی تا.) درمورد محمد مسعود، ن ک. به H Kamshad, *Modern Persian Prose Literature*, PP 66-68

۹۵ برای نخستین بررسی مدوّن در بارهٔ صور خیال در شعر کلاسیک فارسی، ن ک به. محمدرضا شفیعی کدکنی، *صور خیال در شعر فارسی*، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۶؛ تحلیلی از *ویس و رامین* در صص ۵۷۶-۵۶۴ همین اثر آمده است..

۹۶ برای مثال، مقایسه کنید با آثار یادشده از مشفق کاظمی و محمد مسعود یا با داستان مستند هدایت الله حکیم الهی، از *شهر نو تا دادگستری*، چاپ سوم (تهران، ۱۳۵۸-۱۳۵۷).

فرزانه میلانی*

تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل

(برای برادرم، عباس میلانی)

آیا هرگز به غیاب طولانی و تحمیلی بلبل‌مادینه از باغ های ایران اندیشیده اید؟ به راستی، چرا برای قرن ها این پرندهٔ زیبا و مهاجر ممنوع الحضور و ممنوع الصدا تصویر شده است؟ چرا برخلاف ادبیات عرب، این بلبل نرینه است که مادام چهچه می زند و برای گل نغمه می سراید؟[۱] چرا خود را در معرض خار و خراش و "بی وفایی" گل همیشه ساکت و ساکن و منفعل قرار می دهد ولی به بلبل مادینه که هم زبان خود اوست عنایتی ندارد؟ چرا بلبل خوش صدا و آزاد نماد مردانگی[۲] و گل صامت و محصور تجسم زنانگی است؟

ایران بیش از ۴۹۰ نوع پرندهٔ مختلف دارد.[۳] باهمهٔ این تنوع، بلبل و عشقش برای گل چنان مقام بلند و اهمیّتی ویژه داشته که ایران را سرزمین گل و بلبل خوانده اند.[٤] ولی در ماجرای عشق گل و بلبل نکتهٔ جالبی نهفته که اغلب نادیده گرفته شده و به گمان من محتاج باز اندیشی و بازنگری است. مرادم سرنوشت حیرت آور بلبل مادینه است که برای قرن ها از باغ های ایران طرد و از گلستان ادبیات فارسی رانده شده است.[۵] حتی در نوشتهٔ زنان شاعر و نویسندهٔ معاصر هم

---

* دکتر فرزانهٔ میلانی در دانشگاه ویرجینیا ادبیات فارسی و مطالعات زنان تدریس می کند

که زن به کرّات به پرنده ای در قفس تشبیه می شود سخنی از بلبل مادینه به میان نمی آید. به قول پروین اعتصامی: «در قفس می آرمید و درقفس می‌داد جان/ درگلستان، نام از این مرغ گلستانی نبود».[۶] گویی بلبلان همه نرینه‌اند. از رودکی گرفته تا فردوسی، از حافظ و سعدی گرفته تا مولانا جلال الدین رومی جملگی بلبل را مذکر و راوی دانسته اند و گل صامت را مؤنث و مروی، اولی مأمن در آسمان ها داشته و دیگری مقصور و محصور در گلستان بوده است.

البته نماد زنانگی و مردانگی در غرب هم تحرک مردان و سکون زنان را تاکید و تأیید می کند. ولی اگر نماد زنانگی در فرهنگ ما یا همچون بلبل مادینه محکوم به غیاب یا همچون گل ترغیب به سکوت و سکون است، در غرب نشانهٔ زنانگی آئینه ای دستی است. در یکی زنان تشویق به زندگی در پرده اند، در دیگری زنان در قید و بند آئینه تجسم شده اند. جالب آنکه علیرغم این-تفاوت جالب و چشمگیر، در هردو مورد، زنانگی مترادف با بی تحرکی است. آئینهٔ ونوس الههٔ عشق و زیبایی است. در مقابل اسلحهٔ مارس، یعنی نشان مردانگی، خدای جنگ است. یکی ایستاست و ریشه در خاک دارد. بی تحرک است. مصلوب در قاب آئینه است. آن دیگری در حرکت است. رهاست. تیری است رو به آسمان. کار یکی حلوه گری است. دیگری اهل عمل است. یکی به زمین و طبیعت وصل شده. در بند است. در چهارچوب آئینه ای دستی محبوس است. برای دیگری مرز و حدی جز آسمان منیع متصوّر نیست.

نیت من از مطرح کردن دو مثال نمادین بالا اشاره به این واقعیت است که نه تنها در ایران که در اغلب جوامع امکان حرکت آزاد و بلاشرط از زنان دریغ شده است مهار کردن زن در فضایی فروبسته و حاشیه ای و مجاز ندانستن حضور و مشارکت فعال وی در عرصهٔ فعالیت های اجتماعی پدیده ای جهانی است. این محدودیت ها، هرچند متناسب با زمان و شرایط فرهنگی تغییر می کند و بنا به مقتضیات دوران و خصوصیات فرهنگ ها به اشکال متفاوت متجلی می شود، در نظام های مردسالار پایه و اساس تبعیض جنسی است.

بیم و بیزاری از تحرک زن مختص یک فرهنگ و ویژهٔ یک دورهٔ خاص نیست. حیطه ای گسترده و قدمتی طولانی دارد. فرهنگ های مختلف در طول اعصار هریک به روشی ویژهٔ خود تحرک زنان را محدود ساخته اند. سرزمین پهناور چین که یکی از کهن ترین گهواره های تمدن انسانی است، حدود هزار سال پای ملیون‌ها زن را در قالبی تنگ نهاد و انسان دو پا را به موجودی فلج و محبوس در خانه تبدیل کرد. کفش چینی بدن زن را به شکلی تغییر می داد که

همهٔ هستی‌اش را دگرگون می ساخت. «زنان بالاجبار کمتر حرکت می کردند. به جای ایستادن بیشتر می نشستند. به جای بیرون رفتن ماندن در خانه را ترجیح می‌دادند. چون حرکت کمتری می کردند، به تدریج ضعیف تر و منفعل تر می‌شدند».[۷] این پای مُثله شده نه تنها نماد زیبایی و ظرافت زنان که نشانهٔ نجابت وی شد. بقایای این سنت را می توان کماکان در پای فوق العاده کوچک سیندرلا مشاهده کرد. قدیمی ترین روایت مکتوب سیندرلا از چین می آید و متعاقب با شروع کفش چینی نگاشته شده است.[۸] در این افسانه که یکی از محبوب ترین قصه‌ها در غرب و در شرق است، شاهزاده ای دیر پسند تمامی سرزمین خود را درمی‌نوردد تا معشوق کوچک‌ـ پای خود را بازیابد. نه سجایای اخلاقی سیندرلا، نه شخصیت و خلق و خوی مهربان و بردبارش که تنها دو پای از کوچکی بی بدیلش او را از قعر فقر و فلاکت به اوج دولت و ثروت می رساند.[۹]

حتی «باربی»، این محبوب ترین عروسک ها، پایش، همچون پای سیندرلا و میلیون ها زن چینی، به غایت کوچک و در واقع مُثله شده است. با قد رشید و هیکل زنانه‌اش، باربی، پای‌یک دختر بچهٔ چهار/پنج ساله را دارد و حتی‌نمی‌تواند روی آن بایستد.

هرچند کفش چینی مصداق بارز و افراطی تلاش برای محدود کردن زنان به خلوت خانه است ولی تنها نماد بیم از تحرک زنان نیست. هزاران زن را در آمریکا و اروپای قرون وسطی به جرم جادوگری سوزاندند یا برای عبرت دیگران به دار آویختند. چه بسا درنوردیدن مرزهای سنتی آنها را زنده طعمهٔ آتش کرد.[۱۰] جالب آنکه هنوز هم زنان جادوگر را سوار بر مرکب جارو تصویر می‌کنند. یعنی چهرهٔ نازیبای آنها همان اندازه نامطلوب و کریه است که تحرکشان. با چین و چروک چهره‌شان، با دماغ دراز و بی قواره‌شان، با موی ژولیده و سرکششان، زنان جادوگر بر مرکب جاروی خود سوارند و یادآور این حقیقت که تحرک زنان ناپسند و حتی شیطانی است. زن آرمانی، زنی که جادوگر و شیطان صفت نیست استفادهٔ آزاد و نامحدود از فضاهای عمومی را امتیازی منحصر به مردان می داند و پا را هرگز از گلیم خود فراتر نمی نهد.

این هراس از تحرک حتی به اعضای بدن زن هم تعمیم می یابد. برای مدت‌ها هیستریا ـاین عارضهٔ به اصطلاح زنانه‌ـ ناشی از زهدانی سرگشته و متحرک دانسته می‌شد. یعنی حتی تحرک رحم زن هم بیماری زا و منبع شر به نظر می‌آمد. این گمان که نه تنها مردان بلکه جزء جزء وجودشان عنصری فعال و متحرک است برای قرن ها امری بدیهی بود. در کتاب های علمی، تا همین چند

سال پیش، نطفه را دارای سرعتی حیرت آور تصویر می کردند که با تعجیل به سوی تخمک بی حرکت و منتظر می رود تا آن را بارور کند.

بی سبب نیست که هنوز زنان در عربستان سعودی اجازهٔ رانندگی ندارند و زنان ایرانی همچنان برای صدور اجازهٔ خروج و گذرنامه نیازمند اجازهٔ کتبی همسر یا قیم خوداند. در بسیاری زبان های دنیا، منجمله فارسی، زنی که تحرک دارد نماد فساد اخلاقی است. زن "ولگرد"، "هرجایی" یا "خیابانگرد" زنی فاسد و محط شناخته می شود.

هرچند این باورها و قوانین به ظاهر ناهمگون و پراکنده می آیند، ولی درپس حملگی آن ها هدف و آرمان واحدی می توان سراغ کرد که همان سکون زنان است؛ سکونی اجباری که گاه زیر لوای مذهب و سنت و زمانی به عنوان گامی در جهت حفظ زیبایی و امنیت زن رخ می نماید و توجیه می شود پیامدهای این باورها و احکام در همهٔ زمینه های اجتماعی محسوس اند از یک سو دستیابی مرد و زن را به یکدیگر محدود می کنند و از سوی دیگر، مانع حضور و مشارکت برابر زنان در عرسه های عمومی می‌شوند. در عرصهٔ سیاسی آنان را از برخی فعالیت های عمده باز می دارند. درعرصهٔ اقتصادی آنان را از بسیاری حقوق و آزادی های مدنی محروم می کنند. از لحاظ حرفه ای آنان را از اشتغال به بسیاری حرف مهم باز می دارند. از لحاظ آموزشی راه دسترسی شان را به مراکز آموزش عمومی محدود می کنند. و بالاخره در عرصهٔ هنری اجازه نمی‌دهند که زنان بتوانند درهمهٔ هنرها استعداد خود را شکوفا کنند و به منصهٔ ظهور رسانند.

تحرک آزادانه و دستیابی به فضاهای عمومی زیربنای آزادی است. استقلال مالی، دسترسی به آموزش و پرورش عالی، حضور در عرصه های سیاسی، بالندگی در صحنه‌های هنری و امکان دسترسی و تسلط بر اهرم های قدرت جملگی نیازمند این تحرک و پویائی اند. محصور کردن زن و محدود کردن آزادی تحرکش بنیاد استثمار است. جنبش زنان اجتماعی از زنان در جنبش است. زنانی که در حرکتند. زنانی که ارزش و اهمیت تحرک‌خود را می‌دانند و نمی‌خواهند به سکونی اجباری تن دردهند.

امکان حرکت آزاد همزاد تجدد و از شاخص های اصلی آن است. زیباترین بیان این واقعیت را می توان در این قول نویسنده و اندیشمند توانا، میلان کوندرا، سراغ کرد که می گفت تجدد زمانی آغاز شد که دن کیشوت مأمن و مأوای خویش را به قصد کشف جهان وانهاد.[۱۱] خلوت خانه و آرامش جهان مألوف را ترک کرد و همراه یار وفادارش سانچو تسلیم مرگ و جنون شد تا دنیایی از رنگ و نور

دیگر را تجربه کند و صدایی دیگر را بشنود. طبعاً مراد کوندرا این نبوده که قبل از دن کیشوت دیگران ترک یار و دیار نگفته بودند. نیتش اشاره به این حقیقت است که اگر در قرون وسطا جنگ و زیارت مصادیق عمدهٔ تحرک بودند با آغاز تجدد تحرک انگیزه هایی نو یافت و دیگر مختص یک قشر و یک گروه خاص نبود. گاه به شکل کوچ روستائیان به شهرها تجلی می کرد، زمانی به سودای سود و به قصد فتح سرزمین های نو آب های جهان را در می نوردید و گاه همچون دلاور مانش سوار بر مرکبی نگون بخت نماد پویندگی و جویندگی می شد. تجدد با سیر و سلوک انسان هایی آغازید که به گفتهٔ داریوش آشوری در جهانی «درحود فروبسته و خود بسنده» زندگی نمی کردند.[۱۲]

تحرک ویژگی و حق شهروند متجدد است. شاید به همین خاطر میشل فوکو می گفت با ریشه گرفتن تجدد مفهوم مجازات هم دگرگون شد. اگر در جوامع سنتی کیفر بزهکار تنبیه بدنی بود با تجدد شهروند گناهکار از حق تحرک محروم شد. به جای داغ و درفش و قصاص و قطع عضو، مجرم را از حق حرکت واداشتند لاحرم محبس متداول ترین ابزار مجازات شد. هرچند «زندان پر قدمت‌تر از آن است که بتوان گفت با مجموعهٔ قوانین جدید متولد شده است»[۱۳] ولی رواج بی سابقهٔ آن در نظام کیفری چند قرن اخیر مؤید اهمیتی است که جوامع متجدد برای تحرک قایل شدند.

ولی آن هنگام که غرب به راه تجدد گام نهاد و تحرک را یکی از اساسی ترین حقوق مدنی انسان شمرد، اجتماع ایران کماکان و حتی با شدت و حدت بیشتری تحرک زنان را نفی و طرد کرد[۱۴] و آنان را به عرصهٔ اندرون محدود و مقید ساخت. درحالی‌که نزد مردان تحرک همواره ارزشی‌والا و ستودنی قلمداد می‌شد، برای زنان هرگونه حرکتی‌آن سوی‌مرزهای‌معین شده جایز به شمار نمی‌رفت.

برای قرن ها، دیواری نمادین فضا را در ایران به دو بخش اندرونی/بیرونی تقسیم کرده و عرصه های عمومی را مختص مردان دانسته بود. یعنی سوای مرزهای طبقاتی و قومی، نظام اجتماعی براساس جنسیت نیز دوپاره بود. تمایزی اساسی و شاخت شناسی میان دنیای زن و مرد وجود داشت. همان روح فرهنگی که دور خانه ها دیوار می کشید و زن را درون دیواری پارچه ای محصور می کرد، حضور وی را در فضاهای عمومی برنمی تابید. جای زن در چهار دیواری خانه بود. به عنوان نمونه، سخنان اوحدی مراغه ای فقط اندکی است از بسیار و مشتی نمونهٔ خروار:

زن چو بیرون رود بزن سختش   خودنمایی کند بکن رختش
ورکند سرکشی هلاکش کن   آب رخ می برد به خاکش کن
زن چو حامی کند بجوشانش   رخ نپوشد کفن بپوشانش

در چنین دورانی، سکون زن نه تنها تشویق و ترغیب شد که مشروعیت یافت و شکلی قدوسی پیدا کرد. زن پارسا حضور جسمانی و بیانی‌اش را در جمع انکار می کرد. هرزه نمی‌رفت. هرزه سخن نمی گفت. عصمتش را پاس می‌داشت. بر آرزوهایش مهار می زد. حد خود را می شناخت و خوب می دانست که پا را نباید از گلیم خود فراتر نهد. زن ناشزه، یعنی زن نافرمان و خاطی، زنی بود (و هست) که بی عذر «موجه» و بدون توافق همسرخانه را ترک می کرد. تحرک برای زنان غیرلازم و حتی خطرناک و فتنه انگیز پنداشته می شد. گویی تفننی زائد بود که زن را به ترک جایگاه طبیعی اش فرا می خواند. فرهنگ حجاب مروج چنین جدایی آرمانی دنیای زن و مرد بود که گاه به تحبیب و زمانی به تهدید، حق حرکت آزاد را از زنان دریغ می کرد. برای خروج از خانه، حتی برای انجام فرایض مذهبی از قبیل زیارت و سفر حج، زنان نیازمند اجازهٔ همسر خود بودند. کوچه و بازار و حق گشت و گذار بی اذن و اجازه درآن در انحصار مردان بود. به قول ملا احمد نراقی در *معراج السعاده* خانه نشینی مختص زنان بود و مردانگی تابع و در گرو آن عفاف و سکون:

چو زن راه بازار گیرد بزن   وگرنه تو درخانه بنشین چو زن
زبیگانگان چشم زن دور باد   چو بیرون شد ازخانه درگورباد
چودر روی بیگانه خندید زن   دگر مرد گولاف مردی مزن

مردان تنها برای رفع بعضی حاجات در خانه می ماندند و خانه نشین شدن برایشان مترادف با افول مردانگی بود. برعکس، زنان ارتباط و مراودهٔ چندانی با دنیای خارج نداشتند. باور عمومی این بود که تحرک زنان نتیجه ای جز هرج و مرج و بی بند و باری ندارد. می گفتند زن و مرد همچون پنبه و آتش اند؛ اگر جنسیت و نیازهای جنسی شان مقید و محدود نشود به هیجان می آید و به هیجان می آورد و لاجرم فتنه می‌انگیزد. برای حفظ تداوم میراث مردانه، زنان را مقید به فضایی خصوصی و مرزبندی شده کردند.[۱۵] و به این ترتیب، رفتار جنسی آنان به نماد عفت قومی بدل گردید. مفاهیم مهم فرهنگی از قبیل نجابت،

حجب و حیا، شرم وناموس و به ویژه غیرت و مردانگی ملازم غیاب زنان از عرصه های عمومی شد. به قول عطار: «مردان جهان به گوشه ای زان رفتند/که امرور محشان جهان بگرفتند.»[۱۶]

ار اواسط قرن نوزدهم، به تدریج این باور که زنان زندانیانی بیش نیستند پا گرفت نهضت تجدد در ایران متعاقب با تلاش زنان و مردانی شد که دستیابی گسترده به عرصه های عمومی را حق شهروند متجدد می دانستند.[۱۷] یعنی همان هنگام که حاکمیت مردم آرام آرام حکومت استبدادی را به عقب می راند و فردگرایی شکل می گرفت، زنان هم به تدریج با تحرک بیشتر هویتی مستقل تر می یافتند. فردیت زن به جهان خارج تسرّی می‌یافت و دیگر زن آرمانی محبوس اندرون نبود.

ولی ار همان آغار قیام زنان علیه این قیدها و محدودیت های دست و پاگیر با موجی از مخالفت مواجه شد. مصداق بارز این مخالفت را می توان در زندگی قرة العین سراغ کرد. به گواه تاریخ، او نخستین زنی بود که علیه انقیاد زنان قیام کرد و برای خود و دیگر زنان هویتی مستقل و علنی طلبید. شاید اوج تجلی این پرده درآیی و سنت شکنی را بتوان در نشست بابیان در بدشت، به سال ۱۸۴۸، دانست. به محض آن که طاهره حجاب از چهره برکشید و حضوری زنانه را به جای غیابی دیرینه نشاند، بساط آن نشست یک باره از هم فرو پاشید. بسیاری از مردان ار حضور رنی در فضایی مردانه برآشفتند. برخی او را ملحد خواندند. مردی می حواست با دشنه اش بر او بتارد. مردی دیگر گلوی خویش را برید. خونین، خشم زده، حیران و هراسان، عبدالخالق اصفهانی، این نخستین قربانی سرپیچی زنان از حصارها و حجاب ها، چاره ای جز گریز از جلسه نیافت.

با همه ضدیّت ها و کارشکنی ها، زنان در جستجوی افق های تازه بر دامنهٔ تحرک و سهم خود از قدرت افزودند. دورهٔ نوینی در تاریخ ایران آغاز شد و جغرافیای فرهنگی جامعه برای همیشه دگرگون گشت. فضاهای عمومی دیگر در انحصار مردان نبود. به تدریج و با سرعتی فزاینده، زنان در عرصه های عمومی رخ نمودند. مرز میان زن ومرد و همراه آن مرز میان خصوصی و عمومی، محرم و نامحرم، نجیب و نانجیب فرو پاشید. و هرچه زنان بیشتر و بیشتر خانه های مألوف را واگذاشتند، مردان بیش از بیش از حضور زنان در فضاهای همیشه‌مردانه ناخشنود شدند. دیری نپائید که حضور زنان در کوی و برزن تجسم آلودگی فرهنگ اصیل و ملی پنداشته شد.

منادیان و معاندان تجدد حجاب یا بی حجابی زنان را نقطهٔ تمرکز مجادلات خود کردند. با تأکید بیش از حد بر مسئلهٔ پوشش زنان زیر بنای سنتی حجاب،

یعنی سکون زنان، چنان که باید و شاید طرف عنایت واقع نشد جسم زن قربانگاه نگرانی ها و سرخوردگی های اجتماعی قرار گرفت. گاه آن را به میدان نبرد اندیشه های همستیز تبدیل کردند و زمانی وجه‌المصالحهٔ تصفیه حساب‌های سیاسی‌اش قرار دادند. تجدد طلبان افراطی بدن زن را نشان غرور ملی دانستند و مذهبیان تندرو نماد شرم قومی. به سال ۱۳۱۴ به نشان تجدد از زنان به اجبار رفع حجاب شد. چند دههٔ بعد، به سال ۱۳۶۱، زنان را بار دیگر به عنف به زیر حجاب بردند و این رخداد را تلاشی درباز آفرینی هویت ایرانی/اسلامی آنان شناختند. در کمتر از پنج دهه حجاب هم نشان پاکدامنی و پارسایی بود و هم ویژگی عقب ماندگی و خرافات، هم نمونهٔ اصالت بومی و قومی بود و هم مظهر جهل و ارتجاع زمانی دردبود و گاهی درمان‌درد. زمانی رذیلت‌بود و گاهی فضیلت اگر در آغاز، روز کشف حجاب روز آزادی نسوان و «روز زن» خوانده شد، بعدها همان روز را روز اسارت زن دانستند. مشکلات جامعه گاه به تلویح و زمانی به تصریح‌به حساب‌زنان‌و به ویژه‌حضورشان دراماکن‌عمومی گذاشته شد. آنها را چون دشمنان داخلی و ستون پنجم توطنه های امپریالیستی دانستند. گونی، ازهم‌گسیختن شیرازه‌های احلاقی‌جامعه نتیجهٔ آرادی حشر و نشر زنان و مردان بود.

مردانگی که قرن ها با غیاب زنان از عرصه های عمومی تعریف شده بود خدشه یافت. شاید کشف حجاب ۱۷ دی نقطهٔ عطفی در این سیر قهقرایی بود. مردانی که همسران خود را "خانه" و "منزل" می خواندند به ناگهان دریافتند که نه تنها در عرصهٔ مملکت و حکومت که در حیطهٔ خصوصی و مناسبات فردی هم دیگر قدر قدرت نیستند اهل و عیال بدون حجاب و شاید بدون رضایت و اجازهٔ رئیس خانواده راهی کوی و برزن بود. گویی زنان دیگر تحت قیومیت و سرپرستی همسرشان نبودند. گویی تجدد تبدیل به تحکم، آن هم تحکم در خصوصی ترین ابعاد، شده بود. حاکمیت تام برکوی و برزن دیگر تنها در دست مردان نبود.

در چند دههٔ قبل از انقلاب اسلامی در بسیاری از آثار فارسی هم چنان که در سینمای فارسی به کرات به سیمای مردان سست نهاد و حتی مخنث برمی خوریم. از *بوف کور* گرفته تا *دندیل*، از *تسخیر تمدن فرنگی* گرفته تا *سوشون* از فیلم "قیصر" و "شازده احتجاب" گرفته تا "داش آکل" و "آقای هالو" با سیمای مردانی آشنا می‌شویم که مردانه نیستند. مردانی که گویی از مردانگی و مردیت تهی شده‌اند.

جامعه ای که مردانگی را جمیع فضایل می دانست و آنرا سخت ارج می نهاد به بحرانی اساسی دچار بود. ابعاد و پیامدهای این چالش هنوز تحلیل و به درستی درک نشده است. قدر مسلم آنکه هرچه فضاهای زنانه و مردانه بیشتر درهم در

می‌آمیخت نیاز به تمایز نهادن میان زن و مرد بیشتر می‌شد.

بی گمان انقلاب **۱۹۷۹** ابعادی پیچیده و انگیزه هایی متعدد داشت. ولی اعادهٔ حیثیت از مردانگی رو به زوال رفته و اعمال قدرت مجدد مردان بر عرصه های عمومی یکی از اهداف نظام مولود آن بود. به عنوان مثال، می توان از قانون حجاب اجباری یاد کرد عفّت عمومی و نظام اخلاقی جامعهٔ اسلامی اقتضا می کرد که زنان محجوب باشند. بی حجابی نه تنها معصیت که جرم شناخته شد، درصورتی که در *قرآن* نمی توان یک آیه یافت که درآن مجازات و تنبیهی برای زن بی حجاب تعیین شده باشد. حتّی زنان غیر مسلمان و خارجی هم به اجبار به زیر حجاب برده شدند و شعارهایی از قبیل «یا روسری یا توسری» رواج یافتند.

حجاب مفاهیم وکاربردهای متفاوت و پیچیده ای دارد. به عنوان نمونه، حجاب در آغاز ویژهٔ زنان درباری و ثروتمند بوده و زنان به اختیار از آن در اماکن عمومی استفاده می کرده اند. اصولاً نمی توان در مورد حجاب به عنوان پدیده ای فراتاریخی صحبت کرد و مسألهٔ زمان و مکان و شرایط ویژهٔ هر دورهٔ بخصوص را درنظر نگرفت. با این همه، می‌توان گفت که قانون حجاب اجباری زنان بعد از انقلاب اسلامی ملهم از یک حکم مذهبی نبود. هدف قانون این بود که جهان زنان و مردان را جدا سازد و زنان را محدود و مقید به دنیای درون کنند به سخن دیگر، نشانی از این اعتقاد بود که عرصه‌های عمومی جایگاه مردان است. هرگاه زنی بخواهد به این میدان قدرت مردانه گام بگذارد باید مستوره بماند و یادآور این آرمان باشد که مأمن او درون خانه است. از نظر لغوی واژهٔ چادر مترادف با خیمه است و در واقع خانهٔ متحرکی است که به اندازهٔ بدن یک زن تقلیل یافته و به قامتش ساخته و پرداخته شده است.

گویی حجاب سازنده و برازندهٔ قدرت مردان است. گویی حجاب نوعی زنانگی عاری از هرگونه ابهام می آفریند و ازنظر بصری زن محجوبه را یکسره از مردان متفاوت می سازد. زن محجوبه هر مردی از صف مردان را در قیاس مردانه تر نشان می دهد. حجاب آن چنان با زنانگی عجین شده که هر مردی که به زیر حجاب برود به عنوان مخنث نکوهش می شود. مرد لچک به سر» مردی زنانه و «ترسو و بی جربزه» و مستحق نکوهش و دشنام است.[۱۸]

فرایند «اسلامی کردن» ایرانی که پیش از انقلاب اسلامی هم مسلمان بود با تلاش گسترده ای برای پالودن عرصه های عمومی از لوث وجود زنان آغاز شد. هزاران هزار زن را وادار به بازنشستگی پیش از موعد کردند. بسیاری دیگر از زنان مشاغل خود را یکسره از کف دادند. شمار فراوانی راه مهاجرت گزیدند.

دیگر ربی به عنوان آوازه خوان و رقصنده و هنرپیشه رخ ننمود. در سال های اول انقلاب، جمهوری اسلامی، مانند طالبان افغانستان، حکام نظامی سودان، جنبش اسلامی الحرایر، و نجبگان حاکم بر عربستان سعودی آشکارا می خواست که زنان را از عرصهٔ عمومی براند. تأکید براین بود که جای زن درون خانه است و رسالت اصلیش مادر و همسر بودن.

زنان مجبور به عقب نشینی شده بودند ولی هرگز سنگرها را رها نکردند. استقامت و مقاومت آنان، همراه با جنگ ایران و عراق و نیاز به نیروی فعال زنان، دولت وقت را مجبور به مصالحه کرد. اگر جمهوری اسلامی موفق به بازگرداندن زنان به اندرون و عرصه های خصوصی نشد، عرصه های عمومی را جداسازی کرد. به قول مهرانگیزکار: «در دانشگاه ها حتی در روزهای اداری و محل های اداری، راهروها، اتاق ها، آبخوری ها، تلفن های عمومی، آسانسورها، پاگردها همه و همه جدا شده و چشم ها همواره با یک تابلوی بزرگی که روی آن نوشته شده است «مخصوص خواهران» یا «مخصوص برادران» رو به رو می شوند. در فضای کتابخانه های عمومی هم خواندن دارای مرز جنسیتی است، نشستن روی صندلی‌ها و راه‌رفتن درراهروها و قفسه های مملو از کتاب نیز بر پایهٔ جداسازی افراد دوجنس میسر شده است.»[۱۱]

امّا، دو دهه پس از انقلاب، با همه قوانین دست و پا گیر، زنان نه تنها بیش ار همیشه حضوری علنی و اجتماعی یافته اند که مفهوم حجاب را هم از بنیاد تغییر داده اند. حجاب دیگر نماد و نمود خانه نشینی زنان نیست، بلکه برعکس، پوششی است اجباری برای گروهی و اختیاری برای گروهی دیگر که در هر دو صورت در صحنه حاضرند و پرده نشینی در قاموسشان نمی گنجد. این "حجاب" ماهیتاً با آن حجاب سنتی متفاوت است. دیگر مترادف یا همراه با خانه نشینی و عدم تحرک نیست که نماد ورود زنان به جهانی است که کماکان نیاز به مرزبندی میان زن و مرد دارد. حضور گستردهٔ زنان ایرانی در عرصه های عمومی چه در داخل و چه درخارج کشور بی سابقه و انقلابی است. شرکت فعال زنان در ادبیات، در هنرهای تزئینی، در سینما و تآتر، در موسیقی و دانشگاه ها، در ادارات و مقام های دولتی در تاریخ مدون ایران بی بدیل است.

و البته این حضور گسترده مسبوق به سابقه ای طولانی است. بیش از صدو پنجاه سال است که زنان ایرانی در پی احراز حقوق مدنی و سیاسی خود و طالب نوعی رستاخیز اخلاقی و معنوی بوده‌اند. رستاخیزی از نوع خانگی‌اش، رستاحیزی بنیادی که ریشه درمناسبات فردی دارد. رستاخیزی که مفهوم و حوزهٔ

عرصهٔ عمومی و خصوصی را دگرگون کرده است. رستاخیزی که جامعهٔ مدنی ر بدون خانوادهٔ مدنی میسر نمی داند. اگر تجدد احترام به آزادی فردی و حریم خصوصی تک‌تک افراد از هر قشر و هر مسلکی است، اگر تحرک حق شهروند متجدد است و از دستاوردها و شاخص های اصلی تجدد، آنگاه باید بپذیریم که زنان در مرکز نهضت تجدد در ایران بوده‌اند.

شاید هیچ سندی معتبر تر از ادبیات زنان بیانگر این نقش محوری نباشد اگر رویارویی با تجربهٔ تجدد در ایران محور بسیاری از مخاصمات و میدان جدال های متعدد فرهنگی بود، درکنار آن جنبش دیگری هم نطفه بست و ریشه گرفت نهضتی که خونین و خشونت آمیز نبود و با قدرت جادویی قلم به مصاف اجتماع و به نبرد ارزش های حاکم رفت. نهضتی که حاشیه نشینی نیمی از جامعه را نپذیرفت، حیطه و مفاهیم زنانه و مردانه را گسترده تر کرد، طلسم غیبت زنان را در عرصه های عمومی شکست و اندیشهٔ خلاق را در خدمت یک خانه تکانی فرهنگی نهاد نهضتی که به دادخواهی و تظلم برخواست و صدا را به جای سکوت، تحرک را به جای سکون و حضور را به جای غیبت نشاند.

نفس نویسندگی ورود به گستره های همگانی است. کشف حجاب است. تسری به جهان دیگران است. نوعی سفر است. نویسندگی به زن حضوری اجتماعی و علنی می بخشد و مرز میان محرم و نامحرم را در می نوردد. وانگهی همان تحرک و تموّج دریغ شده از زنان محور اصلی و درونمایهٔ آثار زنان شاعر و نویسندهٔ معاصر ایران است. از همان لحظه که قرة العین با باد صبا همگام و همراه شد و در پی حقیقت و جمال یار مرزها را پیمود و تیز پا و توقف ناپذیر به عرصه های ممنوع قدم گذارد[۲۰] تا به امروز که سیمین بهبهانی خود را کولی می‌داند و همچون کولی‌اشعارش دیوار سکون و سکوت را می شکند، زنان نویسنده و شاعر بر تحرک آزاد پای فشرده و مرزهای تصنعی تحمیل شده بر زن را برنتافته اند. بی‌سبب نیست که کلماتی همچون قفس و زندان و افعالی همچون پریدن، پرواز کردن، و اوج‌گرفتن برخی‌از متداول‌ترین واژه‌ها در نوشتهٔ زنان است.

پرواز و بی مرزی جان و لب کلام سنت ادبی زنان است. به قول بهبهانی: «اگر آرش کمانگیر جان درتیرنهاد و آن را پرواز داد تا مرز کشورش را بسازد، من جان در کلام نهادم و پروازش دادم تا اندیشهٔ شاگردانم را پرواز دهم و بی مرزی را بسازم.»[۲۱] زنان شاعر و نویسنده اقوال تثبیت شده در بارهٔ "جای زن" را به زیر سؤال کشیدند. بدون واهمه از زیان و کیفر اجتماعی و پس از پرداخت نهایی سن گراف، با جیره بندی فضا مبارزه کردند. شاید یکی از اوج های

شکوهمند این جنبش را بتوان در اشعار فروغ فرخ زاد سراغ کرد که آزادی تحرک مایه و ملاط اشعار اوست. فقط چند روزی قبل از مرگ نابهنگامش در ۳۲ سالگی، فرخ زاد در نامه ای نوشت: در اینجا «تا چشم کار می کند دیوار است و دیواراست و دیوار است و جیره بندی آفتاب است و قحطی فرصت است و ترس است و خفگی است و حقارت است.»[۲۲] فرخ زاد در جستجوی فضای باز و فراخ بود. هوای مانده ملولش می کرد. اجتماع در بسته و محصور می آزردش. می‌گفت «کاش می‌مردم و دوباره زنده می‌شدم و می‌دیدم که‌دنیا شکل دیگریست. . . و هیچ کس دور خانه اش دیوار نکشیده است.»[۲۳] فرخ زاد دیوارها، حصارها، حدها، و مرزبندی ها را دوست نمی داشت. او نه تنها دومین از پنج مجموعهٔ اشعارش را *دیوار* نام نهاد و فیلم به غایت بدیعش، «خانه سیاه است» را در مصاحبه ای «تصویری از هر اجتماع در بسته»[۲۴] معرفی کرد بلکه به کرات در نامه ها، مصاحبه ها و اشعارش به این نکته اشاره می کرد که «تسلیم شدن به حدها و دیوارها کاری برخلاف طبیعت است.» فرخ زاد نمی خواست در گودال خود، چون آب راکد، بخشکد. توقف در قاموسش نبود.

آه اگر راهی به دریائیم بود
از فرو رفتن چه پروائیم بود
گر به مردابی زجریان ماند آب
از سکون خویش نقصان یابد آب
جانش اقلیم تباهی ها شود
ژرفنایش گور ماهی ها شود

آهوان، ای آهوان دشت ها
گاه اگر در معبرگلگشت ها
جویباری یافتید آواز خوان
رو به استغنای دریاها روان
حاری از ابریشم جریان خویش
خفته برگردونهٔ طغیان خویش

. . . .

خواب آن بی خواب را یاد آورید
مرگ در مرداب را یاد آورید[۲۵]

رچند اندیشهٔ فرخزاد خاصیتی پیچیده و متغیّر داشت ولی در یک مورد همگون اقی ماند. هر پنج مجموعهٔ اشعارش، از *اسیر* گرفته تا *ایمان بیاوریم به آغاز فصل* رد سیمای زنی را تصویر می کند که فضای قفس را پذیرا نیست. نیاز به پرواز ز عمیق ترین نیازهای این زن است و همچون رشته ای آثار آغازین را به مجموعهٔ اپسین پیوند می زند. گویی این نیاز در نهانی ترین لایه های نهاد شاعر نشسته بخش عمدهٔ احساسات و عواطفش شده است. از همین رو تصویر غالب در شعار فرخ زاد، همچنان که در اشعار و نوشتهٔ بسیار زنان دیگر، تصویر پرنده‌ای ست که مدام به پرواز می اندیشد.

به لب هایم مزن قفل خموشی	که در دل قصه ای ناگفته دارم
رپایم باز کن بند گران را	کزین سودا دلی آشفته دارم
بیااى مرد، اى‌موجودخودخواه	بیا بگشای درهای قفس را
اگر عمری به زندانم کشیدی	رهاکن دیگرم این یک نفس را
منم آن مرغ، آن مرغی که دیریست	به سر اندیشهٔ پرواز دارم
سرودم ناله شد درسینهٔ تنگ	به حسرت ها سرآمد روزگارم[۲۶]

آغاز کار شاعری تا فرجام نابهنگامش ویژگی جهان بینی فرخ زاد درنوردیدن یوارها بود و گام نهادن در آن سوی مرزهای رایج. او همچون سالکی بی قرار در ستجوی افق های تازه بود و مدام بر تحرک خود می افزود. به قول سیمین هبهانی: فروغ «دوندهٔ خوبی بود و می توانست مرا خوب بدواند. همیشه این حساس را به او داشتم.» پس از مرگش «مدتی دیگر شعر نگفتم. فکر می‌کردم یگر کسی نیست که مرا بدواند. آخر پس از مدتی گفتم: چرا پایت شکسته؟ او س از مرگ هم می دود. تو هم بدو! درست تشخیص داده بودم: او پس از مرگ م می دوید. با پای دیگران می دوید. با موجی که برانگیخته بود می‌دوید. امروز ه او احترام دارم، ستایش دارم، محبت دارم، و از شعرش لذت می‌برم. دیگر می‌پندارم که نیست، هست و می سراید ـ در من در دیگران»[۲۷] می‌سراید.

و چه رویش و زایش شکوهمندی. چه بهار شکوفایی. چه تکرار شدن و تکرار ردن حیرت آوری. اگر بی مرزی و گسترش محدوده های سنتی، محور کلام فرخ اد بود، معارضه با جایگاه سنتی زنان مایه و ملاط اشعار بهبهانی است. اگر رنده در اشعار فرخ زاد نقشی محورین ایفا می‌کرد، کولی در اشعار بهبهانی رخ ی نماید و در هیچ مداربسته ای محبوس نمی ماند.

شکوهمند این جنبش را بتوان در اشعار فروغ فرخ زاد سراغ کرد که آزادی تحرک مایه و ملاط اشعار اوست. فقط چند روزی قبل از مرگ نابهنگامش در ۳۲ سالگی، فرخ زاد در نامه ای نوشت: در اینجا «تا چشم کار می کند دیوار است و دیواراست و دیوار است و جیره بندی آفتاب است و قحطی فرصت است و ترس است و خفگی است و حقارت است.»[۲۲] فرخ زاد در جستجوی فضای باز و فراخ بود. هوای مانده ملولش می کرد. اجتماع در بسته و محصور می آزردش. می‌گفت «کاش می‌مردم و دوباره زنده می‌شدم و می‌دیدم که دنیا شکل دیگریست. . . و هیچ کس دور خانه اش دیوار نکشیده است.»[۲۳] فرخ زاد دیوارها، حصارها، حدها، و مرزبندی ها را دوست نمی داشت. او نه تنها دومین از پنج مجموعهٔ اشعارش را *دیوار* نام نهاد و فیلم به غایت بدیعش، «خانه سیاه است» را در مصاحبه ای «تصویری از هر اجتماع در بسته»[۲۴] معرفی کرد بلکه به کرات در نامه ها، مصاحبه ها و اشعارش به این نکته اشاره می کرد که «تسلیم شدن به حدها و دیوارها کاری برخلاف طبیعت است.» فرخ زاد نمی خواست در گودال خود، چون آب راکد، بخشکد. توقف در قاموسش نبود.

آه اگر راهی به دریانیم بود
از فرو رفتن چه پروائیم بود
گر به مردابی زجریان ماند آب
از سکون خویش نقصان یابد آب
جانش اقلیم تباهی ها شود
ژرفنایش گور ماهی ها شود

آهوان، ای آهوان دشت ها
گاه اگر در معبرگلگشت ها
جویباری یافتید آواز خوان
رو به استغنای دریاها روان
جاری از ابریشم جریان خویش
حفته برگردونهٔ طغیان خویش

. . . .

خواب آن بی خواب را یاد آورید
مرگ در مرداب را یاد آورید[۲۵]

هرچند اندیشهٔ فرخزاد خاصیتی پیچیده و متغیّر داشت ولی در یک مورد همگون باقی ماند. هر پنج مجموعهٔ اشعارش، از *اسیر* گرفته تا *ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد* سیمای زنی را تصویر می کند که فضای قفس را پذیرا نیست. نیاز به پرواز از عمیق ترین نیازهای این زن است و همچون رشته ای آثار آغازین را به مجموعهٔ واپسین پیوند می زند. گویی این نیاز در نهانی ترین لایه های نهاد شاعر نشسته و بحش عمدهٔ احساسات و عواطفش شده است. از همین رو تصویر غالب در اشعار فرخ زاد، همچنان که در اشعار و نوشتهٔ بسیار زنان دیگر، تصویر پرنده‌ای است که مدام به پرواز می اندیشد.

به لب هایم مزن قفل خموشی — که در دل قصه ای ناگفته دارم
زپایم باز کن بند گـران را — کزین سودا دلـی آشفتـه دارم
بیا ای مرد، ای موجود خودخواه — بیـا بگشـای درهای قفـس را
اگر عمری به زندانم کشیدی — رها کن دیگرم این یک نفس را
منم آن مرغ، آن مرغی که دیریست — بـه سـر انـدیشهٔ پـرواز دارم
سرودم ناله شد درسینهٔ تنگ — به حسرت ها سرآمد روزگارم[26]

از آغاز کار شاعری تا فرجام نابهنگامش ویژگی جهان بینی فرخ زاد درنوردیدن دیوارها بود و گام نهادن در آن سوی مرزهای رایج. او همچون سالکی بی قرار در جستجوی افق های تازه بود و مدام بر تحرک خود می افزود. به قول سیمین بهبهانی: فروغ «دوندهٔ خوبی بود و می توانست مرا خوب بدواند. همیشه این احساس را به او داشتم.» پس از مرگش «مدتی دیگر شعر نگفتم. فکر می‌کردم دیگر کسی نیست که مرا بدواند. آخر پس از مدتی گفتم: چرا پایت شکسته؟ او پس از مرگ هم می دود. تو هم بدو! درست تشخیص داده بودم: او پس از مرگ هم می دوید. با پای دیگران می دوید. با موجی که برانگیخته بود می‌دوید. امروز به او احترام دارم، ستایش دارم، محبت دارم، و از شعرش لذت می‌برم. دیگر نمی‌پندارم که نیست، هست و می سراید ــ در من در دیگران»[27] می‌سراید.

و چه رویش و زایش شکوهمندی. چه بهار شکوفایی. چه تکرار شدن و تکرار کردن حیرت آوری. اگر بی مرزی و گسترش محدوده های سنتی، محور کلام فرخ زاد بود، معارضه با جایگاه سنتی زنان مایه و ملاط اشعار بهبهانی است. اگر پرنده در اشعار فرخ زاد نقشی محورین ایفا می‌کرد، کولی در اشعار بهبهانی رخ می نماید و در هیچ مداربسته ای محبوس نمی ماند.

کولی بهبهانی قدرتی جادویی دارد. کف می بیند. فال می گیرد. گذشته را می داند آینده را پیش بینی می کند. مشکل می گشاید. دعا می نویسد. زندانی اندرون و معانی آرمانی زن نیست. تن به رام شدن در نمی نهد. تخته بند خانه نیست ار دهی به دهی، از شهری به شهری و از دیاری به دیار دیگر سفر می‌کند. در جمع فردیت دارد. می خواند. می رقصد. زبانش دراز است. رویش باز است در پرده نمی نشیند و در پرده سخن نمی گوید. حضوری قایم به ذات خود دارد. دایم در حرکت و خانه به دوش است. کولی مرز شکن است و یال اسبش باد را شانه می زند.

با قدم های کولی، دشت بیدار می شد؛
با زلال نگاهش، برکه سرشار می شد،
لب زهم باز می کرد، کهکشان می درخشید. . .
موی بر چهره می ریخت، آسمان تار می شد. . .
تیغهٔ اعتمادش ـ در دوپستان نهفته ـ
با دل نابکاران، گرم پیکار می شد.
یال اسبش که می تاخت، باد را شانه می زد؛
ضرب نعلش که می کوفت، رقص تاتار می شد.[۲۸]

در افکار عمومی ایرانیان هاله ای غنی از معانی ضد و نقیض گرد مفهوم کولی فرا آمده. کولی‌گری در زبان فارسی باری منفی دارد و لغت نامه آن را مترادف با «غرشمالی، ارقگی و داد و فریاد بیهوده کردن» می دانند. بهبهانی، که بارها در اشعار و مصاحبه هایش به این موضوع اشاره کرده که کولی خود اوست، با روایتی نو ار این مهاجر ازلی به او سیمایی توانمند می دهد. دلبستگی بهبهانی به این شخصیت طرد شده ولی آشنا و پُر توان در واقع به زیر سؤال کشیدن بسیاری از اررش های سنتی در بارهٔ زنانگی و به ویژه «جای زن» است. به عنوان تصویر فردی حاکم بر سرنوشت خود، در فرهنگی که فردیت خود بنیاد را، به ویژه در میان زنان، ارجی نمی گذارد، کولی استقلالی محصور ناشدنی دارد.

بهبهانی از تصویر کولی برای باز اندیشی و بازخوانی مفاهیم زنانگی استفادهٔ درخشانی می کند. او قدرت و نه غرشمالی کولی را، استقلال و نه آوارگی‌اش را، تظلم و نه ارقگی‌اش را، تحرک و نه ولگردی‌اش را برمی کشد و تصویری نا آشنا از این چهرهٔ آشنا ارائه می دهد. تحرک و مرز پیمایی های کولی در اشعار

، درخور تحسین و تمجید اند، نه تقبیح و تنقید. صدای کولی که همچون در کوچه و بازار گذر دارد برای بهبهانی حرمت بودن است و لازمهٔ به نشانهٔ بی حیایی و به اصطلاح "کولی‌گری."

لی! به حرمت بودن باید ترانه بخوانی
ید پیام حضوری تا گوش ها برسانی
د تورهٔ دیوار سوزانده چشم و گلو را
کش ز وحشت این شب فریاد اگر بتوانی

لی! برای نمردن، باید هلاک خموشی!
می به حرمت بودن، باید ترانه بخوانی.[۲۹]

بهانی در هیچ مدار و فضای بسته ای محبوس نمی ماند، مرزهای تصنعی ، تابد و بر تحرک آزاد خود پای می فشرد. صدای کولی، همچنان که آوای انی، سمندروار، از میان شعلهٔ حوادث و آتش ناملایمات سر برمی‌آورد و ی سابقهٔ زنان را در فضاهای سنّتاً مردانه تثبیت و ضبط می‌کند.

ور زنان در عرصه های عمومی و دامنهٔ تحرکشان بی سابقه است. زنان به وی سیاسی سرزنده تبدیل شده اند و تعداد فزاینده ای از آنان در هر و کسار رخ می نمایند. پشت فرمان اتومبیل، سوار بر دوچرخه و یکلت، در دانشگاه ها و مساجد، در صفحات مجلات و روزنامه ها و ن، در ادارات و مقامات کشوری، زنان فضاهای جدیدی را که تا چندی انحصار مردان بود تسخیر می کنند و توقف ناپذیرند. به قول فروغ

چرا توقف کنم، چرا؟
پرنده ها به جستجوی جانب آبی رفته اند،
افق عمودیست و حرکت: فواره وار
زمین در ارتفاع به تکرار می رسد،
و چاه های هوایی
به نقب های رابطه تبدیل می شوند
چرا توقف کنم؟

چه می تواند باشد مرداب،
چه می تواند باشد مرداب جز جای تخم ریزی حشرات فساد
من از سلالهٔ درختانم
تنفس هوای مانده ملولم می کند،
پرنده ای که مرده بود به من پند داد
که پرواز را به خاطر بسپارم

(ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد)

هرچند به نقل قول از مدیر آموزش مرکز امور مشارکت زنان در نخستین نشست بررسی نیازهای آموزشی دختران در ۲۴ مرداد ۱۳۷۹ «درحال حاضر، فرهنگ در خانه حبس کردن زن و مهار کردن او در خانه و مجاز ندانستن وی برای مشارکت در فعالیت های سالم و مساعد، متناسب با استعدادهای خودش، به صورت غیر رسمی ترویج می شود.»[۳۰] ولی شاید باید پذیرفت که بلبل مادینه که قرن ها به ناحق از باغ های ایران رانده و محکوم به تبعیدی طولانی شده بود به بلبل نرینه پیوسته است. شاید عاقبت هردو در کنار هم بتوانند وصف یکدیگر و اوصاف گل و تمجید باغ ایران را که واژه و مفهوم بهشت را به جهانیان ارائه داده چهچه بزنند.

پانوشت ها:

۱ نه تنها در بسیاری اشعار انگلیسی بلبل را مادینه تصویر کرده اند بلکه در زبان انگلیسی واژهٔ مترادف دیگری که برای nightingale استفاده می شود Philomel است که اشاره به افسانهٔ فیلوملا دارد. زبان این شاهزاده خانم آتنی را که مورد تجاوز شوهر خواهر خود قرار گرفته می برند تا نتواند بازگو کند. ولی او که سکوت در قاموسش نمی گنجد روایت تجاوزش را از طریق بافندگی بازگو می کند و پس از ماجراهایی بس طولانی خود تبدیل به بلبل می شود.

۲ بلبل چنان با مردانگی مترادف شده است که آلت تناسلی مردان و به ویژه پسران را "بلبل" می خوانند. رجوع کنید به *فرهنگ معین و لغت نامه دهخدا.*

Derek A. Scott, "Birds in Iran," *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, Vol V, Fasicule 3, London and New York, 1989, PP. 265-272

۴ نوای زیبا و پرتب و تاب بلبل اغلب تمثیلی است برای نیاز عمیق و غریزی انسان ها به آزادی و رهایی. برای بحث درخشانی دراین مورد در ادبیات اتحاد جماهیر شوروی رجوع کنید به Ronald Hingley, *Nightingale Fever*, New York, 1981

هرچند در زبان فارسی از "بلبله" به معنی «اندوه و گرفتگی دل» نیز استفاده می شود (*برهان قاطع*)، ناله و آواز بلبل در ادبیات فارسی بیشتر تمثیلی است برای درد عشق. به قول خاقانی: «گفتم ز اسرار باغ هیچ شنیدی بگو/ گفت دل بلبل است در کف گل مبتلا».

۵ می گویند این بلبل نرینه است که نوایی سخت دلپسند دارد و ضرب المثل معروفی است که «بلبل هفت بچه می گذارد و فقط یکی بلبل می شود.» ولی تکلیف این شش "بچهٔ" دیگر چه می شود؟ آیا به حکم اینکه به خوش صدایی همزاد خود نیستند می توان در بلبل بودن آنها هم شک روا داشت؟

۶ پروین اعتصامی، *دیوان*، تهران، ۱۳۵۴، ص ۱۵۳.

۷ ن ک به Patricia Buckley Ebrey, *The Inner Quarter* Berkeley, 1993, P 41

۸ ن ک به Alan Dundes, ed., *Cinderella: A Casebook*, New York, 1963

۹ برای تحلیلی جامع و ارزنده از یک روایت اسلامی سیندرلا رجوع کنید به:
Margaret Mills, "A Cinderella Variant in the Context of a Muslim Women's Ritual," in *Cinderella A Casebook, op cit.*, PP 180-193

۱۰ آمار دقیقی از زنانی که به جرم جادوگری محکوم به مرگ شدند در دست نیست. تخمین ها بین ۳۰۰۰۰ تا رقم ۹ میلیون در نوسان است.

۱۱ ن ک به
Milan Kundera, *The Art of the novel*, translated by Linda Asher New York, 1988, PP 3 20

۱۲ داریوش آشوری، *ما و مدرنیت*، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۷۹.

۱۳. میشل فوکو، *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، مترجمان نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۸۶

۱۴ حال آنکه در همان کتاب *دن کیشوت* که نخستین اثر راستین ادبیات مدرن جهان است، اولین زن پوشیده در حجاب اسلامی که زورایدا نام داشت در صحنهٔ ادبیات غرب رخ نمود. قبل از زورایدا زنان مسلمانی که درصحنهٔ ادبیات اروپا ظاهر می شدند زنانی مستقل و قدرتمند بودند. از زرامیمد تا نیکولت و شاهدخت های متعدد جملگی نه مظلوم بودند و نه محجوب نه محصور بودند و نه تبعیدی به ورطه ای هولناک. نقشی عامل و فعال ایفا می‌کردند. حضوری انکار ناشدنی و اراده ای آهنین داشتند. برای بحث جامعی دراین زمینه رجوع کنید به
Mohja Kahf. *Western Representation of the Muslim Woman: From Tergamant to Odalisque*, Texas, 1998

۱۵. هرچند جدایی دنیای زنان و مردان بسان نوعی آرمان بشمار می آمد ولی هرگز به طور کامل تحقق نمی یافت. زنان مسن تر که اغلب به نظر جامعه میل جنسی نداشتند و آن را در دیگران برنمی انگیختند به تحرک جسمانی بیشتر مجاز بودند. به علاوه زنان طبقات فرودست، زارعان و عشایر نیز نمی توانستند آرمان های جدایی زن و مرد را رعایت کنند زیرا مالی با شرایط زندگی آنان ایجاب می کرد که برای امرار معاش راهی کوی و برزن شوند.

۱۶ علی اکبر دهخدا، *امثال و حکم*، جلد سوم، تهران، ۱۳۶۱، ص.۱۵۱۲

۱۷ بیش از صدو پنجاه سال است که تجربهٔ تجدد محور و مبحث جنبش های سیاسی، مذهبی، فلسفی، و ادبی در ایران بوده است. مورخان و منتقدان به تفسیر دربارهٔ تجدد نوشته و مختصات آن را چه به عنوان یک نظام اجتماعی، چه به عنوان یک منظر و جهان بینی ویژه بر شمرده اند. نیت من در اینجا جلاجی ریشه های تاریخی یا ویژگی های تجدد نیست ارزیابی جامع این پدیده و پیامدهای آن نه در توانم است و نه مرادم. هدف من تنها بررسی رابطهٔ تنگاتنگ تجدد و آزادی تحرک زنان است

۱۸. محمد معین، *فرهنگ فارسی معین*، جلد سوم، تهران، ۱۳۲۶

۱۹ مهرانگیز کار، *رفع تبعیض از زنان*، تهران، انتشارات پروین، ۱۳۷۸، ص ۳۰۱

۲۰ گر به توافتدم نظر چهره‌به‌چهره، روبه رو/ شرح‌دهم غم‌دلم نکته به‌نکته، مو به مو از پی دیدن‌رخت همچو صبا فتاده ام/ خانه به خانه درب‌ه‌در، کوچه به کوچه، کو به کو ابوالقاسم افنان، *چهار رسالهٔ تاریخی در بارهٔ قرة العین*، لندن، ۱۹۹۱، ص ۱۰۴

۲۱ سیمین بهبهانی، «نامه ای چاپ نشده به مؤسسهٔ کیهان»، ۱۳۷۰/۳/۵ ص ۷

۲۲ بهروز جلالی، *خاودانه زیستن، درلوج ماندن*، تهران، ۱۳۷۲، ص ۶۱.

۲۳ امیر اسماعیلی و ابوالقاسم، *جاودانه: فرخ زاد*، تهران، ۱۳۴۷، ص ۱۴.

۲۴ بهروز جلالی، *همان*، ص ۲۴۷.

۲۵ فروغ فرخ زاد، *دیوان اشعار*، تهران، ۱۳۷۱، ص ۳۵۹.

۲۶ *همان*، ص ۹۳

۲۷. سیمین بهبهانی، *یاد بعضی نفرات*، تهران، ۱۳۷۸، ص ۶۸۱.

۲۸. سیمین بهبهانی، *دشت ارژن*، تهران، ۱۳۶۲، ص ۲۱.

۲۹. همان، ص ۴۵.

۳۰. *زنان*، سال نهم، شماره ۶۶، مرداد ۱۳۷۹، ص ۷۳.

ایرج پارسی نژاد*

بازشناسی صادق هدایت
در هشتاد و دو نامه

من نمی دانم کدامین دیو
درنهانگاه کدامین بیشهٔ جادو پرم درآتش افکنده‌ست
نیک می دانم دلم چون پیر مرغی کور و سرگردان
از ملال و حسرت و اندوه آکنده ست
مهدی اخوان ثالث

حقیقت این است که صادق هدایت را تنها نمی توان نویسنده ای شناخت که بنیان داستان نویسی مدرن را در ایران گذاشته است. او با آثار خود تلقی و تعبیر تازه ای از زندگی و هستی و جهان و آدمی به دست داده و با زندگی و مرگ خود در جامعهٔ روشنفکری ایران به صورت یک نهاد institution درآمده است؛ تا آنجا که شخصیت او، گذشته از هنر نویسندگی اش، آن چنان روشنفکران ایرانی را در هفتاد سال گذشته در تأثیر خود گرفته که با همهٔ دگرگونی ها و پیدایش گرایش‌های تازهٔ فکری دراین سال ها اصالت شخصیتش روز به روز آشکار تر شده است.

هرچند چهرهٔ افسرده و نومید صادق هدایت را می توان در بسیاری از آدم‌های آثارش به روشنی منعکس دید، با این همه این پرسش مطرح می شود که این موجودات افسرده و نومید تا چه حد زادهٔ خیال نویسندهٔ هنرمند است و تا چه حد منعکس کنندهٔ روحیات و شخصیت واقعی او.

---

* استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه مطالعات خارجی توکیو

هدایت در هشتاد و دو نامه ای که به دوست همدم و همرازش حسن شهید نورایی می نویسد طبعاً بی پرده تر و صمیمانه تر افکار و احساسش را در میان می گذارد و با او درد دل می کند تا در داستان‌هایش که ناچار به تمثیل متوسل می شود. درنتیحه در نامه ها بیشتر می توان چهرهٔ واقعی او را، بی هیچ نقاب و پوششی، پیدا کرد

ناصر پاکدامن، که این هشتاد و دو نامه را تصحیح و تحشیهٔ عالمانه کرده، در توجیه ضرورت کارش که شناسایی و شناساندن هدایت بوده نظریات دیگران را مطرح کرده است. از جمال زاده گرفته که می گوید «باید به گفته پرداخت و زیاد در پی گوینده نبود» تا منتقدان مدرن و پست مدرن از نوع بارت که معتقدند روایت نویسنده را ذهن او می آفریند، بنابراین اثر نویسنده بازتاب واقعیت او نیست و به عبارت دیگر اثر نویسنده را می نویسد نه نویسنده اثر را. آز این رو اثر است که اهمیت دارد نه صاحب اثر. آفریده متهم است نه آفریننده. پاکدامن به درستی این نظر را به چالش می خواند:

> هرتألیمی مؤلفی دارد و هر متنی را کسی آفریده است. حتّی کلام الله مجید هم "مؤلف" دارد این که مؤلمش را خدا بدانیم یا پیغمبر مسئله را یکسره تغییر می دهد ار این سو به آن سو. پس مؤلف هرچند مرده باشد باز هم اوست که "اثر" را پدید آورده بی فایده نیست اگر بفهمیم که چه جوری، در چه شرایطی؟ و اصلاً این مؤلف محترم که بوده؟ از کجا آمده و به کجا رفته؟. . . تا آن جا که ممکن است شناسایی او هیچ بد نیست و می تواند درآشنایی ما با اثر هم بی فایده نباشد. بالاخره حتّی اگر مؤلف رور هم رده باشد که خود را پنهان کند و نباشد، باز هم "تألیف" از اوست و آفریدهٔ اوست. و شناختن آفریدگار همیشه مفید است. چگونگی آفرینش را دانستن هم به همچنین.[۱]

اینها همه حرف حسابی است. به این حرف ها می توان افزود: مگر نه این است که این همه تفسیر و تأویل در بارهٔ معانی غزل های حافظ، حداقل مقدار زیادی از آن، ناشی از جهل ما به واقعیت زندگی و مشرب فکری و فلسفی آن رند شیرازی است که به قول خودش «حافظم در مجلسی، دُردی کشم در محفلی.» در مورد خیام و فردوسی نیز چنین است که اگر اندکی از افکارشان خبر داشتیم حداقل در تشخیص اصیل از بدیل و صحیح از سقیم قرائت ها و تحریرهای متفاوت آثارشان کارآمدتر بودیم. حالا که با گذشتِ قرن ها به علّت در اختیار نداشتن اسناد و مدارک متقن از آگاهی بر چگونی ذهن و زندگی آن بزرگواران

محروم مانده ایم، چرا از نویسندهٔ معاصر خودمان که این همه نامه از او را، با دستخط شخص شخصیش فراچنگ آورده ایم، برای احراز هویّتِ شخصیت و افکارش بهره نگیریم؟ مگر این همه گفته و نوشته در بارهٔ صادق هدایت حاصل جهل ما به علل و عوامل یأس و بدبینی او نیست؟ چنان که می دانیم بسیاری از کسانی که در بارهٔ زندگی و افکار صادق هدایت نوشته اند مایل بوده اند نومیدی او را معلول نظام دیکتاتوری عصر او بدانند. گروهی نیز اوضاع نابسامان معاش و گدران زندگی او را عامل متهم تلخ کامی و افسردگی او دانسته اند و جماعتی نیز بر باد رفتن امیدهای او را در مبارزه های دوستانش به خاطر نظام سیاسی و اجتماعی آزادتر و عادلانه تر موجبی برای نومیدی او دانسته اند و تنی چند نیز گرفتاری او را به مصرف مواد مخدر در تشدید حساسیت ها و تاریک اندیشی‌های او مؤثر دانسته اند. شاید حتی بتوان از «افسردگی‌مزمن» (chronic depression) او نیز به عنوان عاملی عرضی یادکرد، اما هشتاد و دونامه برحساسیت داتی او تأکیدی بیشتر دارد.

* * *

نگاهی به شرح احوال و آثار به جا مانده از صادق هدایت نشان می دهد که هرچند علل و عوامل تشدید کنندهٔ بیزاری و نومیدی، در مراحل متفاوت زندگی، در ذهن و ضمیر او بی اثر نبوده است، اما نازکی طبع لطیف،از همان آغاز نوجوانی آن چنان او را حساس و آسیب پذیر بار آورده که مرگ اندیشی مشغلهٔ ذهنی و رزقِ روحش شده است. گذشته از آثار حساسیت و رنجوری و مرگ اندیشی، که در همان نخستین آثارش در سن بیست و دوسالگی می بینیم ـ در ***انسان و حیوان*** و ***رباعیات خیام***ـ دوسال بعد در پی سفری به بلژیک برای ادامهٔ درس، نوشته ای خطابی با عنوان «مرگ» در ستایش مرگ، در مجلهٔ ***ایرانشهر*** منتشر می کند[۲] که به روشنی از بیزاری زندگی و گرایش او به مرگ خبر می‌دهد. سال بعد از این است که در فرانسه به قصد خودکشی خود را به رودخانه پرتاب می‌کند، اما به مقصود نمی رسد و نجاتش می دهند. در کارت پستالی به برادرش از این کار خود به عنوان "دیوانگی" یاد می کند: «اخیراً یک دیوانگی کردم. به خیر گذشت.» (از نامهٔ ۳ مه ۱۹۲۸/۱۳ خرداد ۱۳۰۷، به محمود هدایت)

«زنده به گور» که خود آن را «یادداشت های یک دیوانه» خوانده، همچون درد دل های هدایت به یار غمگسارش شهید نورایی، روایت افسردگی و دلتنگی و خستگی و بیزاری او از زندگی‌است. دراین یادداشتها او از گرایش مرگ‌خواهانه ای که به تعبیر خود او در سرشت و سرنوشتش است پرده برمی دارد:

«همه از مرگ می ترسند، من از زندگی سمج خودم. . . . خودکشی با بعضی ها هست. نمی توانند ازدستش بگریزند. این سرنوشت است که فرمانروایی دارد.»[۳] درجای دیگری ازهمین نوشته تمایل خود را به خودکشی که به گفتهٔ خودش «یک دیوانگی مخصوص» است و قبلاً آن را در زندگی تجربه کرده و ناکام مانده، نشان می دهد:

> از مرگ هم هیچ نمی ترسیدم. برعکس، یک ناخوشی، یک دیوانگی مخصوص در من پیدا شده بود که به سوی مغناطیس مرگ کشیده می شدم. . . نه، کسی تصمیم به خودکشی نمی‌گیرد. خودکشی با بعضی‌ها هست. در خمیره و در نهاد آنهاست. آری، سرنوشت هرکسی روی پیشانی‌اش نوشته‌شده. خودکشی هم با بعضی ها زاییده شده.[۴]

کارنامهٔ پنج سالهٔ هدایت در سال های ۱۳۰۴-۱۳۰۹(۱۹۲۵-۱۹۳۰) درخشان و پربار اما زندگی او تاریک و مرگبارست. تاریک تر و مرگبارتر پنج سالهٔ پایان زندگی اوست (۱۳۲۴-۱۳۲۹/۱۹۴۶-۱۹۵۰) که برخی از شواهدش به صورت هشتاد و دو نامه پس از پنجاه سال به دست ما می رسد و ما را با زخم های پنهان روحی نویسندهٔ *بوف کور* آشنا می کند. هرچند دوران آشنایی و دوستی شهید نورایی با هدایت از ده سال در نمی گذرد (۱۳۲۰-۱۳۳۰)، اما این دوستی آن چنان عمیق و سرشار از صمیمیت و تفاهم و همدردی است که هدایت خصوصی ترین مسائل شخصی خود را با او در میان می گذارد.

افسردگی و دلتنگی از همان نخستین نامه جلب نظر می کند: «از اوضاع تهران خواسته باشید به عادت معمول می گذرد. . . این هم قسمت ما بود و در عالم ذرّ برایمان نوشته بودند. تقریباً یک جور محکومیت مادام العمر به اعمال شاقه است و مضحک اینجاست که به آن عادت هم کرده ام و هرجور تغییری به نظرم دشوار می آید.» (۷ ژانویه ۴۶/۱۷دی ۱۳۲۴، ص۵۲) و در نامهٔ دوم همچنین: «کتاب خواندن هم مثل همه چیز دیگر در این ملک لوس و بی معنی شده فقط دقیقه ها را سرانگشت می شماریم تا چند گیلاس بالا بریزیم و با کابوس شب درآغوش بشویم. آدم هی چین و چروک جسمی و معنوی می خورد و هی توی لجن پایین تر می رود. شاید هم این طور بهتر است.» (۱۹ فوریه ۴۶/۳۰ دی ۱۳۲۴، صص ۵۳-۵۴)

اما در نامه های هدایت جز حدیث نفرت و بیزاری از زندگی نکته های دیگری نیز می توان یافت که در شناخت بیشتر خلقیات و روحیات و منش و شخصیت او مؤثر است. هدایت انسانی وارسته، آزاده، بزرگوار، بزرگمنش و

بلند نظر است. هرگز شرف و حیثیت انسانی خود را به خاطر جاه و مال زیر پا نمی گذارد. شواهد بسیاری دراین نامه ها می تواند براین خصلت او گواهی دهد. در زمانی که از کار اداری در تهران به ستوه آمده و مشکل تبدیل وضع استخدامی او نیز مزید برعلت شده شهید نورایی و رضا جرجانی در تلاشند شاید او را متوجه امکاناتی کنند که برای سفرش به فرانسه با هزینهٔ دیگران فراهم شود، از تشبّت به مظفر فیروز خویشاوندش که درآن روزگار صاحب قدرت و نفوذ بسیار است تا دوست و دوستدار فرانسوی ایران شناسش هانری ماسه. اما هدایت نمی‌خواهد حسرتی هم ندارد:

متأسفانه باید بگویم که به هیچ وجه وسیله ندارم. فایده اش چیست؟ خودم را بی جهت در مچل خواهم انداخت و بعد هم مطمئنم که به نتیجه نمی رسد. حسرتی هم ندارم. توی گند و گه خودمان غوطه وریم و فقط انتظار ترکیدن را می کشیم. فرنگ هم بار برای بچه تاجرها و دزدها و جاسوس‌های مام میهن است. ما از همه چیز محروم بوده ایم، این هم یکیش. وقتی که در اینجا نمی‌توانم زندگیم را تأمین بکنم فرنگ به چه دردم می‌خورد؟ خودم‌را که نمی‌خواهم گول‌بزنم. خواجه می‌فرماید.
از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت
(۲۵/۱/۴۷/۵ بهمن ۱۳۲۵، ص ۸۵)

حتی زمانی که ازسوی دولت یوگسلاوی برای شرکت در کنگرهٔ جهانی روشنفکران برای صلح رسماً دعوت می شود عذر می آورد: «چندی قبل مرا رسماً از طرف دولت یوگسلاوی دعوت کردند، ولیکن به علت نداشتن وجوهات عذر آوردم. این هم دردمان را دوا نمی کرد.» (۱۱ اکتبر ۴۷/ ۱۸ مهر ۱۳۲۶، ص ۱۲۵) اما با همهٔ نیاز و تنگدستی وقتی می شنود که مترجم آثارش روژه لسکو (Lescot) می خواهد حقوقی بابت ترجمهٔ داستان هایی به او بپردازد به شهید نورایی می نویسد: « این که نوشته بودید لسکو خیال دارد حق ترجمهٔ خود را به من واگذار بکند جداً مخالفم و از گرفتن آن پرهیز خواهم کرد. این مطلب را مخصوصاً به او بگویید. چون در مملکتی که در هیچ مورد حق آدم داده نشده حالا کلاهبرداری از لسکو که زندگی درخشانی ندارد و زحمت ترجمه را کشیده و به علاوه حق ترجمه برای ایران وجود ندارد خیلی مردرندی است.» (۲۴ اردیبهشت ۱۳۲۶/ ۱۵ مه ۱۹۴۷، ص ۱۰۸)

* * *

پیش از این از طبیعت حسّاس و آسیب پذیر هدایت از روزگار نوجوانی گفتیم و شواهدی به دست دادیم و یادآورشدیم که، جز عامل ذاتی، او در معرض فشار عوامل دشوار زندگی شخصی و اوضاع نابسامان جامعهٔ آن روز ایران نیز قرار داشت که از آنها می توان به عنوان عوامل عَرضی در تشدید بیزاری و نومیدی او یاد کرد

زندگی شخصی هدایت سخت دشوار و غم انگیز است. در خانهٔ پدری اتاقی به او داده اند که نه تنها وسیلهٔ تهویه ندارد که سر و صدا نیز آزار دهنده است: «الان اتاقم ۳۵ درجه حرارت دارد. صدای چکش آهنگری بغل گوشم است. طرف دیگرش هم گرد و خاک و بنایی است. یک جور ریاضت است» (۱۰ اوت ۴۷ /۱۸ مرداد ۱۳۲۶، ص ۱۱۴) و در نامه ای دیگر: «ما سرنوشتمان این بوده که سر پیری توی اتاق گنديده ای بیفتیم که از یک طرف سمفونی آهنکوبی مرتب شنیده می شود و از طرف دیگر خانهٔ سیدهاشم وکیل با گرد و خاک و سر و صدایش جلو پنجره ام بالا می رود. و باقیش هم از این گه تر» (۲۵ او ۴۷ / ۲ شهریور ۱۳۲۶، ص ۱۱۷). ماه رمضان که می رسد صدای اذان و مناجات سحری رادیو حتی خواب شب را از نویسندهٔ ناکام می گیرد و او را شکنجه می‌کند. «زمستان مثل خایهٔ حلاج ها در اتاقمان می لرزیم، تابستان مثل ماهی روی خاک افتاده پرپر می زنیم. گرد و غبار و سر و صدای کارخانه کم بود، حالا زوزه و عرو تیز رادیو هم قوز بالا قوز شده است. جای یک دقیقه آسایش نیست. گاهی از مقاومت خودم وحشت می کنم. شکنجهٔ چینی به تمام معنی است» (۲۹ ژوئیه ۱۹۴۹ / ۷ مرداد۱۳۲۸، ص ۱۸۰) و در نامهٔ دیگر در همین زمینه: «ما که زیر محکومیت خودمان را امضا کرده ایم. به درک! اما شب ها هم چون عمله های کارخانهٔ دست چپی منزلمان روزه هستند از دو بعد از نصف شب تق و توق راه می اندازند که روز را بخوابند این دیگر مشت درکونی است. حالا با خودتان می‌گویید قصه های بی بی گوزک است. متأسفانه حقیقت زندگی من شده» (۱۱ژوییه ۴۸ ۲۰ تیر۱۳۲۷، ص ۱۳۸) هدایت در نامهٔ دیگر در همین زمینه در پاسخ احوالپرسی دوستش که احتمالاً جویای کارهای تازهٔ اوست، از «خستگی و ناخوشی» حرف می‌گوید و در توضیح آن می نویسد:

> البته اتاق حقیر را که دیده‌اید، لازم به توضیح نیست. الساعه که مشغول نوشتن هستم از دکان چلنگری روبرو صدای کوبیدن آهن می آید و از همسایه دست‌راست‌وچپ صدای حرّ وخرّ کارخانهٔ آجر سمنت سازی بلند است. هوابَس

الان ۳۵ درجه است، به طوری که مگس و پشه هایش یا مرده اند و یا از مکهٔ معظمه به مدینهٔ طیبه مهاجرت کرده اند. ماه مبارک رمضان هم هست، همهٔ کافه ها بسته شده و مذهب خیلی دموکرات و آزادیخواه اسلام به موجب نهی از منکر همه جور تظاهر به روزه خواری را قدغن کرده. تقیهٔ دروغ مصلحت آمیز و سیکیم جیاردی باری، حالا تصور کنید که توی این اتاق زمستان مثل جایهٔ حلاج ها می لرزم و تابستان مثل ماهی روی خاک افتاده پرپر می زنم و در ۳۵ درجه باید درآن سر بکنم. ناید به راه فرار هست و نه میل به کار و مشغولیات.. .

(۲ ژوئیه ۵۰ / ۱۱ تیر۱۳۲۹، صص ۱۹۰-۱۹۲)

امّا اوضاع و احوال کار و شغل او هم بهتر از وضع زندگی شخصی او نیست. پس از سال ها کار "قراردادی" حالا خواسته اند او را "رسمی" کنند. حاصل آن این که: «بعد از ۱۶ سال سابقهٔ خدمت تازه حقوقم را نصف کرده اند. یعنی دولت دلش به حال روز پیری من سوخته خواسته مرا هم رسمی بکند و ضمناً پنج سال سابقهٔ بانک را ندیده گرفته. به اضافهٔ سه سال دیگر را چون استعفا کرده بودم و یک سال به هند رفته بودم. به حقوق تمام آنهای دیگر اضافه شده. حتی نوشتنش احمقانه است، ولیکن من کوچک ترین اقدامی نخواهم کرد و تملق هیچکس را نخواهم گفت به درک که آدم بترکد. اگر لوله هنگ دار مسجد آدیس بابا بودیم زندگیمان هزار مرتبه بهتر بود. آن وقت باید افتخار هم کرد که هندوانه زیر بغلمان می گذارند و عنوان نویسنده و غیره هم دراین مملکت به آدم می دهند!» (۹/۲/۴۷ / ۲۰ بهمن ۱۳۲۵، صص ۸۶-۸۷) اما بعد از آن که استخدام صادق هدایت رسمیت پیدا می کند، تازه از او مدرک تحصیلی می خواهند: «بعد از آن که حکم رتبهٔ ۷ را برایم فرستادند تقاضا کردند که بروم تصدیق نمی دانم کدام خراب شده را ببرم به وزارت فرهنگ و تعیین ارزش بکنم تا این رتبه شامل حالم بشود. من در جواب جداً اعتراض کردم. گفتم هیچ سند و تصدیقی ندارم. و در مملکتی که درد و مارگیر و آخوند شپشوی آن سالی چندین رأس دکتر به جامعه تحویل می دهد. . . افتخار می‌کنم که هیچ مدرکی‌ندارم. مورد خشم‌مقامات‌مربوطه شدم و رتبه ام را باطل کردند. حالا بی رتبه و پایه و دستک و دست‌انداز و غیره در میهن باستانی به طور معجزه‌آسا ادامه به زندگی می دهم. باید ادامه داد؟ جزو برنامهٔ مقدس آفرینش است!» (۱۱/۷/۴۸ / ۲۰ تیر۱۳۲۷، ص ۱۴۱)

اما با آن که فکر و خیال رها کردن زندگی همیشه با اوست گاهی برای تحمل و ادامهٔ زندگی تسلیم قضا و قدر می شود و دوست دردمندش را تأیید

می کند که به آن سَر سپرده: «مکتب فاتالیسم [تقدیرگرایی] که اخیراً به آن سر سپرده‌اید از همهٔ سیستم های دیگر عاقلانه تر به نظر می آید. اقلاً این تسلیت را به آدم می دهد که آنچه پیش بیاید از قدرت و دوندگی بشر خارج است. . .اگر هر سیستم و فلسفه ای در یک جای دنیا succes [موفقیت] داشته باشد فلسفهٔ ایران و ایرانی همان فاتالیسم است و راست راستی راه دیگری هم نمی‌شود انتخاب کرد.» (۲ یا ۳ آوریل ۴۷/ ۱۲ یا ۱۳ فروردین ۱۳۲۶، ص ۱۰۰)

جز تسلیم شدن به قضا و قدر مسکّن های آرامش بخش دیگری هم هست: «چهارستون بدن را به کثیف ترین طرزی می چرانیم و شب ها به وسیلهٔ دود و دم و الکل به خاکش می سپریم و با نهایت تعجب می بینیم که باز فردا سر از قبر بیرون آوردیم. مسخره بازی ادامه دارد» (*همان*، ص ۱۰۱) امّا همین آدم با آن همه آشفته حالی و قلندر منشی دمی از خواندن و نوشتن بار نمی ماند. شگفتا مردی که از سر عالم گذشته و دائم در فکر مرگ است، با این همه تنها در فاصلهٔ بیست و سه سال (۱۳۰۶-۱۳۲۹/۱۹۲۷-۱۹۵۰) سی کتاب منتشر کرده است. و این غیر از مقاله ها و ترجمه های بسیار اوست در زمینه های گوناگون. از این رو شهید نورایی او را خوب شناخته بود که به دوست مشترکشان رضا جرجانی نوشت: «اما آن طور که تو می نویسی بیکار به نظر نمی رسد. تو این دیوت را نمی شناسی. وقتی کار می کند خود را به بی عاری می زند (۱۰ اردیبهشت ۱۳۲۵ /۳۰ آوریل ۱۹۴۶، ص ۳۲) توصیف شهید نورایی، در همین نامه، از روحیهٔ پر از تضاد و تناقض دوستش در خور توجه است: «راستی در دقت و punctualite [وقت شناسی] من تا کنون احدی را مثل این قلندر از دنیا وارسته ندیده ام موجود وحشتناک و عجیبی است. یک دنیا ضد و نقیض درآن جسم لاغر و چشم های ورقلمبیده و گردن باریک و لبخندهای زهرآلود و زبان تند و تیرش نهفته است (همان نامه، ص ۳۲)

درسال ۱۳۲۴ که فرقهٔ دموکرات آذربایجان اعلام حکومت خودمختار در آن استان می کند هدایت که از حاکمیت مرکزی ایران دل خوش نبوده همراه با بسیاری از دوستان و معاشرانش در آرزوی آزادی و عدالت و اصلاحات به آن دل می سپارد: «نهضت آذربایجان به هرجور و با هر قوه و به دست هرکس درست شده اقلاً نهضت پیشرو است و اصلاحاتی که درآن جا کرده اند به درد مملکت می‌خورد.» (۱۷اکتبر ۱۹۴۶/۲۵ مهر ۱۳۲۵، ص۷۲) باهمهٔ بیزاری و بی‌حوصلگی و خستگی از همه چیز و همه کس در بارهٔ این ماجرا آخرین خبرها را به دوست خود می دهد: «به طور خلاصه قضایا از این قرار است که روز تا سوعا یعنی ۴

دسامبر (۱۳ آذر) قوای دولتی، شاید برای Sondage [گمانه زنی]، به آذربایجان حمله کردند. همان شب رادیو تبریز به اصطلاح بسیج عمومی اعلام کرد ولیکن به نظر می‌آید که حمله دامنه‌دار نبود.» (۸ دسامبر ۴۶ /۱۷ آذر ۱۳۲۵، ص۷۹)

سرانجام در پی توافق پنهانی قوام السلطنه، نخست وزیر، با حامیان روسی فرقهٔ دموکرات، نیروی نظامی ارتش ایران به آذربایجان حمله می کند. نیروهای فرقه دموکرات شکست می خورد و رهبران آن به روسیه می گریزند. هدایت با بدبینی در انتظار واکنشِ دستگاه رهبری حزب توده به این ماجراست: «رهبران حزب به گُه گیجه دچار شده اند. گرچه خیال تصفیه دارند، اما در مرام آیندهٔ خود هنوز متفق الرأی نیستند. یک روز تقریباً از خدا و شاه و میهن دفاع می‌کنند، روز دیگر تقاضاهای سابق را دارند. باید دید بعد از تشکیل کنگره‌شان چه از آب درخواهد آمد. چیزی که مسلم است حنای آقایان دیگر رنگی نخواهد داشت.» (۱۳ ژانویه ۲۳/۴۷ دی ۱۳۲۵، صص۸۰-۸۱)

نامهٔ بعدی هدایت روشن می کند که از آغاز به سرانجام کار حکومت خودمختار خوشبین نبوده و در این مورد با «موجودات آزادی خواه»، که همان رفقای توده ای، اوست بگو مگو داشته است: «بارها با موجودات آزادی‌خواه مباحثه کرده بودم که اگر کفهٔ منافع به طرف دیگر چربید چه می شود؟ آنها اطمینان می دادند و با ۱۹۹۹ دلیل ثابت می کردند که اینجا محور و مرکز ثقل و چشم و چراغ آزادی خواهان خاورمیانه است و چنین شکی جایز نیست. متأسفانه عروس تعریفی گوزو از آب درآمد. آنها را به کثیف ترین طرزی دم چک داد و مچشان را باز کرد.» (۲۵ ژانویه ۵/۴۷ بهمن ۱۳۲۵، ص ۸۳) در همین نامه است که هدایت احتمال تبانی و خیانت سران حزب توده و مشارکت آنها را در شکست حکومت خودمختار آذربایجان می دهد: «من معتقدم که سران حزب هم کم و بیش از جریان مطلع بوده اند و تقریباً به دست آنها این جنغولک بازی درآمد. درصورتی که غافلگیر هم نشده باشند ببینید مسئولیت چقدر بزرگ بوده. من دیگر از دیالکتیک سردر نمی آورم. شریک دزد و رفیق قافله!» (همان، ص ۸۴) در پی این اعتقاد با انجمن فرهنگی ایران و شوروی (خانهٔ وُکس) در تهران قطع رفت و آمد می کند و خسته تر و بیزارتر از گذشته از همه کناره می گیرد:

> من ازهمان‌روز دیگر در وُکس‌حاضر نشدم. البته امثال حکمت و اورنگ و بدیع‌الزمان و نفیسی و غیره بیشتر به درد آنها می خورد. ما هم عاشق چشم و ابروی کسی نیستیم. مطلبی که مهم است جریان وقایع تاکنون از این لحاظ مطالعه نشده و حزب

> توده هم. نمی‌داند چه حور ماست مالی نکند یک دسته servitude [بندگی] را به جایی رسانیده اندکه همهٔ گناهها را به گردن خودشان می‌گذارند تا اصل موضوع پایمال بشود. دسته ای خوشحالند که در هرحال به نفع اربابشان تمام شده و انتظار کمراسی مسکو را می کشند. جمعی کناره گیری اختیار کرده اند و دستگاه چرس و بنگ و وافور و اشعار صوفیانه را دوباره پیش کشیده اند و جماعتی هم پی کار و کاسبی خودشان رفته اند. . . من از تمام این جریان ها بیزارم. زندگی ما دربست و احمقانه حلوماں افتاده . . . (همان جا)

آزردگی و دل شکستگی هدایت او را به قطع همکاری با همهٔ جناح های چپ و راست سیاسی و اجتماعی برمی انگیزد؛ تا آن جا که گوشش به مطالبات آنها برای ادای «وظیفهٔ اجتماعی» نیز بدهکار نیست. البته واکنش مدعیان به این بی اعتنایی چیزی جز دشنام نیست: «زندگی را به بطالت می گذرانیم و از هرطرف خواه چپ و یا راست مثل ریگ فحش می خوریم و مثل این است که مسئول همه گه‌کاری های دیگران شخص بنده هستم. همه تقاضای وظیفهٔ اجتماعی مرا دارند، اما کسی نمی پرسد آیا قدرت خرید کاغذ و قلم را دارم یا نه؟ یک تختخواب و یا اتاق راحت دارم یا نه؟ و بعد هم از خودم می پرسم در محیطی که خودم هیچ گونه حق زندگی ندارم چه وظیفه ای است که از رجاله های دیگر دفاع بکنم؟» (۱۹ آوریل ۴۷ / ۲۹ فروردین ۱۳۲۶، ص ۱۰۵)

دیگر از هرچه روزنامه و خبرهای روزنامه و سیاست و دولت و ملت است بیزار است. نمی داند و نمی خواهد بداند. همه چیز به نظرش پوچ و احمقانه می‌آید: «از اوضاع و سیاست خواسته بودید بی شوخی می گویم که هیچ اطلاعی ندارم فقط شنیدم که کابینه تغییر کرده کی آمد و کدام خر رفت هیچ نمی‌دانم و اصلاً نمی خواهم بدانم. نه تنها خودم را تبعهٔ مملکت پرافتخار گل و بول نمی‌دانم، بلکه احساس یک جور محکومیت می کنم. محکومیت عجیب و بی معنی و پوچ. . .» (۱۴ ژوئیه ۴۷/۲۲ تیر ۱۳۲۶، ص ۱۱۲)

با این همه عذاب و شکنجه نه تنها همدردی و نوازشی نیست که آزار و نیش روزنامه نویسان نیز هست که با گزارش های مبتذل خود او را بیشتر می آزارند: «از هفتهٔ گذشته که مجلهٔ *اطلاعات هفتگی*[۵] از من قدردانی کرده تنفرم به موجودات اینجا هزاران بار بیشتر شده. به همه چیز و همه کس مظنونم. حتی از سایهٔ خودم رم می کنم. . . دیگر نه تنها هیچ گونه حس همدردی برای این موجودات ندارم، بلکه حس می کنم که با آنها کوچک ترین سنخیت و جنسیت هم نمی توانم داشته

باشم. این شرح حال عجیب که برایم به کلی تازگی داشت به قلم محسن احتشامی بود. این اسم را برای اولین بار خواندم، اما او خودش را دوست صمیمی من معرفی کرده بود! به قدری دروغ گفته و بهتان زده بود و ضمناً صورت حق به جانب به خود گرفته بود که لایق بود رمامدار آیندهٔ مملکت بشود. به طور کلی مرا موجودی دائم‌الخمر که از زن نفرت دارد و خطرناک است ولامذهب وگیاهخوار هم می‌باشد معرفی کرده بود.» (۱۱ اکتبر ۴۷ /۱۸ مهر ۱۳۲۶، صص ۱۲۴-۱۲۵)

خستگی و افسردگی هدایت روز به روز شدت می یابد، تا آنجا که: «دیروز من اصلاً از توی رختخواب بیرون نیامدم . شب قدری دور کوچه ها پرسه زدم. بد نیست که گاهی آدم شرایط رسمی و معمولی زندگی را بهم بزند.» (۳ نوامبر ۴۷ /۱۱ ابان ۱۳۲۶، ص۱۲۸) همین حالت افسردگی و دل مردگی تا آنجا پیش می‌رود که نه تنها او را از نوشتن جواب نامهٔ دوستش باز می دارد، که به اصل "نوشتن" شک می کند: «مدتی است که کاغذ اخیرتان رسیده است. خیلی متأسفم که جوابش به تأخیر افتاد، اما هرچه زور می زنم نمی دانم بیخود چه بنویسم. شاید ار شدت خوشی و یا ناخوشی است نمی دانم. همهٔ لغات به نظرم مشکوک می آیند. مدت ها است جواب فرمول و همه چیز برایم مفهومش عوض شده و فاصله گرفته. اصلاً گمان نمی کنید که حرکت نوشتن خودش مضحک باشد؟ شاید هم از خستگی و ناخوشی است. به هرحال حس می کنم که هرچه انرژی برایم مانده بود همه epuisé [تمام] شده. به‌هیچ کاری‌نمی‌توانم intéressé [علاقه مند] بشوم و اصلاً مسایلی برایم پیش آمده که گفتن و یا نوشتنش هم احمقانه به نظرم می آید. فقط می دانم که خسته هستم و هیچ چاره ای هم ندارم و یا دارم اما حوصلهٔ کوچک تریں‌اقدام حتی‌تکان دادن سر انگشتم را هم ندارم.» (۲ژوییه ۵۰ /۱۱ تیر ۱۳۲۹، ص ۱۹۱).

آزردگی هدایت، از همه چیز و بیش از هرچیز از زندگی خودش، آن چنان براو غلبه می کند که جز مرگ آرزویی ندارد: «تقصیر هیچ کس هم نیست. مثل این که زیادی و لایشعر به زندگی ادامه داده ایم یا ادای زنده ها را درآورده ایم. شاید هم از اول اشتباه بوده. آنهای دیگر هم داغ بردگی و پستی و مرگ توی پیشانی شان هست؛ گیرم محیط را به فراخور گند و کثافت و ذوق و زبان. . خودشان درآورده اند. برای آنها همه اینها طبیعی است، مال خودشان است و چاره و علاجش را هم می دانند. . . حالا اگر من نمی پسندم نمی دانم باید چه چیز را تغییر بدهم. فقط امیدوارم بمب اتمی آن قدر ارزان بشود که توی کلهٔ من هم یکی از آنها را بزنند. . . یک‌خلایی است مال دیگران، ما بیخود تویش

افتاده‌ایم و دست و پا می زنیم و می خواهیم ادای آنهای دیگر را در بیاوریم. همین.» (همان، ص ۱۹۲)

به نظر می رسد هدایت آخرین نامه های خودش را به شهید نورایی به اجبار و از سر رفع تکلیف نوشته و حس بیهودگی و بی حاصلی از زندگی موجبی برای نوشتن برایش باقی نگذاشته است:

> هرچه فکر می کنم چیز نوشتنی ندارم. مشغول قتل عام روزها هستم. فقط چیزی که قابل توجه است سیان هم برعوارض دیگر افزوده شده و این خودش نعمتی است. یک جور anti-defense [دفاع از خود] بدن است. چون حالا دیگر باید به نداده های خدا شکر بگذاریم. لنگ لنگان قدمی برداریم و هی دانهٔ شکری بکاریم. روی‌هم‌رفته مضحک و احمقانه بوده. هیچ جای گله و گونه هم نیست. چون موقعی می‌شود توقع داشت که norm [قاعده] درمیان باشدنه درمقابل هیچ.. سرتاسر زندگی ما یک حیوان bête pourchassée [تحت تعقیب] بوده‌ایم. حالا دیگر این جانور traquée [محاصره] شده وحسابی ازپادرآمده. فقط مقداری reflexes [عصب خودکار] به طرز احمقانه کار خودشان را انجام می دهند. گناهمان هم این بوده که زیادی به زندگی ادامه داده‌ایم و جای دیگران را تنگ کرده ایم. همین.
> (۲۷ اوت ۵۰ ۹۵ مهر ۱۳۲۹، ص ۱۹۶)

شدت تلخی و سیاهی آخرین نامه های هدایت به شهید نورایی تا به آن جا می‌رسد که دوست مهربان را به تکاپو وا می دارد. به برادر هدایت، محمود هدایت، که حالا معاون رزم آرا، نخست وزیر، شده متوسل می شود: «شما را به خدا اقدامی بفرمایید که هرچه زودتر صادق چند صباحی برای معالجه و استراحت به فرنگستان اعزام گردد. هزاران نفر به عناوین مختلف در اروپا معالجه می کنند که کسالتی هم ندارند. چه عیب دارد که یک مرتبه هم حق به حقدار برسد.»[۶] هدایت که قبلاً از هرگونه سفر پرهیز داشت و دعوت های رسمی و دوستانه را نیز رد می کرد این بار به دوست خود می نویسد: «این که نوشته بودید اقدامی راجع به مسافرت حقیر کرده اید اصولاً با مسافرت اگرچه توسط مَلَک نقاله هم بشود موافقم ولیکن می خواستم بدانم از چه راه و به چه نحوی است. اگر به وسیلهٔ مقامات رسمی این کار باید انجام بگیرد- هرچند به هیچ وجه چشمم آب نمی خورد- ولیکن شاید بتوانم کلاه شرعی سرش بگذارم و اقدامی بکنم که سر پیری نان مان آجر نشود! مثلاً اگر به بهانهٔ ناخوشی یا از این جور چیزها است باید زمینه را قبلاً حاضر بکنم و اگر هم صلاح نیست که خودم بدانم. دراین

صورت اصرار بیش از این نمی شود. اما هرچه فکر می کنم زمینهٔ مساعدی نمی‌بینم.» (۲۳ ژوییه ۵۰ ⁄ ۳۱ تیر ۱۳۲۹، ص ۱۹۳)

پیش بینی هدایت درست است. زمینه برای سفر او مساعد نیست و اقدامات رسمی و دولتی حاصلی برای او ندارد، اما او به قول شخصی که وعده می دهد او را به اروپا ببرد اعتماد می کند و در پی کار تهیهٔ گذرنامه اش می رود، پس از گذرنامه اجازهٔ مرخصی اداری لازم است که برای آن نیز به عنوان «مرخصی استعلاجی» راهی پیدا می کند: «بالاخره تصدیق کمیسیون پزشکی را گرفتم. تشخیص داده بودند که psychose [روان پریشی] دارم و اجازهٔ دو ماه مرخصی داده‌اند که بروم فرانسه و مشغول معالجه بشوم. اقدامات لازم در کمیسیون ارز شده و گویا فردا تمام می شود. حالا مشغول کلنجار رفتن با اداره هستم که موافقت کنند یا نکنند. ضمناً مشغول فروش کتاب هایم هم شده ام و گویا درآیندهٔ نزدیکی فقط احتیاج به ویزای فرانسه خواهم داشت که گویا اشکالی ندارد. . . مضحک اینجاست که خودم هم نمی دانم چطور یک مرتبه این کون پیزی را پیدا کردم و راستش را بحواهید همهٔ این کارها لایشعر است. به هرحال هرچه بادا بادا!» (۲ نوامبر ۱۹۵۰ ⁄ ۱۱ آبان ۱۳۲۹، ص ۱۹۹-۲۰۰).

سرانجام هدایت در ۱۲ آذر ۱۳۲۹ ۳ (دسامبر ۱۹۵۰) از تهران از راه ژنو راهی پاریس می شود. در ژنو ناچار شبی را در خانهٔ جمال زاده می گذراند و دو روز بعد به پاریس می رسد. فریدون هویدا به استقبالش به فرودگاه می رود و به توصیهٔ شهیدنورایی اتاقی در هتلی در نزدیکی خانهٔ او برایش می گیرد. هویدا به یاد می آورد که هدایت پس از ورود به هتل «اولین کاری که کرد قلمدانی را درآورد و گفت این برای توست. من خوب به یاد داشتم که این قلمدان را روی میز خودش دیده بودم و صحبت قلمدان را در تهران برایم کرده بود که در بمبئی هندوستان آن را پیدا کرده است و بسیار دوست دارد. . . کار دیگری که کرد این بود که یک خمیر دندان از چمدانش درآورد و گفت نگاه کن. گمرک ایران و این حا را گول زده ام! خمیردندان‌را باز کرد و توی آن پر از کوکاکین بود. . . می‌گذاشت‌روی ناخن و استنشاق می‌کرد. هدایت‌رابردم پیش شهیدنورایی و یک ساعتی نشستیم. خیلی ناراحت شد. هدایت ترس از مرگ نداشت. ولی کسی را درحالت ذلت و ناراحتی می‌دید خیلی‌ناراحت می‌شد. . . از خانهٔ شهیدنورایی که بیرون آمدیم خیلی منقلب شده بود و با سه چهار تا ودکای پشت سرهم خودش را آرام کرد. هر روز مجبور بود سری به شهیدنورایی بزنند که برایش زجر آور بود که دوست خودش را درآن حال ببیند. تاب تحمل این گونه چیزها را نداشت.»[۷]

ظاهراً هدایت از زمان ورود به پاریس حتی افسرده تر و آزرده تر از تهرا
از همه کناره می گیرد. از پاریس تنها به ابوالقاسم انجوی شیرازی که مباشد
کارهایش در تهران بوده چند نامهٔ کوتاه می نویسد. گویا انجوی به او می نویسد
شاید ار سفر خود پشیمان است، هدایت می گوید: «این که تصور کرده بودی
کرده پشیمانم کاملاً اشتباه است. برعکس متأسفم که چرا نتوانستم زودتر از آ
لجن زار گندیده بگریزم.»[۸] ، دیگر این که گویا شهید نورایی درنظر داشته دس
هدایت را در بخش اقتصادی سفارت ایران در پاریس به عنوان منشی به کاری بن
کند، اما در همین نامه به انجوی می نویسد. «دکتر شهید نورایی ناخوش است
از او هم گاهی دیدن می کنم، ولیکن گویا احتیاجی به منشی ندارد، چون یک نف
زن فرانسوی را استخدام کرده است. برخلاف آنچه تظاهر می شد کسی از ورو
من عرق در شادی نشد. من هم حسابم از دیگران کاملاً مجزاست.»[۹] -

پس ازگذشت دو ماه از یک سو حال شهید نورایی وخیم تر می شود و
سویی دیگر مرخصی دوماهه او هم سر می آید و موجودی مالی اش نیز ت
می‌کشد. او برای تمدید ویزای فرانسه خود باید آنجا را موقتاً ترک کند. برای ای
منظور به دعوت دوستش فریدون فروردین قصد سفر به هامبورگ را دارد. ،
انجوی می نویسد. «این جا به من خیلی خوش نمی گذرد. تقریباً از همه کنا
کشیده ام، مخصوصاً ایرانی ها. و مخارج دارد به ته می کشد اما هیچ اهمیت
ندارد. دیگر بالای سیاهی رنگی نیست.»[۱۰] و در نامهٔ دیگر دوباره به انجو
می‌نویسد: «اوضاع مادی من تعریفی ندارد. تقریباً کفگیر به ته دیگ خورده
گمان می کنم اگر به هامبورگ رفتم و برگشتم دیگر چیزی در بساط نباشد. ای
اولین گشادبازی است که خیال‌دارم بکنم. تا حالا که دست از پا خطا نکرده‌ام.»
سرانجام به هامبورگ می رود پس از بازگشت در نامهٔ کوتاهی به جمال زا
می‌نویسد: «دو سه ماه از مرخصی محدودی که داشتم حسابی نفله شد. اخیـ
مسافرتی به هامبورگ کردم برخلاف انتظار خیلی خوش گذشت. از این جا ت
خیری ندیدیم. به علاوه اشکالات خیلی مضحک برای جواز اقامتم می کنند. ای
است که خیال دارم فرانسه را ترک بکنم و باقیماندهٔ مرخصی را در لندن و
سویس بگذرانم.»[۱۲] هدایت به علت تیرگی روابط ایران و سویس می تواند ویزا
سویس بگیرد، به لندن هم نمی رود. در پاریس می ماند و در جستجوی خود برا
خودکشی با گاز سرانجام اتاقی را به این منظور پیدا و اجاره می کند. آنها ک
در روزهای آخر زندگی هدایت را دیده اند کم و بیش همین حرف انجو
شیرازی را گفته و نوشته اند: «ضعف روحی شهید نورایی هدایت را چنان خس

و خشمگین کرده بود که یک روز هدایت گفت تنها تفریح این سفر بنده همینه که هر روز به چسناله های شهید نورایی گوش بدم. مردن که دیگه این قدر آه و ناله و سر و صدا نداره. اگه آدم می خواد بمیره لااقل مثل حیوونا آروم و بی سرو صدا یک گوشه ای می خزه و سرش رو می ذاره تا بمیره»[۱۳]

در روایت پاکدامن آمده است که: «دیدار واپسین دو دوست در پنجشنبه ۱۵ یا جمعه ۱۶ فروردین (۵ یا ۶ آوریل) صورت می گیرد. صادق هدایت در شبانگاه هفتم آوریل ۱۹۵۱ (۱۷ فروردین ۱۳۳۰) به زندگی خود پایان می دهد و جسد بی جان او بعد از ظهر ۹ آوریل کشف می شود. حسن شهید نورایی نیز چند ساعتی پس از کشف پیکر بی جان هدایت در ساعت ۲۳/۵۰ همان روز در می‌گذرد.»[۱۴]

* * *

هشتاد و دو نامه هدایت به شهیدنورایی سرشار است از اشارات و تلمیحات صادق هدایت به ضعف و قوّت دوستان و معاشرانش که آن را با دوست محرم خود بی‌پرده درمیان گذاشته است. بخشی‌از این داوری های هدایت در بارهٔ خصلت و منش دوستانش نیز، که از شخصیت های ادب و فکر و فرهنگ معاصر ایران اند، نکاتی خواندنی در بردارد.

محمدعلی جمال زاده: چنین پیداست که هدایت ارادتی به محمدعلی جمال زاده نداشته است. هرچند جمال زاده بسیار می کوشد تا حسن نیّت خود را به دوست نویسنده اش ثابت کند و او را بر سر مهر بیاورد هدایت نمی پذیرد. زمانی که شهید نورایی به شفاعت از رفاقت جمال زاده تعریف می کند در جواب او می‌نویسد. «این که از رفاقت جمال زاده نوشته بودید من هم شکی ندارم و هیچ پدر کشتگی هم با او ندارم. برعکس سابق خیلی کمک هم به من کرده است. اما چیزی که هست حالا حوصلهٔ چاق سلامتی ندارم. دنیای ما و منافع ما از هم جداست.» (اوایل تیر ۱۳۲۷/ حوالی ۲۴ ژوئن ۱۹۴۸، ص ۱۳۵) و زمانی که شهید نورایی از امکان برخورداری از کمک جمال زاده یادآوری می کند، هدایت می نویسد: «خطایش را به لقایش بخشیدم. هیچ جور کمکی لازم ندارم. از همه چیزمان گذشته به حرف های او هم معتقد نیستم. می دانم چند مرده حلاج است.» (۳ نوامبر ۴۷ / ۱۱ ابان ۱۳۲۶، ص ۱۲۶-۱۲۷)

درنامه ای به روابط جمال زاده با ابراهیم حکیمی (حکیم الملک) نخست وزیر سابق و از رجال متنفذِ آن دوران اشاره می‌کند. «تعجبی نمی کنم که انتظام از

رفقای خالص و مخلص قدیم خود که با هم گاب بندی دارند پشتیبانی بکند، اما تعجب می کنم که این کار مربوط به او بشود. البته در این صورت نظر جمال زاده هم مهم است که سال های متمادی با حکیمی همکار بوده است. حالا بیایید و جمال زاده را امتحان بکنید.» (۱۵ نوامبر ۱۹۴۸ / ۲۴ ابان ۱۳۲۷، ص ۱۵۹)

در همین نامه است که به طعنه از کتاب تازهٔ جمال زاده یاد می کند: «اخیراً کتابی به اسم هزار پیشه در تهران چاپ کرده. راستی تماشایی و خواندنی است.» (همان جا) در نامهٔ دیگر به شهیدنورایی، که به سمت وابسته بازرگانی و مستشار اقتصادی ایران در کشورهای اروپای باختری منصوب شده، به طعنه می نویسد: «پیداست که سخت مشغول خدمت به میهن عزیز شده اید و ضمناً زیر تأثیر منشآت جمال زاده قرار گرفته اید. راستی من هنوز جوابش را نداده ام. هیچ حوصله اش را ندارم. می ترسم یک مرتبه کاغذ پیچ بشوم. لذتی در این کار نمی بینم.» (۱ خرداد ۲۷ / ۲۲ مه ۱۹۴۸، ص ۱۳۰-۱۳۱) حتی زمانی که هدایت می‌شنود ایران‌شناس سوئیسی، پل ژان دو مناش P. J. de Menasce، متخصص زبان های باستانی ایران، متن پهلوی «شکند گمانیک ویچار» را از زبان پهلوی برگردانده و منتشر کرده، از آنجا که خود او نیز این کار را کرده بود، کنجکاو می شود حاصل کار دومناش را ببیند. نشانی او را در فریبورگ سویس به شهیدنورایی می دهد تا کتاب را از او مطالبه کند. البته می داند که جمال زاده در سویس است و از طریق او کار آسان تر است، اما «ممکن بود که از جمال زاده بخواهم، اما در اثر جنگ نامه نگاری ما قطع شده و هیچ مایل نیستم دوباره باب مکاتبه میان‌مان باز بشود.» (۴۷/۲/۹ / ۲۰ بهمن ۱۳۲۵، ص ۸۸)

در سال ۱۳۲۹ جمال زاده به دعوت رسمی دولت ایران به تهران می آید و در هتل دربند منزل می کند. هدایت این خبر را می شنود، اما به دیدارش نمی‌رود به دوستش می نویسد: «آقای جمال زاده هم به ایران آمده و در هتل دربند مهمان دولت است (!) گرچه اظهار تمایل به دیدنم کرده بود ولیکن به سراغش نرفتم فایده اش چیست؟» (۴۷/۳/۸ / ۱۷ اسفند ۱۳۲۵، ص ۹۳) گویا جمال زاده پیغام می فرستد و اظهار اشتیاق به دیدار می کند و حتی نامه می‌نویسد: «هفتهٔ گذشته کاغذی از جمال زاده رسید. . . نوشته بود که تا حالا انتظار ملاقات مرا داشته اما حالا عازم آبادان است و پس از مراجعت (درکافه) به ملاقات من خواهد آمد. هنوز او را ندیده ام.» (۲۱ مارس ۴۷ / ۳۰ اسفند ۱۳۲۵، ص ۹۵) گویا شهیدنورایی در بارهٔ دیدار هدایت از جمال زاده پیگیری و پرس‌وجو می کند هدایت می نویسد: «دریکی از کاغذهایم شرحش را نوشته بودم، ولیکن تاکنون به

ملاقات ایشان نایل نشده ام. تصور می کنم که برگشته باشد. در هرصورت چیزی را از دست نداده ام» (۱۹ آوریل ۴۷ /۲۹ فروردین ۱۳۲۶، ص ۱۰۳) اما ظاهراً جمال زاده دست بردار نیست. روی کارت ویزیت خود، که نام و عنوان رسمی‌اش را به لاتین چاپ کرده، این چند کلمه را می نویسد: «بی نهایت مشتاق زیارت آن دوست خیلی عزیز می باشم. باز گردم یا بیایم چیست فرمان شما؟ خوب است دو کلمه به آدرس وزارت کار برایم مرقوم بفرمایید که اقلاً بدانم کجایید و چگونه می‌توان به شما رسید. قربانت جمال زاده» (ضمیمهٔ نامهٔ ۲۶، ص۲۳۵)

هدایت با ضمیمه کردن این کارت ماجرا را برای دوست خود می نویسد: «قاصدی ار طرف آقای جمال زاده رسید و کارتی نوشته بودند که در جوف پاکت می گدارم مں هم صاف و پوست کنده جواب دادم که چون مثل قادر متعال لامکان هستم، مراسم و تشریفات معمولی هم در بارهٔ من صدق نمی کند و این دیگر بسته به قسمت است که آیا دیداری تازه بشود یا نه؟ این شخص محترم به ایں حقیر ضعیف سخت بدبین شده است. نمی‌دانم چه توقع بیجا و چه دیکتاتوری است؟ این هم معلوم می شود یک جور وظیفهٔ مقدسی برایم بوده است و حالا مقصر هستم. نه این است که مں عمداً از او رو پنهان کرده ام، اما همه جور کار و اقدام برایم یک جور زجر شده می‌خواهم به احمقانه ترین کارها وقتم را بگذرانم و از دیدن مقامات رسمی بیزارم. به علاوه در مهمانخانهٔ مجللی که ایشان اقامت دارند بنده را راه نخواهند داد.» (۱۴ اردیبهشت ۱۳۲۶ /۵ مه ۱۹۴۷، ص ۱۰۶) سرانجام جمال زاده به دیدار هدایت توفیق می یابد: « بالاخره ملاقات با جمال زاده دست داد. به این معنی که مهندس انصاری به اصرار مرا در خانه اش دعوت کرد. حمال زاده هم آمد و اظهار تفقد کرد و مجلس با صحبت صد تا یک غاز ورگدار شد. بعد به اصرار از بنده کتاب خواستند. یکی دو روز که تأخیر شد کارت دیگری در کافه فرستادند و تقاضای کتاب را کردند. بعد از آن که کتاب ها را. . . برایش فرستادم تمام اشتیاق فروکش کرد وحتی یک جلد از کتاب اخیر خودش که حق چاپ آن را چندین هزار تومان فروخته برایم نفرستاد. امیدوارم عشقبازی، تا اینجا، خاتمه پیدا بکند.» (۲۴ اردیبهشت ۲۶ /۱۵ مه ۱۹۴۷، ص ۱۰۸-۱۰۹)[۱۵]

مجتبی مینوی: هدایت در ***هشتاد و دو نامه*** از مجتبی مینوی تصویر «ادیب اریب» ملانقطی محدودی را به دست می دهد که با عوالم هنر یکسره بیگانه بوده و تنها به زبان فارسی او توجه داشته است، اما البته حقیقت جز این است. مینوی قدر

هنر ارجمند دوست خود را خوب می شناخته، با این همه به قول خودش «بدون ملاحظه عیب هایی را که در انشای او می دیده» بر زبان می رانده است.

هدایت در هشتاد و دو نامه از «سخن پراکنی های» مینوی در برنامهٔ فارسی رادیوی B.B.C. به طنز و طعنه یاد می کند. از گفتارهای معروف مینوی در بارهٔ آثار هدایت مقاله ای است در نقد و بررسی ***حاجی آقا***. مینوی در مقدمهٔ بررسی این داستان به طور کلّی سه عیب در آثار هدایت می بیند: اول اینکه همهٔ آدم هایی که در داستان های هدایت می آیند بیشتر به زبان شخص او حرف می زنند. عیب دوم این که: «در انشای صادق هدایت تمام این سبک هایی که در میان طبقات مختلف مردم و برای مواقع متفاوت متداول است با یکدیگر مخلوط شده است. . اشخاصی که در قصه های هدایت جلوه گر می شوند همگی مبتلی به این مرض هستند، و اگر قصد هدایت این باشد که فقط این نوع زبان را به کار ببرد باید اشخاص قصه را هم منحصر به همین قبیل آدم ها بکند و چنین زبانی با تقریر و تکلم فلان دختر کولی یا زنکهٔ النگه ای یا حاجی آقای هشتاد و به ساله اصلاً توافق ندارد.»[۱۶] این ایراد مینوی وارد است، هرچند که کلیّت ندارد. همچنین این حرف او هم واقعیتی است که: «چهارصد پانصد نفر از جوانان ایران که به اروپا رفته و یکی دو زبان خارجی را به طور ناقص یاد گرفته اند (ومثل کلاغی که روش کبک را نیاموخت و روش خود را هم فراموش کرد، این ها هم زبان خودشان را خوب نمی دانند) در موقع تقریر و تحریر کلمات و تعبیراتی استعمال می کنند که ترجمه از تعبیرات فرنگی و یا عین کلمات اروپایی است و مفهوم عامهٔ فارسی زبانان نیست.»[۱۷] ایراد سوم مینوی به نثر فارسی هدایت است. «عیب سوم منشآت هدایت این است که بعضی از جملات او محتاج به جرح و تعدیل است و باید اینجا و آنجا یکی دو کلمه ای کم و زیاد کرد تا بتوان آن را درست و سر راست خواند. این ناهمواری و عدم تناسب و غلط های صرفی و نحوی بزرگ ترین سه عیبی است که در منشآت هدایت موجود است و به نظر من واجب است که آنها را رفع کند و در تحریرات خود بیشتر دقت کند.»[۱۸] اما هدایت اهل این دقت‌ها نبود. هرچند که او دانش و مایهٔ ادبی دوست ادیب خود را قبول داشت، اما انتقادهای او را، وقتی که از حدّ ساخت و صورت زبان بالاتر می رفت و در حدّ درک و دانش او نبود، نمی پذیرفت.

اما گذشته از این نقد و توضیحات تفاهم آمیز، اظهار نظرهای هدایت در حاشیهٔ گزارش های شهید نورایی از گفتارهای رادیویی مینوی پر از نیش و کنایه است در واقع، وی اعتقادی به سخن پراکنی های رادیویی دوستانش، مینوی و

فرزاد، از بحش فارسی رادیو لندن ندارد و انتقادهای سطحی آنها را از زبان فارسی مفید و مؤثر نمی داند. او واقع بینانه متوجه کمبودهای اساسی است: «من هم که به طور اتفاق یکی دو نطق مینوی را سابق شنیده بودم همین عقیده را داشتم که چند نفر ایرانی در لندن دور هم جمع شده اند و خودشان را وارث تخت و تاج زبان و ادبیات فارسی می دانند. شاید هم زیاد دور نرفته باشند ولیکن سوراخ دعا را گم کرده اند و نمی دانند که راه اصلاح نطق در رادیو و خودنمایی نیست. چون کار از جای دیگر خراب است. زبان فارسی نه یک گرامر حسابی دارد، نه یک لغتنامه اقلاً مثل *المنجد*. نه کتاب کلاسیکی و نه یک کرسی در دانشگاه با رمل و اسطرلاب هم نمی شود آن را یاد گرفت. فقط عده ای بی خود و بی جهت اظهار فضل می کنند و سر تلفظ لغات تو سر هم می زنند.» (۲۹ سپتامبر ۴۷ / ۶ مهر ۱۳۲۶، ص ۱۲۱).

درنامهٔ دیگر از انتقاد مینوی بر مقدمه ای که با عنوان «پیام کافکا» بر ترجمهٔ «گروه محکومین» نوشته شکایت دارد. او بیشتر نگران آن است که انتقاد جنبهٔ سیاسی پیدا کند و مانع سفرش به فرنگ شوند: «بعد از شیرین کاری ادیب اریب آقای مینوی، چون درست در وقت بزنگاه، بعد از هفت هشت ماه، ایشان مطلب بسیار تازه ای پیدا کردند و حمله به «گروه محکومین» و مقدمه اش نمودند. تعریف و یا تکذیب ایشان هیچ اهمیتی ندارد، چیزی که مهم است نظمیه‌چی های ادارهٔ شهربانی را راهنمایی می کند تا بدانند چه کسانی هنوز در نزد ارباب سفید بخت و یا سیاه بختند. از این لحاظ موضوع بسیار دقیق است و به نظر می‌آید نطق ایشان بیشتر جنبهٔ سیاسی داشته است. حرز جوادی که ایشان به بازوی ما بسته بودند درست به موقع پس گرفتند. دیگر حسابی نداریم.» (۲۰ خرداد ۱۳۲۸ / ۱۰ ژوئن ۱۹۴۹، ص ۱۷۷)[۱۱]

هدایت درنامهٔ دیگر از مینوی به خاطر نوشتن رساله ای در بارهٔ اقبال لاهوری، شاعر پارسی‌گوی پاکستان به تلخی یاد می کند: «ضمناً کتاب دیگری به عنوان اقبال لاهوری به قلم مینوی چاپ شده که خواندنی است. رجز خوانی عجیبی برای این مردکهٔ احمق کرده و سینه برای اسلام زده است. چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار!» (۲۴ اوت ۱۹۴۹ / ۲ شهریور ۱۳۲۸، ص ۱۸۴)

امیرعباس و فریدون هویدا: *هشتاد و دو نامه* سابقهٔ دوستی هویدا را با هدایت نشان می دهد. پیش از نشر این نامه ها کمتر کسی از مراتب دوستی نزدیک ایشان خبر داشت. و البته این دو تن نیز، برخلاف بسیاری، از سابقهٔ دوستی و ارادت

خود به هدایت اسباب تفاخر و کسب آبرو و اعتبار نساخته بودند.

نامه ها نشان می دهد که امیر عباس و فریدون هویدا از سال ۱۳۲۳ دوستی بی‌شائبه‌ای با هدایت داشته اند و طی‌سال‌های اقامتشان در پاریس با گشاده‌دستی کتاب هایی را که در خور علاقهٔ دوست خود می یافته اند برای او تهیه می کرده و به تهران می فرستاده اند. کتاب ها غالباً از آخرین آثار نویسندگان مدرن جهان از قبیل ژان پل سارتر، سیمون دو بووار، جان دوس پاسوس و نورمن میلر است هدایت نیز ضمن اعلام وصول کتاب ها جویای حال "هویداها" می شود و به ایشان سلام می رساند. با این همه آزادگی و وارستگی هدایت مانع از آن است که با همهٔ بیار پیشنهادهای آنها را قبول کند: «چند جلد کتاب از طرف آقای هویدا [امیرعباس] رسید. از کتاب های مرحمتی بسیار متشکرم، ولی در کاغذشان به دو مطلب اشاره کرده بودند: یکی موضوع دعوت من به پاریس برای یکی دو ماه و دیگری شرکت در گفتار فارسی رادیو پاریس. از این حسن نظر بسیار متشکرم، اما متأسفانه حوصلهٔ هیچ کدام را ندارم. از مسافرت رسمی و نطق و این جور چیزها عقم می نشیند. . .» (۲۸ ژوئن ۱۹۴۶ / ۷ تیر ۱۳۲۵، ص ۶۲).

هدایت از سیاست و سمارت که این دو برادر درگیر آنند پرهیز دارد. درنامه‌ای به برادر بزرگ تر نیشی می زند: «امیرعباس چه می کند؟ همه سیاستمدارو مستفرنگ شده اند.» (۱۰ اوت ۱۹۴۷ / ۱۸ مرداد ۱۳۲۶، ص۱۱۶) و درجای دیگر: «در خانهٔ چوبک پای رادیو صدای نخراشیدهٔ هویدا را از پاریس شنیدم که دُرّ مزخرفات می‌سفت. از قول من به او نصیحت کنید که قبل از صحبت یکدانه حب Valda بمکد. خواص بسیار دارد.» (۱۱/۱۲/۱۹۴۸ / ۲۰ آذر ۱۳۲۷، ص۱۶۲) و در نامهٔ دیگر به شهید نورایی که حالا در اشتوتگارت آلمان است : «از قرار معلوم [امیرعباس] هویدا سرکنسول میهن عزیز است. پس آنهای دیگر چه کاره اند؟ مثل صد هزار مطلب دیگر بگذارید این موضوع بر ما پوشیده بماند». (۱۹ ژانویه ۱۹۴۹ / ۲۹ دی ۱۳۲۷، صص۱۶۳-۱۶۴).

با این همه به فریدون، برادر کوچک تر، خوشبین تر است سفارشش را می‌کند: «کار فریدون بالاخره چه شد؟ توصیه اش را به وزیرالوزرای جدید بکنید به نظر من باید بی غل و غش تر از دیگران باشد». (۲۵ ژوئیه ۱۹۴۸ / ۳ مرداد۱۳۲۷، ص ۱۴۳) اما به گمان هدایت این بی غل و غشی ناشی از این است که او هنوز جا نیفتاده: «از این که فریدون ماندنی شد خیلی خوشوقت شدم. چون حتی‌ورشو و یا نیویورک‌هم به‌درد او نمی‌خورد. هنوز گویا adapte نشده. چندسال دیگر که حسابی پاچه ورمالیده شد آن وقت در میهنش هم به‌خوبی می‌تواند

رندگی بکند. حالا زود است (۵اوت ۱۹۴۸ ⁄ ۱۴مرداد ۱۳۲۷، ص ۱۴۴-۱۴۵).

اما با همهٔ اختلاف مشرب و مسلک هدایت پاس دوستی را در همه حال نگه می دارد. او جاه طلبی دوست خود را می شناسد، اما برپاکدامنی او نیز آگاه است وقتی در روزنامه های ایران می خواند که خبر داده اند امیرعباس هویدا، دبیر اول سفارت ایران در پاریس، از طرف دولت فرانسه به اتهام قاچاق توقیف شده و ویلای او در حومهٔ پاریس مورد سؤال قرار گرفته که از چه محلّی خریداری شده، هدایت در صدد حمایت از دوست خود بر می آید: «در کاغذ قبلی عین حسر و تکذیب احمقانهٔ روزنامهٔ مردم را فرستادم. البته به محض این که این خبر را دیدم دانستم که جعل کنندهٔ این خبر حساب خرده ای با آقای هویدا داشته محصوصاً توضیحاتی که در بارهٔ ایشان داده بود بسیار احمقانه بود، برای این که قابل قبول باشد. زیرا دولت فرانسه نمی آید برآوردِ حقوق یکی از مستخدمین رسمی سفارتحانهٔ خارجی را بکند. ار آن گذشته هویدا گویا در بیروت خانه و رندگی دارد که می تواند پول آن را به فرانسه انتقال بدهد و حتی ویلا هم بخرد. ثالثاً می دانستم که درآن جا کرایه نشین است و از همه مهم تر caractere او را می‌دانستم که تیپ قاچاقچی و شیعه نیست، ولیکن با خودم گفتم ممکن است در میان بگیر بگیر او هم گرفتار شده باشد. چون اطلاع صحیحی از اوضاع فرانسه در دست نبود و روزنامه ها هم این موضوع را لفت می دادند. بهرحال، بعد از رسیدن تلگراف برایم شکی باقی نماند که همهٔ این شایعات در بارهٔ ایشان دروغ بوده. به ادارهٔ روزنامهٔ *مردم* رجوع کردم و خیلی به آنها توپیدم. چون ادارهٔ روزنامه شان آتش گرفته بود، امروز مجدداً خبر را تکذیب کردند و ضمناً تلگراف را به تفضلی هم دادم و دیروز او هم در روزنامهٔ *ارس* این خبر را تکذیب کرده بود.» (۱۳ فوریه ۱۹۴۷ ⁄ ۲۴ بهمن۱۳۲۵، صص ۸۸-۸۹)

سژن جلالی : بیژن جلالی شاعر (۱۳۰۶-۱۳۷۸) پسر اشرف الملوک، خواهر صادق هدایت است. او از زمانی که به هزینهٔ دولت راهی فرانسه می شود مسائل زندگی و حال و کار و درس و مدرسه و خرج و مخارجش بارِ سنگینی می شود بر دوش ناتوان دایی غمگسارِ پریشان حال. گویا مادرِ نگرانِ بیژن گریبانِ برادر را گاه و بی گاه می گیرد که برای پسر به دوستانش در فرانسه سفارش کند. در *هشتاد و دو نامه* پیگیری کار بیژن جلالی، وضع تحصیلی او و مشکل ارز و مسائل دیگرش از موضوعاتی است که به تکرار مطرح می شود و حوصلهٔ نویسندهٔ خسته از روزگار را سر می برد و او را عاصی و عصبی می کند.

روشن میان پایه های مذهبی و غیر مذهبی هویت ایرانی نیز تلاش برای مشروعیت بخشیدن به نوسازی و عرف گرائی را مشکل تر می کرد.

طرفداران "رهیافت بومی" آگاهانه یا ناخودآگاه برای رفع این معضل به عرصهٔ رهبری اجتماعی و سیاسی گام نهادند. تاکید آنها بر اهمیت تطبیق تجدد و نیازهای بومی، همراه با اصرارشان بر بازسازی ملی و دفاع در مقابل تهدید قدرت های اروپایی، هرگونه تلاش برای متهم کردن آنها به طرفداری از اروپا و مسیحیت را خنثی می کرد. افزون براین، با اتخاذ چنین مواضعی اصلاح طلبان توانستند خود را مدعی حفظ اصالت فرهنگی و مدافع منافع ملی کشور بشمرند؛ ادعایی که تا آن زمان به علت انگ غربی گرایی و عدم استقلال سیاسی و اقتصادی ایران در مقابل قدرت های اروپایی از اثبات آن عاجز بودند. طرفداران رهیافت بومی عملاً ناسیونالیزم را به صورت جایگزینی نسبی برای اسلام به عنوان پایه هویت ایرانی مطرح کردند و در عین حال مدعی شدند که عرفی کردن نهادها به معنای حمله به سنت های فرهنگی ایرانی نیست. به عبارت دیگر، و به ادعای آنان، خصوصی کردن مذهب یا حداقل حذف نهاد مذهب از عرصه حقوقی، اداری و آموزشی، مدرن سازی درون را را ممکن می ساخت. این واقعیت که اصلاح طلبان در بارهٔ مسایل علمی، فرهنگی و آموزشی، یعنی مباحثی که تا آن زمان در انحصار نهاد مذهب بود بحث می کردند، خود مقدمه ای برای کسب رهبری اجتماعی بود.

تلاش اصلاح طلبان برای بازنگری و تفسیر مجدد متون و سنن مذهبی و تلاش برای کشف اصول اسلامی که قابلیت وفق با روند نوسازی و ایجاد نظام مشروطه داشتند، برای علما زنگ خطری جدی بود. علاوه براین، با پیشنهاد تلفیق سنت و مدرنیته، اسلام و مشروطیت، آموزش مذهبی با علوم و زبان های خارجی، با سوق دادن حس وفاداری ایرانیان به ملت به جای شاه، با سرزنش رهبران مذهبی برای قصور در هدایت کشور در مسیر توسعه و با انتشار مطبوعات برای گفتگوی مستقیم با مردم، اصلاح طلبان اقتدار فرهنگی و اخلاقی رهبران سیاسی و مذهبی سنتی را به چالش طلبیدند و به انحصار آنها در آفرینش و تعریف و تفسیر فرهنگ پایان دادند.

سرانجام رهیافت بومی

سیاست انطباق خلاق مدل های خارجی بر نیازهای ایران و فرهنگ ایرانی، علی‌رغم امیدهای اولیه، به جائی نرسید و در اوایل قرن بیستم عملاً راه را برای

زندگی بکند حالا رود است (۵اوت ۱۹۴۸ / ۱۴مرداد ۱۳۲۷، ص ۱۴۴-۱۴۵)
اما با همهٔ اختلاف مشرب و مسلک هدایت پاس دوستی را در همه حال نگه می دارد. او جاه طلبی دوست خود را می شناسد، اما سرپاکدامنی او نیز آگاه است. وقتی در روزنامه های ایران می خواند که خبر داده اند امیرعباس هویدا، دبیر اول سفارت ایران در پاریس، از طرف دولت فرانسه به اتهام قاچاق توقیف شده و ویلای او در حومهٔ پاریس مورد سؤال قرار گرفته که از چه محلّی خریداری شده، هدایت در صدد حمایت از دوست خود بر می آید «در کاغذ قبلی عین خبر و تکذیب احمقانهٔ روزنامهٔ مردم را فرستادم. البته به محض این که این خبر را دیدم دانستم که جعل کنندهٔ این خبر حساب خرده ای با آقای هویدا داشته مخصوصاً توضیحاتی که در بارهٔ ایشان داده بود بسیار احمقانه بود، برای این که قابل قبول باشد. زیرا دولت فرانسه نمی آید برآورد حقوق یکی از مستخدمین رسمی سفارتخانه خارجی را بکند. از آن گذشته هویدا گویا در بیروت خانه و زندگی دارد که می تواند پول آن را به فرانسه انتقال بدهد و حتی ویلا هم بخرد. بلکه می دانستم که درآن جا کرایه نشین است و از همه مهم تر caractere او را می دانستم که تیپ قاچاقچی و شبیه نیست، ولیکن با خودم گفتم ممکن است در میان بگیر بگیر او هم گرفتار شده باشد. چون اطلاع صحیحی از اوضاع فرانسه در دست نبود و روزنامه ها هم این موضوع را لفت می دادند. بهرحال، بعد از رسیدن تلگراف برایم شکی باقی نماند که همه این شایعات در بارهٔ ایشان دروغ بوده. به ادارهٔ روزنامهٔ *مردم* رجوع کردم و حینی به آنها توپیدم. چون ادارهٔ روزنامه بنی آتش گرفته بود، امروز مجدداً خبر را تکذیب کردند و ضمناً تلگراف را به شخصی هم دادم و دیروز او هم در روزنامهٔ *ایران* این خبر را تکذیب کرده بود. (۱۳ فوریه ۱۹۴۷ / ۲۴ بهمن۱۳۲۵، صص ۸۸-۸۹)

بیژن جلالی بیژن جلالی شاعر (۱۳۰۶-۱۳۷۸) پسر اشرف الملوک، خواهر صادق هدایت است. او از زمانی که به هزینهٔ دولت راهی فرانسه می شود مسائل زندگی و حال و کار و درس و مدرسه و خرج و مخارجش بار سنگینی می شود بر دوش ناتوان دایی عمگسار پریشان حال. گویا مادر نگران بیژن گریبان برادر را گاه و بی گاه می گیرد که برای پسر به دوستانش در فرانسه سفارش کند. در *هشتاد و دو نامه* پیگیری کار بیژن جلالی، وضع تحصیلی او و مشکل ارز و مسائل نگرش از موضوعاتی است که به تکرار مطرح می شود و حوصلهٔ نویسندهٔ خسته از روزگار را سر می برد و او را عاصی و عصبی می کند.

از همان آغاز راهی شدن بیژن هدایت گرفتار کار او می شود «سفارشنامه‌ای به خواهر زاده ام داده ام که اسمش بیژن جلالی است برادر زادهٔ دکتر جلالی که می شناسید. این کاغذ را برای هویدا (فریدون) فرستادم که در سفارتخانه است و آسان تر می شود دید. چون این موجود آدمیزاد بی دست و پا و ضعیفی است می خواستم سفارشش را به هیئت سرپرستی بکنید تا او را در شهر مناسبی مثل گرونوبل و یا مونپلیه و یا اگر نشد در پاریس در پانسیون بگذارند.» (۲۴ اردیبهشت ۱۳۲۶ ۱۵ مه ۱۹۴۵، ص ۱۰۸)

گویا فریدون هویدا به سفارش هدایت عمل می کند و بیژن را در گرونوبل مستقر می کند و ظاهراً بیژن هم از آن جا بدش نمی آید «اگر از فریدون هویدا ملاقات کردید سلام مخلص را برسانید و سفارش کنید آن موجودی که در گرونوبل است، مقصود بیژن جلالی است، اگر ممکن باشد در همان جا بماند و تحصیل بکند چون ظاهراً از آنجا بدش نیامده است.» (۲۳ اوت ۱۹۴۷ ۲ شهریور ۱۳۲۶، ص ۱۱۸) اما چه می شود کرد که بیژن شاعر است اهل درس نیست درس نمی خواند شعر می گوید شعر سفید، تا آنجا که شهید نورایی به «حل شدن» بیژن اشاره می کند و هشدار می دهد که ادامهٔ این وضع موجب بازگرداندنش به ایران خواهد شد. هدایت فکر می کند تهدید کارساز است «راجع به بیژن جلالی نوشته بودید که حل شده. نفهمیدم شوخی بود یا جدی؟ اگر راست راستی ناخوش است خوبست بدهید امتحانش کنند و اگر لازم شد لورتین و غن دماغش را عمل کنند، وگرنه چند تا شعر پرت و پلا گفتن که دلیل نمی شود او را برگردانند. گمان می کنم باید برایش خط و نشان بکشند و او را از رفقای ادیب شاعرش جدا کنند. اگر سال دیگر از عهدهٔ کارش برنیامد اقدامات مقتضی در باره اش بگیرند. چون نه بابا ننهٔ مرتبی دارد و نه خانه و زندگی. به علاوه میهن ما مهد شعر و ادبیات است به جرم این که یکی از افرادش شاعر از آب درآمده نمی شود به این زودی برایش خط و نشان کشید.» (۸سپتامبر ۱۹۴۸ / ۱۷ شهریور ۱۳۲۷، ص ۱۵۲)

اما خط و نشان به خرج شاعر نمی رود گویا ترتیبی می دهند که محل تحصیل او را از گرونوبل به تولوز منتقل کنند. بیژن به تولوز منتقل می شود، اما با آن که در کار درس و مدرسه توفیقی ندارد از تأخیر در وصول هزینهٔ تحصیلی‌اش نیز گله مند است هدایت دوباره در نامه ای دیگر یادرمیانی می‌کند «خواهر زادهٔ اینجانب به نام بیژن جلالی، جزو شاگردان دولتی، دو سال است که در تولوز مشغول تحصیل طبیعیات می باشد از قرار معلوم با وجود سرپرستان و

نمایندگان فرهنگی جفت و طاق وضع درخشانی ندارد. همیشه از دیر رسیدن ماهیانه اش می نالد. اخیراً نوشته بود که کسالت دارد و به علت ناخوشی بعد از تعطیلات امتحان خواهد داد و برای معالجه مجبور است به پاریس برود. مادرش دستپاچه شده گمان می کند شاید مقدمات سل در او بروز کرده. اگر ممکن است به اداره سرپرستی سفارش او را بکنید تا به وضعش رسیدگی بکنند. گویا مخارج معالجه به عهدهٔ دولت باشد. به هرحال هرگلی بزنید به سر خودتان زده اید.» (۲۰ خرداد ۱۳۲۸/۱۰ ژوئن ۱۹۴۹، صص ۱۷۷-۱۷۸)

بیژن به بهانهٔ معالجه از تولوز به پاریس کوچ می کند در پاریس ماندگار می‌شود و دست از سر دایی برنمی دارد. طبعاً لحن هدایت هم در مورد او تند تر و عصبی تر می شود. وقتی می بیند "جوانک" به جای درس و مدرسه در فرنگ به شاعری وقت تلف می کند (آن هم شعر سفید که به مذاق هدایت خوش نمی‌آمده) صریح تر و جری تر می شود. «اما راجع به بیژن حلالی، این موجود قبل از این که به فرنگ برود ظاهراً جوانکی بود سری به راه و پایی به راه. البته با شمه ای از حماقت موروثی (از جمله ریاضت کشیدن و روح حاضر کردن) برای تحصیل تاریخ طبیعی به تولوز فرستاده شد. اغلب از بی پولی شکایت داشت اظهار کسالت هم به شکایت از بی پولی او اضافه شد و تعطیل تابستان را به پاریس رفت. اما حالا چیز عجیبی از آب درآمده. اخیراً کاغذی برایم نوشت که خواندنی است. یعنی چندین ورق را از شعر سفید سیاه کرده. کسی که گویا هیچ اطلاع کافی از زبان فارسی و فرانسه نداشت حالا با چیره دستی قابل توجهی به مصداق آیه شریفهٔ «هنر نزد ایرانیان است و بس» به هردو زبان مزخرف به هم بافته. مثلاً درجواب کاغذ بلند بالای مادرش می نویسد. «هوا ابر است. عالم بد است.» (اقلاً اگر می نوشت هوا سرد است قافیه اش بیشتر جور می‌آمد!) این است که سخت اسباب نگرانی والدهٔ محترمه اش را فراهم آورده و از قرار معلوم تمام عوارض جنون و یا ژنی از ناحیه اش هویدا گردیده.» (۲۴ اوت ۴۹ ۲ شهریور ۱۳۲۸ ص۱۸۲-۱۸۳)

اما گویا مشکل امور تحصیلی و مالی بیژن حلالی به این آسانی حل شدنی نیست. داستان همچنان ادامه می یابد تا سفر دوم و واپسین هدایت به پاریس. یکی از اولین کارهایش وصول اضافه ارز تحصیلی خواهر زاده است و به این منظور در روزهای تلخ آخر عمر، که از عالم و آدم سیر بوده، متوسل به توضیحات اداری آراز دهده‌ای می‌شود تا انجوی شیرازی را در تهران به مذاکره با همکاران سابق بانک ملی بفرستد. (۲۲ دسامبر ۱۹۵۰، کتاب صادق هدایت، ص۱۸۹)

هدایت در نامهٔ بعدی به انجوی اشاره می کند که «راجع به کار بیژن هم باید او را ملاقات کنم و بعد تقاضایش را بفرستم.»[۲۰] و سر انجام در آخرین روزهای زندگی، در حالی که خود با مشکلات انقضای اجازهٔ اقامت فرانسه و سرخختی اداری ایران و جان کندن شهید نورایی و بیچارگی و درماندگی مالی و روحی دست به گریبان بوده باید به کار تهیهٔ اسناد ارز تحصیلی بیژن جلالی برسد حتی آخرین نامهٔ او به انجوی نیز خالی از ذکر بیژن جلالی نیست: «امروز کاغذی که در ۱۷ ژانویه برایت فرستاده بودم، به علت نقص آدرس، برگشت و آن عبارت از اسناد بیژن جلالی برای تهیهٔ ارز است درجوف این پاکت می فرستم تا آن را به جریان بیندازی.»[۲۱]

دوماه بعد از نوشتن این نامه هدایت در شبانگاه ۷ آوریل ۱۹۵۱ خودش را می‌کشد و از شرّ زندگی و زندگان راحت می شود

پانوشت ها:

۱ *هشتاد و دو نامه به شهید نورایی*، پاریس، ۱۳۷۹، مقدمه و توضیحات ناصر پاکدامن، ص ۳۱۵

۲ «مرگ.» *ایرانشهر*، شمارهٔ ۱۱، برلین، ۱۳۰۵/۱۹۲۶، صص ۶۸۰-۶۸۲

۳ صادق هدایت، *زنده به گور*، تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۱

۴ *همان*، ص ۲۴

۵ *اطلاعات هفتگی*، سال ۷، شماره ۳۲۴، صص۱۰-۱۱ و ۱۸.

۶ از نامهٔ حسن شهید نورایی به محمود هدایت، در محمود کتیرائی، *هدایت نامه*، ج ۱، بروکسل، ۱۹۸۳، ص ۲۳.

۷ فریدون‌هویدا، *دفتر هنر*، سال‌سوم، شمارهٔ ۶، نیوجرسی، آمریکا، ۱۳۷۵، صص۶۳۳-۶۳۴

۸ محمود کتیرائی، *کتاب صادق هدایت*، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۸۸.

۹ *همانجا*

۱۰ *همان*، نامهٔ ۱۴ ژانویه ۱۹۵۱.

۱۱ *همان*، نامهٔ ۹ فوریه ۱۹۵۱

۱۲ *همان*، نامهٔ ۲۶ فوریه ۱۹۵۱.

۱۳ ابوالقاسم انجوی شیرازی، «سفر بی بازگشت هدایت.» محمود کتیرائی، *همان*، صص ۲۷۱-۲۷۲

۱۴ *هشتاد و دو نامه*، ص ۳۱۲.

۱۵ جمال زاده از سخاوت و بزرگواری هدایت روایتی دارد: «زن من حصبه گرفته بود و در مریضخانهٔ دکتر یزدی . . بستری بود. هدایت به دیدن‌مان به مریضخانه آمد و یک دسته گل «گریران تم» کـه در آن وقـت در تهـران بسیار بسیار کم وگـران بـود، آورده بود و

اسباب تعجب می گردید که در آن عالم بی پولی و دست تنگی این طور سخاوت به خرج داده بود. محمود کتیرائی، *کتاب صادق هدایت*، صص ۲۴۱-۲۴۲

۱۶ *همان*، ص ۳۶۳

۱۷ *همانجا*

۱۸ *همانجا*

۱۹ هدایت «پیام کافکا» را به صورت مقدمه ای بلند بر ترجمهٔ حسن قائمیان از *گروه محکومین* فرانتس کافکا نویسندهٔ چک نوشت. نقد ادبی ممتازی که هوش و دقت و قریحهٔ هدایت را در کشف و شناخت ارزش های ادبی نویسندهٔ هنرمند نوآور همزمانش به خوبی نشان می دهد. گویا این مقاله به علت عدم فصاحت آن دوستان ادیب هدایت را خوش نیامده است. پرویز ناتل خانلری، بعد از اشاره به این که نوشتن «پیام کافکا» را حاصل بیزاری و بی حوصلگی و سهل انگاری و گرفتاری هایی که روی ذهن و مغز آدمی اثرات سوء غیر قابل تردید می گذارد می داند، می گوید: «خوب یادم است وقتی پیام کافکا را منتشر کرد، نسخه‌ای از آن برای من و شهید نورایی به پاریس فرستاد. شهید نورایی بعد از خواندن گفت ببین چقدر بد نوشته فارسی اش چقدر بد است. چیزی به او بنویس. من امتناع کردم. خود شهید نورایی این مطلب را نوشت. هدایت جواب داد که واقعاً تکان دهنده است. در جواب شهید نورایی نوشت: «خبه چه خبر شده؟ مگه کفری به مکیره شده؟» پرویز ناتل خانلری، *هفتاد سخن*، ج ۳، تهران، ۱۳۶۹، ص ۳۵۷

۲۰ محمود کتیرائی، *کتاب صادق هدایت*، ص۱۹۰

۲۱ *همان*، ص۱۹۳

ماهنامهٔ پر

از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

ماهنامهٔ پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است مخاطره: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج‌اندیشی دربارهٔ آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal
P.O.Box 703
Falls Church, Virginia 22040
Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

فرهاد دفتری*

مطالعات اسماعیلی: پیشینهٔ تاریخی و روندهای جدید

اسماعیلیه، یکی از فرقه های عمدهٔ شیعی، تاریخی طولانی و پر ماجرا داشته اند که به دوران گسترش اسلام بازمی گردد. در میانهٔ سدهٔ سوّم هجری/نهم میلادی، اسماعیلیان به ایجاد یک جنبش سیاسی و مذهبی پویا و انقلابی به نام الدعوه یا دعوة الهادیه دست زدند. هدف اصلی این جنبش، که آرزوی اصلی شیعیان نخستین نیز به شمار می رفت، استقرار فرمانروائی جانشینان علی از سوی اسماعیلیه بر امت مسلمان بود که خلافت را به اخلاف پیامبر باز می گرداند. شماری گسترده از مبلغان مذهبی سیاسی به نام "دُعاة" (داعی‌های دعوت کنندگان) پیام اصلی جنبش را که علیه عباسیان سنّی مذهب بود همه جا می پراکندند و مسلمانان را به بیعت با امام اسماعیلیان دعوت می کردند تا آن‌ها را از ستم خلفای عباسی برهاند.

اوج موفقیت اولیهٔ دعاة اسماعیلی هنگامی بود که در سال ۲۹۷هـ (۹۰۷م) حکومت فاطمیه در آفریقای شمالی استقرار یافت و امام اسماعیلیان به عنوان نخستین خلیفهٔ شیعی برگزیده شد. استقرار حکومت فاطمیه چالشی عمده برای خلافت عباسیان، یعنی نمایندهٔ رسمی سنّیان و نیز موقعیت علمای سنّی بود که خلافت بغداد را مشروعیت می‌بخشیدند و تسنّن را جلوهٔ راستین اسلام می‌دانستند.

* رئیس بخش پژوهش ها و انتشارات در مؤسسهٔ مطالعات اسماعیلی، لندن

اسماعیلیان که به عنوان اهل تشیّع تفسیری دیگر از اسلام عرضه می‌کردند، راه تازه ای را در برابر تسنّن گشوده بودند که اکنون مورد حمایت حکومتی مقتدر قرار گرفته بود. افزون براین، اسماعیلیان آغازین شالوده های تفکر نظری اسماعیلی را نیز ریخته بودند که در دوران فاطمیه و پس از آن گسترش و تکامل یافت. تفکر مذهبی اسماعیلیان بر پایهٔ تمیز بین جنبه های "ظاهر" و "باطن" متون مقدس، و اوامر و احکام مذهبی قرار داشت. بر اساس این تفکر، ورای معنای ظاهری هر حکمی حقیقتی درونی و پنهانی وجود دارد که ابدی و تغییر ناپذیر است. از راه تأویل است که می توان از ظاهر به باطن رسید و به حقایق نهفته در مذهب پی برد. تأویل مختص امامان بر حقی است که پس از پیامبر اسلام تنها هادیان معتبر مسلمانان در امور معنوی و مذهبی اند. حقایق ازلی، که معرف حقایق مذهبی و عصارهٔ پیام همه ادیان توحیدی ابراهیمی اند در قالب یک نظام اندیشهٔ عرفانی تعریف می‌شدند که معرف جهان بینی خاص اسماعیلیان بود. دو پارهٔ اصلی این نظام فکری یکی نظریهٔ ادواری تاریخ مقدس بود و دیگری نظریهٔ کیهان شناسی.[۱]

دورهٔ فاطمیان، به‌ویژه تا خلافت مستنصربالله (۴۸۷-۴۲۷هـ/۱۰۹۴-۱۰۳۶م)، «عصر طلائی» اسماعیلیان بود، دوره ای که در آن خلیفه و امام اسماعیلی بر امپراطوری بزرگی از شمال آفریقا و جزیرهٔ سیسیل تا شام و فلسطین، فرمان می‌راند و عقاید و ادبیات اسماعیلی به اوج شکوفانی خود رسید. ادبیات اسماعیلی که در دوران معاصر به دست آمده خود گواه غنای این ادبیات در دوران فاطمی است. همچنان، در دوران آغازین فاطمیه، یا به گفتهٔ پروفسور همدانی کمی پیشتر از این دوران، رسائل مشهور *اخوان الصفا* به دست گروهی از دانشمندانی که با اسماعیلیان پیوندی نزدیک داشتند جمع آوری شد.[۲] این اثر جامع دربرگیرندهٔ دانش زمان در زمینهٔ علوم گوناگون و نیز حاوی آراء متفاوت دربارهٔ مذهب و فلسفه است. دعاة دوران فاطمی، بهره مند از تحصیلات مذهبی، در عین‌حال نویسندگان و عالمان جوامع‌خودبودند و در زمینه های گوناگون به تألیف متون اسماعیلی می‌پرداختند. دعاة دانشمند اسماعیلی در سرزمین های ایرانی از جمله سجستانی، کرمانی و ناصر خسرو، دانش مذهبی خود را با نحله های گوناگون فلسفی درآمیختند و مکتبی خاص در تفکر به وجود آوردند که امروز به اسماعیلیهٔ فلسفی مشهور شده است.[۳] دعاة دیگر در جهان عرب و قلمرو فاطمیان رساله های بسیار در امور باطنی و ظاهری تدوین کردند و علم تأویل را که بنیان تفکر اسماعیلی شد گسترش بخشیدند. این دعاة مؤلف خدماتی ارزنده هم به

تکمیل فلسفه و الهیات اسلامی کردند و هم به ویژه به تفکر شیعی در همان حال. قاضی النعمان (م ۳۶۳هـ/۹۷۴م)، مشهورترین حقوق دان اسماعیلی زمان، فقه اسماعیلی را که مبنای قضاوت در خلافت فاطمیه قرار گرفت، تدوین کرد[4]

فاطمیه به تشویق کار تاریخ نگاری نیز پرداختند که خود به تألیف وقایع نگاری های بی شمار در باره حکومت و سلسلهٔ فاطمیان انجامید. افزون براین، فاطمیان تشکیلاتی را برای تنظیم فعالیت های دعاة اسماعیلی در سراسر جهان اسلام تأسیس کردند و مدارسی برای تعلیم آنان به وجود آوردند. از جمله «دارالعلم» که به مرکزی عمده برای آموزش دعاة و نیز تحقیقات اسلامی به طور کلی تبدیل شد[5] این مدرسه و مجموعهٔ نسخ خطّی آن در دسترس محققان غیراسماعیلی نیز قرار گرفت. اسماعیلیان به ایجاد روش خاصی در تعلیم حکمت نیز دست زدند که «مجالس الحکمة» نام گرفت. فاطمیان کتابخانه های بزرگی نیز در قاهره پایتخت مصر، که در زمان آنان در سال ۳۵۸هـ/۹۶۹م بنا شد، ایجاد کردند. نسخه های پیچیدهٔ اداری و مالی نیز در دوران آنان به وجود آمد و علوم اسلامی همراه با فعالیت های فرهنگی و بازرگانی به همّت آنان رونق گرفت. در واقع اسماعیلیان منشاء خدمات ارزنده ای به تمدن اسلامی بوده اند. به خاطر همین خدمات است که لوئی ماسینیون قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی) را قرن اسماعیلی اسلام دانسته است.

در سال ۴۸۷هـ/۱۰۹۴م، اسماعیلیان به دو فرقهٔ نزاریه و مستعلوی تقسیم شدند. اسماعیلیهٔ مستعلوی در فرقهٔ طیبی مستحیل گردیدند و در یمن پایگاهی دائمی یافتند و به رهبری داعیان خود رونق گرفتند. تا پایان قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی) فرقهٔ طیبی نیز به دو فرقهٔ داودی و سلیمانیه تقسیم شد. در این زمان شمار پیروان فرقهٔ طیبیه در شبه قارهٔ هند، از شمار هم کیشانشان در یمن بسیار بالاتر بود. طیبیه در مجموع به سنت ادبی و فلسفی اسماعیلیهٔ فاطمی وفادار مانده بود. در واقع این فرقه چه در یمن و چه در هند، بخش قابل ملاحظه‌ای از آثار مکتوب دوران فاطمیه را حفظ کرده بود. داعیان دانشمند طیبی در یمن اهل نگارش بودند و آثار بسیار از خود به یادگار گذاشتند.

برخلاف اسماعیلیان طیبی، اسماعیلیان نزاری در قلمرو سلجوقیان، به ویژه در ایران، به قدرت سیاسی دست یافتند و حکومت خود را مستقر کردند. دولت نزاری که به دست حسن صباح (م ۵۱۸هـ/۱۱۲۴م) در قلعهٔ الموت تأسیس شد در حدود یکصد و شصت سال دوام آورد و در سال ۶۵۴هـ/۱۲۵۶م به دست مغولان از میان رفت.[6] حسن صبّاح علیه سلطهٔ ترکان سلجوقی، که مورد نفرت

عمیق ایرانیان بود، به تعبیهٔ یک استراتژی انقلابی دست زد امّا سرانجام به هدف سیاسی خویش نرسید همچنان که سلجوقیان نیز، با همه برتری توان نظامی خود، به ریشه کردن نزاریه توفیق نیافتند. امّا، حسن صباح با تسلط بر رشته ای از قلاع موفق به گسترش و تثبیت پیام و حکومت مستقل نزاریه در بخش هائی از سرزمین های شام تا خاور ایران شد. در تلاش برای حیات و بقای خود در میان دشمنانی به غایت سرسخت، نزاریه برخلاف آنچه در دوران فاطمیه رخ داد به پرورش داعیان دانشمند و نگارش آثار مهم توفیق نیافتند. توفیق آنان در پرورش فرماندهان نظامی قابل برای ادامهٔ تلاش و مقاومت بود. با این همه، نزاریه که بیشتر از مردم کوهستان و روستا تشکیل می شد از دیدگاهی هوشمندانه و سنّتی ادبی بی بهره نبودند و شیوه های آموزشی و تبلیغی خود را با اوضاع و احوال متحوّل سازگار می کردند. حسن صبّاح خود دین شناسی دانشمند بود و نظریه دیرینهٔ شیعی در بارهٔ "تعلیم" را به شکلی پویا درآورد و عرضه کرد. این نظریه اساس آراء نزاری در دورهٔ الموت شد.

اسماعیلیه نزاری در ایران نیز، همانند فاطمیه، به تاریخ نگاری توجهی خاص کردند و ثبت و ضبط رویدادهای رسمی در دوره های حکومت فرمانروایان الموت را وجههٔ همّت خود قرار دادند. حسن صبّاح همچنین کتابخانهٔ مهمی در الموت بنا نهاد که مجموعهٔ کتب خطّی، اسناد رسمی و ابزار علمی آن تا هنگامی که به دست مهاجمان مغول به آتش کشیده شد به حدّ چشم گیری رسیده بود. در دیگر قلاع در ایران و شام نیز نزاریه کتابخانه هائی احداث کردند. بسیاری از محققان مسلمان، از جمله محققان سنّی و اثناعشری و نیز دانشمندان یهودی از کتابخانه های نزاری بهره می جستند. برخی از این محققان و دانشمندان غیراسماعیلی، از جمله نصیرالدین طوسی به این کیش روی آوردند و در عرصه‌های علمی و معنوی نقشی فعال در زندگی جوامع نزاری ساکن این قلاع ایفا کردند.

گرچه اسماعیلیهٔ نزاری ویرانی‌ها و کشتار مغول در ایران را از سرگذراندند، نزاری های ساکن شام در اواخر قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) منکوب سلاطین مملوک آن دیار، که پیشرفت مغولان را به سوی غرب سد کرده بودند، شدند. در سده های پس از دوران الموت بود که نزاریهٔ ایران و سرزمین‌های خاور در افغانستان و آسیای میانه ظواهر صوفیانه به خود گرفتند تا از دشمنی و ستم گسترده ای که برآنان می رفت در امان شوند. در میانهٔ سدهٔ نهم هجری (پانزدهم میلادی) در شبه قارهٔ هندوستان توفیق نصیب داعیان نزاری شد.

جمعی کثیر از هندوان به کیش اسماعیلی گرویدند و به خوجه لقب یافتند نزاری ها پس از دوران الموت سنت‌های ادبی خاصی را در ایران، آسیای میانه، و هندوستان آفریدند به ویژه، خوجه‌های نزاری گونه ای ادبیات محلی را به شکل نیایش های مذهبی به وجود آوردند که گنان نام گرفت. امروزه، اسماعیلیه های نزاری در بیش از بیست و پنج کشور در آسیا، آفریقا، اروپا و آمریکای شمالی پراکنده اند. پیروان این کیش با بهره جوئی از نوآوری های دو امام اخیر اسماعیلیه، که با لقب موروثی آقاخان شهرت جهانی یافته اند، به صورت جوامعی مترقی، مرفه و سازمان یافته در این کشورها زندگی می کنند

در طی تاریخ، اسماعیلیه آماج اتهامات گوناگون، از جمله بدعت، قرار گرفته اند و افسانه ها و بدفهمی های بسیار در بارهٔ آنان و باورهایشان رواج یافته است دلیل اصلی این اتهامات و افسانه ها این است که مطالعات اسماعیلی تا دوران اخیر تمایش منحصراً بر اساس نوشته ها و مدارکی صورت می گرفت که از سوی دشمنان آنان نوشته و یا جعل شده بود.

به عنوان انقلابی ترین فرقه تشیع با مرامی مذهبی سیاسی که معطوف به ریشه کن کردن عباسیان و استقرار امامت اسماعیلیه بود، اسماعیلیان از آغاز دشمنی نهادها و نیروهای مقتدر سنی را برانگیختند با تأسیس حکومت فاطمیه، چالش اسماعیلیه علیه قدرت حاکم ابعادی عملی یافت و از آن پس حاکمان سنّی به حمله تبلیغاتی سازمان یافته و وسیع تری علیه اسماعیلیان دست زدند. هدف نهایی این حملهٔ مستمر، که کاملاً مورد حمایت علمای عباسی قرار داشت، این بود که جنبش اسماعیلیه را از اصل و ریشه به عنوان جنبشی الحادی یکسره بی اعتبار سازند معاندان ضداسماعیلی سنّی مذهب، از جمله ابن رزام، که در نیمهٔ نخست سدهٔ چهارم هجری/دهم میلادی ظاهر شدند به جعل منابعی پرداختند که دال بر رد اسماعیلیه بر پایهٔ اعتقادات و احکام مشخص مذهبی می کرد این گروه از مؤلفان ضمن جعل روایاتی در بارهٔ تعلیمات و رفتار شیطانی اسماعیلیه، به انکار رسیدن نسب امامان اسماعیلی به حضرت علی پرداختند. تبلیغات ضد اسماعیلی منبع عمدهٔ آگاهی‌های مؤلفین کتب فرق و نحل سنی، از جمله بغدادی (م ۴۲۹ هـ /۱۰۳۷م) و ابن حزم (م ۴۵۶هـ/۱۰۶۴) شد که به نوبهٔ خود گروهی دیگر از آثار ضد اسماعیلی را انتشار دادند.

این منابع همچنین به جعل داستان هایی دست زدند که در آن ها اسماعیلیان به داشتن باورها و رسوم ناهنجاری متهم می شدند این جعلیات از جمله *کتاب السیاسه* به عنوان رساله های معتبر اسماعیلی مورد قبول عموم و

مورد استناد نسل های بعدی معاندان ضداسماعیلی مانند اخومحسن قرار گرفت[۷] *کتاب السیاسه* اثری جعلی است و حاوی بسیاری از اتهاماتی که می توان بر اساس آن اسماعیلیان را به اتهام آزادکامی و خداشناسی کافر و ملحد شناخت. این اثر که از آن تنها قطعاتی در منابع سنّی، از آن جمله در *الفرق بین الفرق* بغدادی، برجای مانده حاوی شیوه هائی است که به ادعای مؤلف کتاب از سوی داعیان اسماعیلی برای جلب پیروان تازه در هفت مرحلهٔ "بلاغ" به کار برده می شد تا گروندگان را به راه خدا نشناسی و بی دینی بکشانند.[۸]

نویسندگان سنّی که به جمع آوری اطلاعات درست و دقیق در بارهٔ فرق گوناگون شیعه توجه چندانی نداشتند و در مجموع آراء و تفاسیر همهٔ شیعیان را یکسره بدعت‌گزار و حتّی الحادی می شمردند. این نویسندگان فاطمیه و در واقع کل جامعهٔ اسماعیلیه را مسئول سیاهکاری های قرمطیان بحرین از جمله حملهٔ آنان به مکّه و کشتار زائران حج در سال ۳۱۷هـ/۹۳۰م، که به کندن و بردن حجرالاسود نیز کشید، می‌شمردند. به هر تقدیر، چنین اتهامات و روایات نادرستی در نهایت امر از عوامل مؤثر در ایجاد دشمنی مسلمانان با اسماعیلیه بوده است

تاریخ نگاران ضد اسماعیلی با پراکندن این جعلیات و اتهامات در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) به ایجاد "افسانه ای سیاه" در بارهٔ اسماعیلیه موفق شدند در نتیجه اسماعیلیه به عنوان بزرگترین ملحدان عالم اسلام و به نام فرقه‌ای شهرت یافتند که به دست جانشینان دروغین علی و شاید حتی به دست جادوگری یهودی که ادعای مسلمانی می کرد برای از میان بردن اسلام از درون ایجاد شده بود. تا قرن پنجم هجری (یاردهم میلادی)، این "افسانهٔ سیاه"، آکنده از جزئیات و روایات تخیلی، به عنوان روایت معتبر و دقیقی از اهداف، باورها و آداب اسماعیلیان در اذهان مسلمانان جای گرفت و به تبلیغات گسترده تر ضد اسماعیلی و به تبع تحریک و بسیج مسلمانان علیه آنان منجر شد.

تا اواخر سدهٔ پنجم هـ (یازدهم میلادی)، تبلیغات و نشریات نویسندگان سنّی علیه اسماعیلیه تأثیر خود را در سراسر سرزمین های اسلامی برجای گذاشته بود. شورش اسماعیلیهٔ ایران به رهبری حسن صبّاح علیه ترکان سلجوقی، به واکنش شدید و تازهٔ سنّیان علیه اسماعیلیه به ویژه اسماعیلیهٔ نزاری منجر شد. این جنگ تبلیغاتی تازه، همراه با حملهٔ نظامی به پایگاه های نزاری در ایران به ابتکار و دستور نظام الملک (م ۴۸۵هـ/۱۰۹۲م)، وزیر مقتدر سلجوقیان، صورت گرفت. نظام الملک فصلی از *سیاست نامه* را به محکوم کردن اسماعیلیان اختصاص داده بود.[۹] امّا، پیش از آن هم محمد غزالی (م ۵۰۵هـ/۱۱۱۱) فقیه و

دانشمند نام دار سنی، به امر المستظهر بالله، خلیفهٔ عباسی، رساله ای در رد باطنیه و نظریهٔ "تعلیم" آنان نوشته بود. باطنیه لقب دیگری بود که دشمنان اسماعیلیه برای آنان ساخته بودند قصد، وارد کردن این اتهام بود که آنان به بهانهٔ پی بردن به باطن یا جوهر پیام اسلام از ظاهر یا شریعت اسلام بریده‌اند. در رسالهٔ *فضائح الباطنیه*، غزالی به جعل یک نظام پیچیده از مراحل تعلیم اسماعیلی دست زده و مدعی شده که این مراحل سرانجام به خداناباوری متعلم منجر می شود.[۱۰] افتراهای غزالی را دیگر نویسندگان سنّی نیز، که همانند نظام‌الملک با "افسانهٔ سیاه" آشنا بودند، پذیرفتند و تکرار کردند تاریخ نگاران سنّی، به ویژه وقایع نگاران سلجوقی در این تبلیغ خصمانهٔ تازه علیه اسماعیلیان فعالانه شرکت کردند و قلم تاختند.

در دهه های نخست سدهٔ ششم هجری (دوازدهم میلادی)، فرقه های نزاری و مستعلوی اسماعیلی به جدال ها و کشمکش های داخلی پرداختند و اسباب خشنودی خاطر حریفان سنّی خویش را فراهم ساختند. در نامه ای که در سال ۵۱۶هـ ۱۱۲۲م، خلیفهٔ فاطمی، الامر، بر ضد نزاریه نوشت برای نخستین بار و بدون هیچ توضیحی واژه "حشیشیه" به کار برده شده است.[۱۱] از این واژه بعدها از سوی تاریخ نگاران سنّی، از جمله ابوشامه و ابن میسر، در مورد اسماعیلیهٔ نزاری در شام استفاده شد بی آن که مستقیماً اسماعیلیان را به مصرف حشیش متهم کنند.[۱۲] در برخی از منابع زیدی که در دوران الموت در شمال ایران نوشته شده از نزاریهٔ ایران نیز با واژهٔ "حشیشیین" یاد شده است.[۱۳] باید توجه داشت که در همهٔ منابع اسلامی که در آن از نزاریه به نام حشیشیین نام برده شده به استعاره مقصود معنای سخیف واژه یعنی "عوام الناس" و "مطرودین خدانشناس" است. معنای لغوی این واژه در مورد نزاریه به تخیلات اروپائیان قرون وسطی و جهل آنان در بارهٔ اسلام و اسماعیلیه باز می گردد.

نزاریهٔ فاطمیان و نام صلیبیون مسیحی را که در سال ۴۹۲هـ ۱۰۹۹م به تصرف اورشلیم موفق شدند، دشمن مشترک خویش می شمردند. در نهایت امر، صلیبیون با فاطمیه در مصر و اسماعیلیهٔ نزاری در شام به جدال و ستیز پرداختند. در طول سال های پایانی حکومت فاطمیه، که سرانجام در سال ۵۶۷هـ ۱۱۷۱م، به دست صلاح الدین ایوبی درهم پاشید، مصر بارها مورد هجوم سپاهیان صلیبی قرار گرفت و خلیفهٔ فاطمی ناگزیر از پرداخت خراج به حکمران اورشلیم شد. در همان حال، در سال های نخستین سدهٔ ششم هجری (دوازدهم میلادی)، میان نزاریه و صلیبیون نیز در شام کشمکش ها و

نبردهایی در گرفت که آثار آن در تصویر معوج و نادرست نزاریون در اذهان اروپاتیان به چشم می خورد.

اوج قدرت و شهرت نزاریهٔ شام در دوران رهبری راشدالدین سنان بود که در طول سه دهه و تا هنگام مرگ در سال ۵۸۹هـ/۱۱۹۳ از داعیان اصلی آنان به شمار می رفت در دوران رهبری سنان، یا "پیر کوهستان" اولیه بود که مورخان عربی جنگ های صلیبی و برخی از جهانگردان و دیپلومات های اروپائی به شرح و توصیف اسماعیلیهٔ نزاری پرداختند و به آنان لقب اساسین (assassin) دادند همانگونه که گذشت این لقب برگردانی از واژهٔ عربی "حشیش" و جمع آن "حشیشیین" بود، واژه هائی که از سوی دیگر مسلمانان محل برای توهین و تخفیف نزاریه به کار برده می شد. در واقع، محافل و مورخان صلیبی با همه نزدیکی به جوامع مسلمان اشتیاقی به جمع آوری آگاهی های درست و دقیق در بارهٔ اسلام و فرق گوناگون آن نداشتند و از همین رو در مجموع در جهل در بارهٔ اسلام و به ویژه اسماعیلیه ماندند در چنین اوضاع و احوالی بود که محافل صلیبی به نگارش و نشر گزارش هائی در بارهٔ رسوم و آداب مخفیانه اسماعیلیه پرداختند. درهمان حال، اروپائیان قرون وسطی نیز از جعل و نشر افسانه هائی، که در تخیلات جهل آمیز آنان ریشه داشت، در بارهٔ این رسوم مخفیانه کوتاهی نکردند. در این مورد باید به یاد داشت که هیچ یک از روایات منتشره در بارهٔ این افسانه‌ها را در منابع اسلامی قرون ششم و هفتم هجری، حتّی در مغرضانه ترین آن ها، نمی توان یافت.

صلیبیون به ویژه تحت تأثیر گزارش ها و شایعه های اغراق آمیزی بودند که دربارهٔ ترورهای نزاریه، و شهامت فدائیانی که در راه اجرای مأموریت های خود معمولاً جان می باختند، منتشر شده بود باید به یاد آورد که در قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی) تقریباً هیچ ترور و قتل مهمی صورت نمی گرفت که به خنجر فدائیان نزاری نسبت داده نشود. از همین روست که افسانه ها بیشتر پیرامون بسیج و آموزش فدائیان ساخته می شد. همین افسانه ها و داستان های تخیلی توجیهی قانع کننده برای ذهن اروپائیان قرون وسطائی در بارهٔ رفتار شگفت آور و به ظاهر توجیه ناپذیر فدائیان شد. این رشته افسانه ها شامل شماری داستان های مجزا و در عین حال مرتبط، از جمله "افسانهٔ بهشت"، "افسانهٔ حشیش" و "افسانهٔ پرش مرگ" بود. این افسانه ها در مراحل گوناگون تکامل یافتند و در هر مرحله شامل شاخ و برگ های تازه شدند و سرانجام به دست مارکوپولو به شکل نهایی خود رسیدند. این جهانگرد ونیزی روایت خود از "باغ

سری بهشت[۱] را به این افسانه ها پیوند زد و مدعی شد که رهبر مودی و فریبکار اسماعیلی فدائیان را به یاری و وسوسهٔ نعمت‌های دنیوی و لذائذ جسمانی آموزش می داده است. روایت مارکوپولو از این افسانه ها را نسل های بعدی اروپائیان به درجات گوناگون پذیرفتند و آن را ملاک توصیف "پیر کوهستان و فدائیانش" شمردند[۱۱].

نویسندگان و مورخان روایت های گوناگون این افسانه ها و یا بخش‌هایی از هریک از آن ها را به تنهائی یا هم زمان بازآفریدند و شاخ و برگ هائی بر آن‌ها افزودند. پس از بورخارد استراسبورگ (Burchard of Strassburg)، که در سال ۵۷۰هـ /۱۱۷۵ به عنوان فرستادهٔ امپراطور آلمان به شام سفر کرد، جهانگردان، وقایع نگاران و فرستادگان اروپائی که در بارهٔ "فدائیان" سخنی داشتند، در همدستی ضمنی با یکدیگر به جعل، نشر و اعتبار بخشیدن به این افسانه ها پرداختند. به این ترتیب، تا قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) این افسانه ها، به عنوان روایات معتبر از رفتار و رسوم محفیانهٔ اسماعیلیان نزاری، شهرت و مقبولیت گسترده یافته بودند همانگونه که چندی قبل از این دوران "افسانهٔ سیاه" سلفیان سنی نیز به عنوان روایات معتبر از انگیزه ها، تعلیمات و رسوم اسماعیلیه پذیرفته شده بود. تحت تاثیر این افسانه ها اسماعیلیهٔ نزاری در منابع اروپایی به شکل گروهی از معتادان آدمکش تصویر و ترسیم شدند که هدفی جز کشتار و ابداء نداشتند.

در همین اوان، واژهٔ اساسین (assassin) که به جامعهٔ اسماعیلیان‌نزاری در شام اطلاق می شد در زبان های اروپائی از جمله فرانسوی و ایتالیائی معنائی تازه یافت و برای آدمکش حرفه ای[۱] به کار برده شد. با این معنای تازه ریشه و مفهوم اصلی واژه به تدریج در اروپا فراموش شد اما آن فرقهٔ شرقی متصف به این واژه هنوز توجه اروپائیان را به خود جلب می کرد بیشتر به سبب رواج افسانه‌های اسماعیلی که خود هویتی مستقل یافته بودند. از این پس، شماری از زبان شناسان و فرهنگ نویسان اروپایی به جمع آوری مشتقات این واژه در منابع قرون وسطی، از جمله (assassini) و (heyssessini)، پرداختند و ریشه‌های تازه برای آن جستند آن گونه که تا قرن دوازدهم هجری (هجدهم میلادی) مشتقات غریب و بی شماری از واژهٔ اساسین آفریده شده بود. در یک سخن در اوائل قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) تصویر اسماعیلیان نزاری در اذهان اروپائیان هنوز تصویری آشفته و تخیلی بود.

شرقشناسان قرن نوزدهم، و در صدر آنان سیلوستر دوساسی (Silvestre de Sacy)،

بررسی های عالمانه تر خود از اسلام را بر دستنوشته های اسلامی که بیشتر قلم مؤلفان سنّی بود متکی کردند. در نتیجه، اسلام را از دیدگاه سنّی شناختند و از همین رو تشیع را تفسیری بدعت گزارانه از اسلام شمردند تنها بر اساس همین منابع، بلکه برپایهٔ افسانه های زایای فدائیان بود شرقشناسان مطالعات خود را در بارهٔ اسماعیلیه آغاز کردند. دوساسی ، «تذکره» [Memoire] مشهور خود که درسال ۱۸۰۹م منتشرشده بود سرانجام به حل معمای واژهٔ assassin موفق شد.[۱۵] وی همچنان تحقیقات مهمی در بارهٔ اسماعیلیه نخستین انتشار داد که اساس اثر عمدهٔ او در بارهٔ فرقهٔ دروز در شام شد شرقشناسان به درستی اسماعیلیه را جامعه ای از اهل تشیع شمردند اما چاره جز آن نداشتند که در تحقیقات خویش منحصراً به منابع معرضانهٔ مؤلفان سنّی و گزارش های افسانه وار محافل صلیبی روی آورند. در نتیجه، این شرقشناسان نیز مهر تأیید خود را بر افسانه های اسماعیلی، از جمله "افسانهٔ سیاه" معاندان سنّی ضداسماعیلی قرون وسطی و افسانه های صلیبیون در بارهٔ فدائیان اسماعیلی زدند

در واقع، ارزیابی نادرست اما نادانستهٔ دوساسی در بارهٔ اسماعیلیه زمینه ای فراهم آورد تا بر اساس آن دیگر شرقشناسان قرن نوزدهم به بررسی تاریخ قرون میانهٔ اسماعیلیان بپردازند. با دستیابی به وقایع نگاری های سنّی توجه شرقشناسان به اسماعیلیه فزونی یافت به ویژه از آن رو که این منابع ضد اسماعیلیه افسانه های فدائیان را تأیید و تکمیل می کرد. در این شرایط بود که بدفهمی ها، تحریفات، و افسانه ها تأثیری آشکار بر معروف ترین اثر شرقشناسانه و نخستین کتاب غربی در بارهٔ اسماعیلیهٔ نزاری در ایران گذاشت. این اثر، که به قلم ژوزف فن هامر-پورگشتال (Joseph von Hammer-Purgstall)، یک شرقشناس اطریشی، نوشته شده بود نه تنها کل روایت مارکو پولو بلکه همهٔ افتراهایی را که دشمنان سنّی در قرون میانه علیه اسماعیلیان مطرح کرده بودند تأیید می کرد. این کتاب که نخست در سال ۱۸۱۸ به آلمانی و سپس به زبان‌های فرانسوی و انگلیسی نیز ترجمه و انتشاریافت و دراروپا با اقبال عمومی روبرو گردید تا دههٔ ۱۹۳۰ به‌عنوان معتبرترین اثر در بارهٔ تاریخ اسماعیلیهٔ نزاری شمرده می‌شد.[۱۶] آثار بعدی شرقشناسان نیز به درجات گوناگون حاوی تحریفات و نادرستی‌هائی در بارهٔ اسماعیلیان بود، ازجمله دو خویه (Michael Jan de Goeje)، که بدفهمی هایش در بارهٔ روابط میان قرمطیان و فاطمیه به دیگر شرقشناسان نیز انتقال یافت. به این ترتیب، افسانه های اسماعیلیه با تأیید شرقشناسان اروپائی زندگی تازه ای

یافتند و در نتیجه مطالعات اسماعیلی نیز تا دهۀ ۱۹۳۰ از دقت و اعتبار برخوردار نبود.

این وضع تا هنگام کشف شماری بزرگ از متون اصیل اسماعیلی همچنان ادامه داشت. این منابع دستنوشته مخفیانه در مجموعه های شخصی محفوظ مانده بودند. شماری اندک از نسخ خطی اسماعیلیۀ شام در قرن نوزدهم به اروپا راه یافته بود. پاره هائی از این نسخ را استانیسلاس گویارد (Stanislas Guyard) و دیگر شرقشناسان بررسی و ویراستاری کردند. دیگر نسخ خطی اسماعیلیه که در یمن و آسیای میانه نگهداری شده بود نیز در دهه های نخستین سدۀ بیستم به دست آمدند. برخی آثار نزاری نیز در بدخشان یافت شد که از سوی الکساندر ا. سیمنوف (Aleksandr A. Semenov)، نخستین محقق روسی مطالعات اسماعیلی مورد بررسی قرارگرفت. بااین‌همه، تا سال ۱۹۲۲ که لوئی ماسینیون (Louis Massignon) نخستین کتابشناسی عربی در زمینۀ نوشته های اسماعیلیه را فراهم آورد، دانش کتابخانه ها و محافل علمی اروپائی در بارۀ ادبیات اسماعیلیه همچنان محدود مانده بود.[17]

مطالعات جدید در بارۀ اسماعیلیه عملاً در دهۀ ۱۹۳۰ در هند، یعنی در سرزمینی که مجموعه های مهمی از نسخ خطی اسماعیلیه در میان اسماعیلیان بهره بر جای مانده بود، آغاز شد. این برونجست حاصل تلاش‌های پیشقدمانۀ و. ایوانف (W. Ivanow) و تنی چند از دانشمندان اسماعیلیۀ بهره در هندوستان بود، از جمله زاهد علی، حسین ف. همدانی، و آصف فیضی که همگی تحقیقات خود را بر اساس مجموعه های خانوادگی خود انجام داده بودند. ایوانف با این گروه از دانشمندان همکاری داشت و موفق شد که از راه ارتباطات خود با اسماعیلیۀ نزاری به ادبیات نزاری نیز دست یابد. به این ترتیب ایوانف نخستین کاتالوگ تفصیلی از آثار اسماعیلیه را که شامل برحدود ۷۰۰ عنوان مستقل می شد و نشان‌دهنده غنا و تنوع ادبیات و سنّت‌های ادبی ناشناختۀ اسماعیلیان بود، فراهم آورد. درواقع، انتشار این کاتالوگ، در سال ۱۹۳۳، که زمینۀ تحقیقات گسترده‌تری را آماده ساخت، سرآغاز مطالعات نوین اسماعلیه بود.[18]

تاسیس انجمن اسماعیلیه بمبئی در سال ۱۹۴۶ به حمایت سلطان محمد شاه، آقاخان سوم (۱۸۷۷-۱۹۵۷)، چهل و هشتمین امام اسماعیلیه، توان تازه ای به تحقیقات اسماعیلیه بخشید. ایوانف نقشی عمده در تشکیل این انجمن ایفا کرد. در واقع، سلسلۀ انتشارات انجمن یا مختص تک نگاری های ایوانف بود یا شامل ویراستاری ها و ترجمه های وی از متون اسماعیلیه. افزون بر این، ایوانف توانست

مجموعه ای بزرگ از نسخ خطی را برای کتابخانهٔ این انجمن فراهم آورد. این مجموعه چندی بعد به کتابخانهٔ مؤسسهٔ مطالعات اسماعیلی در لندن انتقال یافت.

تا سال ۱۹۶۳، که ایوانف چاپ تازه ای از کاتالوگ اسماعیلیه را انتشار داد، منابع اسماعیلی تازه و متعدد دیگری کشف شده و تحقیقات اسماعیلی به پیشرفت هائی حیرت انگیز رسیده بود.[۱۹] افزون بر تحقیقات ایوانف و پیشگامان بهره در این زمینه، بسیاری از متون اسماعیلیه تصحیح و ویراستاری شده و شرایط لازم را برای پیشرفت های بیشتر در این زمینهٔ تازه در مطالعات اسلامی ایجاد کرده بودند. در این جا، علاوه بر متون نزاریهٔ ایران که به کوشش خود ایوانف تصحیح و ویراستاری شد، باید به متون عربی اسماعیلیه مربوط به دوران فاطمی و پس از آن اشاره کرد که به دست هانری کربن (Henry Corbin) همراه با مقدمه های تحلیلی ویراستاری شدند و همزمان در تهران و پاریس در مجموعهٔ "گنجینهٔ نوشته های ایرانی" (*Bibliotheque Iranienne*) او انتشار یافتند. متون فاطمیه نیز به کوشش محقق مصری، محمد کامل حسین، ویراستاری شدند و در مجموعه "سلسلة مخطوطات الفاطميين" در قاهره انتشار یافتند. در همین زمان، عارف تامر، محقق اسماعیلی سوری کوشید تا متون منتسب به اسماعیلیهٔ شام را -با ویراستاری نه چندان مطلوب- در دسترس پژوهشگران قرار دهد. ماریوس کانار (Marius Canard) و تنی چند از محققان مصری نیز خدمات شایانی به پیشرفت مطالعات فاطمیه کردند.

تا اواسط دههٔ ۱۹۵۰، پیشرفت های یاد شده به آن حد رسیده بود که مارشال جی اس هاجسن (Marshall G. s. Hodgson) بتواند نخستین بررسی علمی را در بارهٔ اسماعیلیهٔ نزاری در دوران الموت انتشار دهد.[۲۰] دیری نگذشت که نسل جدیدی از پژوهشگران، به ویژه برنارد لوئیس (Bernard Lewis)، ساموئل ام. استرن (Samuel M. Stern)، عباس همدانی و ویلفرد مادلونگ (Wilferd Madelung) افق های تازه‌ای در زمینهٔ مطالعات اسماعیلیه گشودند. در دهه های اخیر پیشرفت های تازه در این زمینه ادامه داشته است به ویژه به خاطر کوشش ها و تحقیقات نسل دیگری از محققان، از جمله اسماعیل ک. پوناوالا، هاینز هالم (Heinz Halm)، پل ای واکر (Paul E. Walker)، عظیم نانجی، تیری بیانکی (Thierry Bianquis) و فرحات دشراوی (Farhat Dachraoui).

پیشرفت های مستمر اخیر در کشف و بررسی ادبیات و متون اسماعیلیه بازتابی گسترده در کتابنامهٔ عظیم پروفسور پوناوالا یافته است که در سال ۱۹۷۷ انتشار یافت و شامل قریب به ۱۳۰۰ عنوان به قلم بیش از ۲۰۰ مؤلف است.[۲۱]

تاکنون نه تنها بسیاری از آثار مندرج در این کتابنامه با تصحیحات و ویراستاری منقدانه به چاپ رسیده است بلکه سه نسل از محققان به بررسیهای بی شمار در بارهٔ تاریخ و افکار اسماعیلیه دست یازیده اند.

چنین به نظر می رسد که همراه با علاقهٔ روزافزون اسماعیلیان به آگاهی بر میراث ادبی و تاریخی خود، مطالعات نوین اسماعیلیه نیز همچنان و به سرعت رو به پیشرفت رود. مؤسسه مطالعات اسماعیلی که در سال ۱۹۷۷ در لندن با حمایت پرنس کریم آقاخان، امام اسماعیلیهٔ نزاری، ایجاد شد می کوشد تا از راه انجام برنامه های گوناگون تحقیقاتی و انتشاراتی سهم خود را در این زمینه ادا کند.[۲۲] دراین میان باید به ویژه از آثاری یاد کرد که در مجموعهٔ میراث اسماعیلیه (Ismaili Heritage Series) به‌چاپ‌می‌رسد. قصد از انتشار این‌مجموعه عرضه نتایج تحقیقات تازه دربارهٔ اسماعیلیه و میراث غنی فکری و فرهنگی آنان به‌طیفی وسیع از علاقمندان است. در مجموعهٔ دیگری به نام «متون و ترجمه‌های اسماعیلی» (Ismaili Texts and Translations Series) متون عمدهٔ اسماعیلیه همراه با ترجمه کامل آنها و مقدمه های تحلیلی انتشار می یابند. پژوهندگان بی شماری دراین برنامه‌های تحقیقی مشارکت دارند و بسیاری دیگر نیز از متون خطی کتابخانه مؤسسه، که بزرگترین مجموعه از نوع خود در غرب است، بهره می جویند. امید می رود که در آیندهٔ نه چندان دور تحقیقات علمی مبتنی بر منابع معتبر و اصیل یکسره جانشین افسانه های قرون وسطائی در بارهٔ عقاید و تعلیمات اسماعیلیه گردد.

پانوشت ها:

۱. برای مروری بر تاریخ اسماعیلیه ر. ک. به فرهاد دفتری، ***تاریخ و عقاید اسماعیلیه***، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۵؛ ، ***مختصری در تاریخ اسماعیلیه***، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۸؛ و ، «اسماعیلیه»، در ***دائرة المعارف بزرگ اسلامی***، جلد هشتم، تهران، ۱۳۷۷، صص ۶۸۱-۷۰۲.

۲. ر. ک. به

A. Hamdani, "A Critique of Paul Casanova's Dating of the Rasa'il Ikhwan al-Safa'," in F. Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, Cambridge, 1996, pp. 145-152.

۳. ر. ک. به

Paul E. Walker, *Early Philosophical Shiism*, Cambridge, 1993 and ______, *Abu Ya'qub al-Sijistani: Intellectual Missionary*, London, 1996.

۴. ر. ک. به

Ismail K. Poonawala, "Al-Qadi al-Nu'man and Isma'ili Jurisprudence," in F Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili*, pp. 117-145.

۵ در این باره ن. ک به هـ. هالم، فاطمیان و سنّت های تعلیمی و علمی آنان، ترجمهٔ فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۷

۶ ن ک به

Marshall G. S. Hodgson, "The Isma'ili State," in *The Cambridge History of Iran* Vol 5, *The Saljug and Mongol Peridods*, ed., J. A Boyle, Cmbridge, 1968, pp 422-482, and Farhad Daftari, "Hasan-i Sabbah and the Origins of the Nizari Isma'ili Movement," in Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili*, pp 181-204.

۷ آثار جدلی ضداسماعیلی ابن رزام و اخومحسن بجا نمانده است ولی قسمت های عمده‌ای از آن ها در منابع زیر نقل شده اند احمدبن عبدالوهّاب نویری، *نهایة الارب*، جلد ۲۵، تصحیح محمدجابر عبدالعال الحسینی، قاهره، ۱۹۸۴، صص ۱۸۷-۳۱۷؛ ابوبکر عبدالله بن دواداری، *کنز الدرر و جامع الغرر*، جلد ۶، تصحیح صلاح الدین المنجد، قاهره، ۱۹۶۱، صص ۶-۲۱؛ و احمدبن علی مقریزی، *اتعاظ الحنفاء باخبارالفاطمیین الخلفاء*، جلد ۱، تصحیح جمال الدین الشیال، قاهره، ۱۹۶۷، صص ۲۲-۲۹ و ۱۵۱-۲۰۲

۸ ن ک به

S M. Stern, *Studies in Early Isma'ilism*, Jerusalem, Leiden, 1983, pp 56-83

۹ خواجه نظام الملک، *سیر الملوک (سیاست نامه)*، تصحیح هـ دارک، چاپ دوّم، تهران، ۱۳۴۷، صص ۲۸۲-۳۰۵

۱۰ ابوحامد محمد غزّالی، *فضائح الباطنیه*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۶۴.

۱۱ الامر باحکام الله، *الهدایه الامریه*، تصحیح آصف فیضی، بمبئی، ۱۹۳۸، صص ۲۷-۳۲.

۱۲ ابو شامه، *کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین*، قاهره، ۱۲۸۷-۱۲۸۸ق، جلد ۱، صص ۲۴۰-۲۵۸؛ ابن میسّر، *اخبار مصر*، أیمن فواد سید، قاهره، ۱۹۸۱، ص ۱۰۲

۱۳ ن ک به.

Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Daylaman and Gilan, ed., W. Madelung, Beirut, 1987, pp. 146, 329

۱۴ برای ریشه ها و سیر تحوّل این داستان ها ن. ک. به: فرهاد دفتری، *افسانه های حشاشین یا اسطوره های فدائیان اسماعیلی*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۶.

۱۵ ن. ک. به.

A. I. Silvestre de Sacy, "Memoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'etymologie de leur nom," *Memoires de l'institut Royal de France*, 4 (1818) pp. 1-84.

برای ترجمهٔ فارسی این نوشتار ن. ک. به. سیلوستر دوساسی، «تذکره دربارهٔ سلسلهٔ اساسین ها و ریشه شناسی نام آن ها»، در دفتری، *افسانه های حشاشین*، صص ۲۳۳-۳۱۴.

۱۶ ن. ک. به:

J. von Hammer-Purstall, *The History of the Assassins*, tr. O. C. Wood, London, 1835;

reprinted, New York, 1968

۱۷ ر. ک به.

L. Massignon, "Esquisse d'une bibliographie Qarmate," in T W Arnold and R A Nicholson, ed., A *Volume of Oriental Sudies Presented to Edward G Browne*, Cambridge, 1922, pp 329-338

۱۸ ر. ک به Wladimir Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, London, 1933

۱۹ ر. ک به

W Ivanow, *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*, Tehran, 1963

۲۰ ر. ک به

Marshall G S Hodgson, *The Order of Assassins The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis against the Islamic World*, The Hague, 1955

برای ترجمهٔ فارسی این کتاب ر. ک. به مارشال هاجسن، **فرقهٔ اسماعیلیه**، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۹

۲۱ ر. ک به

Ismail K Poonawala, *Biobibliography of Isma'ili Literature*, Malibu, Calif., 1977

۲۲ ر. ک به

The Institute of Ismaili Studies, *Cataloghe of Publications, 1999-2000*, London, 2000

۲۳ ر. ک به

A Gacek, *Catalogue of Arabic Manuscrips in the Library of the Institue of Ismaili Studies*, London, 1984-85, 2 vols, and D Cortese, *Ismaili and other Arabic Manuscripts A Descriptive Catalogue of Manuscripts in the Library of the Institue of Ismaili Studies*, London, 2000.

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۴)

برنامه ریزی عمرانی و تصمیم گیری سیاسی

منوچهر گودرزی
خداداد فرمانفرمائیان
عبدالمجید مجیدی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

آذین حسین زاده*

تأملی در بارهٔ تصویر در ادبیات فارسی

مقوله‌ی تصویر، خواه از دیدگاه ادبی خواه هنری، مقوله ای است که چندان موضوع تحقیق پژوهشگران ایرانشناس واقع نشده. در حقیقت به نظر می رسد تعداد ایرانشناسانی که در بارهٔ تصویر به ارائه‌ی اطلاعات تاریخی دقیق و مستندی موفق شده باشند چندان نیست حال آنکه این مقوله در دنیای غرب از قرن‌ها پیش مورد توجه و بررسی فیلسوفان و اندیشمندان متعدد بوده، چه، مراجع و مآخذ لازم برای چنین بررسی هایی در دسترس آنان قرار داشته است.

به عنوان نمونه، اگر پژوهشگری در صدد انجام تحقیق در بارهٔ ممنوعیت تصویرگری و یا به عبارت دیگر ممنوعیت آثار تجسمی در اسلام و تأثیر آن بر محیط فرهنگی ایران برآید، با موانع متعددی مواجه خواهد شد که مهم ترین آن‌ها داده ها و نوشته های ضد و نقیضی است که عمدتاً پایه و اساس علمی ندارند و صرفاً بر گمان ها و آگاهی های افواهی و غیرموثق استوارند. به این ترتیب، برخی معتقد به وجود ممنوعیت برای تصویرگری شده اند و برخی دیگر منکر آن.

* این نوشته فشرده ای از رسالهٔ دکترای آذین حسین‌زاده در دانشگاه سوربن پاریس با عنوان «ممنوعیت آثار تجسمی در اسلام و تأثیر آن بر ادبیات فارسی» است

ستهٔ سومی نیز براین باورند که حتی اگر ممنوعیتی وجود داشته تأثیری بر رینش‌های ادبی و هنری باقی نگذاشته است. امّا، باور نگارنده براین است که حدودیت در زمینه‌ی هنرهای تجسمی در اسلام وجود داشته و نیز جای شک ست که این محدودیت بر روند شکوفایی ادب و هنر در ایران تأثیر نهاده است.[1] ته باید خاطر نشان کرد که حکم به این ممنوعیت تنها از سوی دین اسلام اری نشده است و دیگر ادیان ابراهیمی نیز، همچون یهودیت و مسیحیت، در جموع به تصویر و تصویرگری روی خوش نشان نداده اند. به گفتهٔ جلال آل حمد، ابراهیم با همپایه کردن بت و تصویر نه تنها "بت شکن" بلکه "تصویرشکن" ز شد[2] در بارهٔ نبود مراجع معتبر تاریخی در مورد ممنوعیت هنرهای تجسمی اسلام باید به دو نکته‌ی اساسی اشاره کرد. نخست این که در جهان غرب ریخ شروع و خاتمه‌ی دوران ممنوعیت هنرهای تجسمی به دقت مشخص است. این ران ممنوعیت، که بیش از یکصد سال به درازا کشید و در حد فاصل قرون م و دهم میلادی به نقطه‌ی اوج خود رسید، معرف محدودیتی شدید در زمینه‌ی مایل گری بود. امّا، دستیابی به چنین اطلاعاتی در دنیای اسلام امری است یار دشوار و شاید به همین سبب این مبحث، آن گونه که از ظواهر امر برمی‌آید، مدان توجه فیلسوفان و اندیشمندان و تاریخ نگاران ایرانی را به خود جلب نکرده ت.

دوّم اینکه در غرب، تعاریف متفاوتی از واژه‌ی تصویر و نیز بازنمایی از ررمان وجود داشته که با گذشت زمان تغییرات عمده ای در آنها ایجاد ده است. در ایران، از سوی دیگر، اهل ادب و فلسفه توجه چندانی به این گونه اهیم نشان نداده و یا آن گونه که در غرب معمول بوده است در مورد آن جکاوی نکرده اند. "بازنمایی" در زبان فارسی واژه ای است نوین، حال آنکه در رب تأکید برتفاوت میان "نمایاندن" و "بازنمایاندن" به گذشته ای بسیار دور باز ی گردد. همین گونه است کاربرد واژه ای نظیر mimésis، به معنای تقلید که طوف است به گستره ای از هنر که درآن تشابهی مشهود و ملموس میان ضوع بازنمایی شده و بازنماکننده وجود دارد، در قیاس با diégésis که درآن ان نقش ایجاد پل ارتباطی میان دال و مدلول[3] را ایفا می کند.[4] متفکران بسیار آن جمله دکارت، کانت، لایبنیتز، اسپینوزا، فلوبر، زولا، ویتگنشتاین، فوکو، و یدا هریک به نوعی و از زاویه ای خاص به این واژه‌ها و مفاهیم متبادر از آن ها ریسته اند.[5]

در هرحال، از آنجا که تعمق بیشتر در این مقوله نیازمند به داشتن آگاهی

گسترده در زمینه‌ی هنرهای تجسمی و هم چنین تاریخ هنر است، در این نوشته تنها یکی از جنبه های این مقوله، یعنی عملکرد تصویر و به عبارت دقیق تر چگونگی بازنمایی پیکر انسان از خلال تصویر ادبی، و نقش هنر و هنرمند در پهنه‌ی ادبیات فارسی، مورد بررسی قرار گرفته است. بررسی موضوع عمدتاً به سه اثر بزرگ ادب ایرانی، **خسرو و شیرین** و **هفت پیکر**، از یکسو، و **بوف کور** از سوی دیگر محصر شده است، زیرا نویسندگان این آثار و هم چنین خود آثار در بسیاری نکات با یکدیگر وجه اشتراک دارند و بسیاری از پژوهشگران نیز در تحقیقات خود به این شباهت ها اشاره کرده اند.[۶] از عمده ترین این شباهت ها می‌توان به بازگشت به گذشته ای آرمانی به قصد روایت گری و نیز به حضور شخصیت‌هایی چون نقاش و مجسمه ساز (هنرمند) دراین آثار اشاره کرد به بیان دیگر، از دیدگاه ادبیات تطبیقی، به نظر می رسد که این سه اثر بهترین و مناسب ترین نمونه ها را به منظور تحقیق در مورد چگونگی بازنمایی پیکر انسان از خلال تصویر ادبی در اختیار پژوهشگر قرار می دهند. آثار نظامی را می توان بازنمای بارزی از تعلقات اسلامی نویسنده‌ی آن و هم چنین نحوه‌ی گریز وی از تنگناهایی شمرد که اسلام در برابر معتقدان به شمایل گری قرار داده است. **بوف کور** هدایت، امّا، نمونه ای است منحصر به فرد از رویارویی یک اندیشمند ایرانی اوایل قرن بیستم با مدرنیته. هدف این است که، از راه تأمل بر عملکرد تصویر و تصویرگری در آثار یادشده، بررسی و سنجش این دو "هنگام" ادبی، تغییرات ژرفی را که در این زمینه روی داده آشکار سازد.

ادب کلاسیک

در میان شخصیت های هنرمند یا بازنماکننده در اثر ماندگار نظامی، **خسرو و شیرین**، شاپور از مقامی خاص برخوردار است، چه، رویداد اصلی روایت یعنی عشق خسرو و شیرین- با وارد شدن شاپور به صحنه‌ی داستان آغاز می شود شاپور هم نقاش است و هم مجسمه‌ساز و هم معمار. امّا آنچه او را منزلتی ویژه می‌بخشد این است که در جوانی شاگرد مکتب مانی نقاش بوده. میزان تسلط وی به فن تصویرگری در متن هنگامی آشکار می شود که نظامی او را همطراز مانی می‌شمرد و از او به عنوان احیاگر هنر شمایل گری نام می برد. همطراز دانستن مانی و شاپور حاکی از اهمیتی است که نظامی برای فن تصویر گری قائل است شاپور سه بار، و پی درپی، به کشیدن تصویر خسرو می پردازد و در نهایت، با اضافه کردن توصیفی شفاهی بر هنر خود، موفق می شود تا شیرین را شیفته‌ی

خسرو کند اما از سوی دیگر، تصویرگری شاپور به نظامی، که خالق اوست اجازه می دهد تا به متن داستان تُعدی توصیفی و نمادین ببخشد. درنتیجه، این بخش از داستان به نمونه‌ی اعلایی بدل می شود از هنر در هنر، از بازنمایی در بازنمایی. نظامی، از خلال شخصیت تصویرگر داستان، به گفتمان توصیفی این بخش از روایت خود رنگ‌مایه ای تصویرگونه می بخشد. به سخن دیگر، تصویر در این بخش از داستان مبدل به عاملی می شود که از خلال آن نوشتار شکل می‌گیرد. درواقع، تصویر چنان جاندار است که گاه از واقعیت نیز گیراتر می‌شود. در صحنه‌ی آب تنی شیرین در چشمه، شاهزاده خانم، به رغم آشنایی با چهره‌ی خسرو، تصمیم می گیرد تا به منظور یافتن او راه خود را به سوی تیسفون ادامه دهد، زیرا آنچه در تصویر دیده بود، و یا آنچه بازنمایانده شده بود، از موضوع بازنمایی شده یا وجود عینی خسرو تأثیر بیشتری بر او نهاده بود. به این ترتیب، می توان نتیجه گرفت که شیرین در گام نحست عاشق و شیفته‌ی "تصویر" شده بود نه "الگوی تصویر". شاپور با آفرینش تصویر عشق را آفرید و آنگاه آنرا با کلام خود همراه کرد و به نقطه‌ی اوج خود رساند. از طریق شاپور، دو روی متمایز هنر یعنی هنر تصویرگری و هنر نوشتار و گفتار با هم ترکیب شده و پلی ارتباطی میان آنها برقرار گردیده است. تصویر سبب می شود که نوشتار شکل گیرد، نوشتاری منحصر به فرد که نظامی با تکیه برآن نه تنها به گفتمان خود وجهه‌ای تصویرگونه می بخشد، بلکه از طریق همین گفتمان بر اهمیت فن تصویرگری نیز تاکید می کند.

اما نقش شاپور تنها به این محدود نمی شود. به وساطت شاپور، فرهاد- دومین شخصیت بازنماکننده که او نیز از قضای روزگار شاگرد مکتب مانی است، به صحنه‌ی داستان گام می نهد. اما تفاوتی بنیادین این دو هنرمند را از یکدیگر متمایز می کند. اگر در مورد شاپور این تصویر بود که به عشق انجامید، در مورد فرهاد، عشق است که مبنای ایجاد تصویر می شود. هنر تصویرگری برای فرهاد همانند نوعی ابراز احساسات است. هنرمند از طریق آفرینش هنری مرهمی بردل رنج دیده‌ی خود می نهد. فرهاد روزها را به کندن کوه می گذراند و شب‌ها را به راز و نیاز در مقابل نقش برجسته‌ی شیرین. به این ترتیب، تصویر یکسره جایگزین الگوی بازنمایی شده می شود. نقش برجسته‌ی شیرین جای خالی شاهزاده خانم را در چشم فرهاد پر می کند و تصویر خسرو جای خالی شاهزاده را دردل شیرین

نظامی حتی از ابزاری که در آفرینش هنری مورد استفاده‌ی هنرمند قرار

می‌گیرد با ارج و قرب یاد می کند تیشه‌ی فرهاد حتی پس از مرگ هنرمند هم‌چنان به حیات خود ادامه می دهد و مبدل به درختی می شود که میوه‌ی آن درمان تمامی دردهاست.

مهندس دستهٔ پولاد تیشه | زچوب نار تر کردی همیشه

چو بشنید این سخن های جگرتاب | فراز کوه کرد آن تیشه پرتاب
سنان درسنگ رفت وچوب درخاک | چنان گویند خاکی بود نمناک
از آن دسته برآمد شوشه‌ی نار | درختی گشت و نار آور بسیار
از آن شوشه کنون گر نار یابی | دوای درد هر بیمار یابی [۷]

این چنین است که هنر به زندگی معنا می بخشد. بجاست که در بارهٔ ابعاد آثار هنری نیز در این زمینه سخنی به میان آید. فعالیت هنری شاپور که همانا ترسیم نقش خسرو است بر قطعه‌ای کاغذ تبلور می یابد. از سوی دیگر، یگانه مخاطب این شمایل ها صرفاً شاهزاده خانم ارمنی است حال آنکه آثار هنری فرهاد در مقیاسی بزرگ آفریده می شود. نخستین اثر وی که بیشتر جنبه‌ی معماری دارد کندن جویی است که چراگاه گوسفندان در ارتفاعات را به قصر شیرین مرتبط می‌سازد تا از این راه شاهزاده خانم هر روز شیر تازه بنوشد. دومین کار وی ترسیم نقوش برجسته بر سینه‌ی کوه است. به بیان دیگر اگر هنر شاپور جنبه‌ی خصوصی دارد؛ چه، شاپور از شیرین می خواهد تا در خلوت از راز شمایل خسرو پرده بردارد، هنر فرهاد کوه کن جنبه ای عمومی به خود می گیرد. باید به یاد آورد که در عصر نظامی، هنرمندان نقاش ایرانی برای گریختن از محدودیت های اعمال شده از سوی علمای‌مذهبی مخالف تصویر و تصویرگری به مینیاتور روی می آوردند که ابعادی کوچک و ویژگی هایی خاص دارد. در چنین دورانی، سخن راندن از نقوش برجستهٔ عظیم که پیکر انسان و حیوان را بازمی‌نمایند، طبیعتاً پدیده ای است استثنایی و شایان تأمل؛ پدیده ای که یگانه راه عرضهٔ آن بازنمایی از خلال گفتمان ادبی است.

در این میان، مشخصات جسمی شخصیت های بازنمایی شده نیز جائی خاص دارد. در واقع، آشکارا زیبائی جسمانی شخصیت های روایت مبنای آفرینش های هنری قرار گرفته است. شاپور به قصد جلب توجه خسرو به زیبایی شیرین به وصف شاهزاده خانم می پردازد. به بیان دیگر شیرین، به عنوان الگو، از زاویه‌ی

دید فردی هنرمند بازنمایی و توصیف می شود و در این مورد جای شک نیست که آنچه بیشتر مورد توجه قرار گرفته شکل ظاهری و یا پیکر موضوع بازنمایی شده است با گردآوری واژه هایی که در وصف شیرین از آنها استفاده شد و تقسیم بندی آنها به دو گروه صفات جسمانی و صفات اخلاقی در می یابیم که نسبت این دو با هم به ترتیب ۴۸ به ۶ است. توصیف خسرو نیز از این جهت همانند توصیف شیرین است، بدین معنا که نسبت صفات جسمانی با صفات اخلاقی وی ۲۰ به ۷ است. بدینسان به آسانی می توان نتیجه گرفت که در مجموع در نظر نظامی زیبایی های جسمانی شخصیت های داستان از صفات اخلاقی آنان درخور توجه بیشتری است. هم چنین با بررسی این تناسب در می‌یابیم که در داستان نظامی رابطه ای علت و معلولی میان خصوصیات ظاهری و صفات اخلاقی شخصیت های روایت وجود دارد به این معنا که زیبایی جسمانی نشان از باطن نیک‌می دهد و صورت زشت حکایت از طینت شیطانی می کند.[۸] به این ترتیب، دنیای نظامی مبدل به دنیایی می شود که خواننده در دستیابی به کنه اسرار آن با هیچ گونه مشکلی بر نمی خورد؛ دنیایی که درآن مرز میان خوبی و بدی، میان زشتی و زیبایی به راحتی قابل تشخیص‌است‌و در آن شخصیت داستان محیط پیراموں خود را از راه نشانه های هویدا و مشهود کشف و بازبینی می‌کند.

ویژگی های یادشده در بالا کمابیش شامل حال داستان **هفت پیکر** نیز می‌شود عنوان داستان به تنهایی نشان از تاکید نظامی بر پیکر انسان و بازنمایی آن دارد. در این داستان نیز آنچه باعث شکل گیری تم اصلی روایت می شود تابلویی است که بهرام در اطاق دربسته می یابد؛ تابلویی که موضوع آن بازنمایی خود بهرام به همراه هفت شاهزاده خانم است. آنچه در این تابلو بیش از هرچیز به چشم می‌خورد توانایی تصویر در بازنمایی آینده است چرا که مضمون تابلو حکایت از آینده‌ی بهرام دارد. بدینسان، تصویر عاملی معرفی می‌شود که به یاری آن می‌توان به پیشگویی آینده پرداخت. به سخن دیگر، هنر تجسمی از طریق آفریننده‌ی خود پلی میان حال و آینده ایجاد می کند که به واسطه‌ی آن فرد بیننده می‌تواند به سطحی خاص از آگاهی برسد. درنتیجه، تصویر از عملکردی ویژه در دنیای روایت بهره مند می شود. از همین روست که تصویر با قابلیت بازنمایندن خود به بهرام امکان می دهد تا به شناختی عمیق از خود و آینده‌ی خود دست یابد. افزون براین، تابلو به فراسوی دنیای روایت می رود و به خواننده‌ی داستان اجازه می دهد تا به اشارت از آینده‌ی بهرام و در نتیجه از خاتمه‌ی داستان آگاهی پیدا کند. این ویژگی تصویر، یعنی قابلیت پیشگویی، با ویژگی اکثر روایت ها که همانا خطی

بودن آنهاست مغایرت دارد. واقعیت این است که برای بسیاری از منتقدان، به عنوان نمونه فردیناند دوسوسور، آنچه نوشتار را از تصویر متمایز می کند ویژگی خطی نوشتار است، بدین سان که دستیابی به مفهوم کلّی داستان تنها از راه ردیف کردن گزاره ها و پاراگراف ها و صفحات است که ممکن می‌گردد و خواننده تنها هنگامی می تواند ادعا کند به معنای کتاب دست یافته که آنرا از ابتدا تا انتها خوانده باشد.[۹] بنابراین، آنچه در نوشتار خواننده را به مرتبه‌ی آگاهی می رساند دستیابی به کل از طریق جزء است. حال آنکه تصویر از ویژگی دیگری برخوردار است. در دید بیننده، تابلو در بدو امر به صورت یک کل نمودار می‌شود تنها پس از دیدن این کل است که بیننده در صدد کشف جزئیات برمی‌آید از این نقطه نظر می توان ادعا کرد که تابلوی بهرام و هفت شاهزاده خانم که در ابتدای داستان توصیف شده نوعی بی اعتنایی، و حتی بیش از آن، نوعی نفی سبک خطی بودن روایت از سوی نویسنده‌ی داستان است. و سرانجام آنچه در اثر نظامی شایان توجه است رابطه و تناسبی است که میان توصیف های روایی و بازنمایی های تصویری وجود دارد. تصویر آفرینندهٔ روایت است و روایت به نوبه‌ی خود به تصویر جان می دهد. به بیان دیگر، آنچه در مبنای سبک نوشتاری نظامی قرار دارد نگاهی است که او به تصویر به عنوان متن و به متن به عنوان تصویر دارد

ادب معاصر

پرسش این است که آیا نویسندگان ایرانی قرن بیستم نیز به هنر، هنرمند و بازنمایی پیکر انسان در آثارشان توجهی داشته اند یا نه. از سوی دیگر، آیا ممکن است با مقایسهٔ نوع توجهی که نویسندگان دو دوره‌ی متفاوت، به عنوان نمونه قرن سیزدهم و قرن بیستم، به مقوله‌ی بازنمایی پیکر انسان و نقش هنر و هنرمند درآثارشان داشته اند به تفاوت شیوه‌ی نگرش این نویسندگان و فضایی که بر عصر آنان حاکم بوده پی برد؟ از جمله آثاری که به کمک آن می توان به این پرسش‌ها از زوایای مختلف پاسخ داد **بوف کور** صادق هدایت است. چه، در این اثر کم و بیش همه چیز به نحوی از انحاء به تصویر پیکر انسان اشاره می کند، از جمله به پیکر راوی داستان، دردها و بیماری های جسمانی اش، پیکر زن لکاته، زن اثیری، مادر، پدر، عمو و پیرمرد خنزرپنزری. در واقع، پیکر انسان و توصیف آن آشکارا محور اصلی داستان این کتاب را تشکیل می دهد. این پیکر یا به گونه ای مستقیم از راه گفتمان توصیفی تصویر شده یا غیر مستقیم و به تلویح با

بازنمایی‌های منقوشی که در جای جای داستان بدان‌ها اشاره شده به خواننده عرضه می شود. با این وصف می توان استنباط کرد که اگر نظامی در داستان‌های خود در پی نوعی ارج گذاری و بزرگ شمردن زیبایی پیکر انسان است، داستان هدایت خواننده را به دنیایی می برد که در آن وزن روایت بر پایه‌ی افول و انحطاط این پیکر استوار شده. در واقع، **بوف کور** هدایت داستانی است که درآن زنجیره ای مرکب از پیکرهای بیمار و بی جان و در آستانه‌ی پوسیدگی در برابر دیدگان خواننده ردیف شده اند.

دنیای هدایت، دنیایی است متأثر از فرهنگ مدرن غرب. باید به یاد داشت که در تشویش و هراسی که بر **بوف کور** هدایت سایه انداخته است می‌توان به راحتی رگه های اندیشه‌ی پیشگوی بلامنازع مدرنیته‌ی غرب یعنی نتیجه را مشاهده کرد، زیرا این نتیجه بود که برای نخستین بار از تشویش و هراس به عنوان بیماری قرن یاد کرد.[۱۰] از سوی دیگر، از نقطه نظر فضا زمان، در زمان خطی داستان نظامی هریک از شخصیت ها در لحظه ای خاص وارد داستان می‌شوند و در لحظه ای خاص آن را ترک می گویند و مقطعی خاص را یکسره به خود اختصاص می‌دهند. برعکس، زمان داستان هدایت زمان مارپیچ گونه ای است که در آن شخصیت داستان نه تنها همواره حول یک محور دور می زند بلکه هر لحظه نیز اندکی بیشتر به پایین سقوط می کند. زمان این داستان به وضوح از نظریه‌ی "تکرار" شوپنهاور در مورد فضا ـ زمان متأثر است.[۱۱] از حیث فضا نیز آنچه باعث تمایز داستان های نظامی و هدایت می شود جوّ بهشتی است که بر فضای دو داستان نظامی سایه انداخته. به عنوان نمونه، بهار مداوم و ممتدی که مهین بانو و شیرین از آن بهره می جویند و به یاری اش همواره در عیش و نوش‌اند با فضای تیره‌ی داستان هدایت بکلّی متفاوت است و این خود بر نحوه‌ی بازنمایی و توصیف پیکر شخصیت های داستان تأثیر بسیار می گذارد. افزون براین، در داستان های نظامی بدن زن همواره به طبیعت بهاری تشبیه می‌شود، حال آنکه در داستان هدایت بدن زن مترادف طبیعت سرد و بی جان و گرد و غبار و تاریکی و سرما است.

جدا از نحوه‌ی بازنمایی پیکر انسان در **بوف کور**، هنر و هنرمند نیز در ساختار روایت نقشی اساسی دارند. "من" داستان خود نقاش است، امّا نقاشی که در هنرش هیچ لذتی نهفته نیست، چه همانگونه که راوی اشاره می کند نقش پردازی برایش صرفاً حکم وقت‌کشی و امرار معاش دارد. در نتیجه تصویرگری دیگر نه حکم آفرینش هنری را دارد و نه هدف ارج گذاری بر زیبایی را. به این

ترتیب، تصویرگری سقوط آزادی است در هزار توی پایان ناپذیر تکرار صحنه ای واحد و ثابت. این گونه تصویرگری به دفعات برناتوانی هنرمند در کار بازنمایی تأکید می کند؛ ناتوانی‌ای که تصویرگر را حتّی به سوی نابودکردن و قطعه قطعه کردن الگوی تصویر رهنمون می سازد. اگردر اثر نظامی هنر شاپور نقاش توانایی جایگزینی الگوی نقاشی‌را داشت، یا درمورد فرهاد، نقش برجسته جای خالی شیرین را پر می کرد، در *بوف کور* تصویرگری مبدل به کاری می‌شود که نه ثمری دارد و نه اثری.

از آنچه رفت می توان به این نتیجه رسید که بررسی آثار ادبی فارسی، خواه کلاسیک خواه مدرن، با تمرکز بر نحوه‌ی بازنمایی پیکر انسان، می تواند مرزهای پژوهش را از دامنه‌ی ادبیات صرف فراتر برد و به پژوهشگر امکان دهد تا از این راه به ابعاد و معانی تازهٔ جامعه شناختی و یا حتی انسان شناختی در این آثار دست یابد.

پانوشت ها:

۱ این نکته به تفصیل در رساله‌ی دکترای نگارنده «ممنوعیت آثار تجسمی در اسلام و تأثیر آن بر ادبیات فارسی» توضیح داده شده است.

۲ ر. ک. به جلال آل احمد، *خسی در میقات*، تهران، انتشارات فردوس، چاپ دوّم، ۱۳۷۳، ص ۱۴۹.

۳ signifié , signifiant

۴ برای بحثی دربارهٔ این واژه ها ر. ک. به
Poétique d'Aristote, Paris, Gallimard, 1990, Gérard Genette, *Figures II*, Paris, le Seuil, 1979

۵ به عنوان نمونه، برای تعریف دکارت از «بازنمایی» ر. ک. به.
Rene Decarte, "Traite de l' homme", in *Oevres et lettre* , Paris, Gallimard, 1953

۶ به عنوان نمونه، ر. ک. به: جورا یاوری، *دو متن، دو انسان، دو جهان*، تهران، انتشارات ایران

۷ *خمسه ی نظامی*، "خسرو و شیرین"، چاپ عکسی از نسخه‌ی مورخ ۷۱۸، تهران، مرکز انتشارات نسخ خطی، ۱۳۶۸.

۸ این نکته البته در داستان های قرون وسطی در غرب نیز مشهود است. به عنوان نمونه، در رمان *تریستان و ایزوت* «خوش برخورد» (Bel- accueil) نام شخصیتی است نیک حال آنکه "بد دهن" (Mal-bouche) نام شخصیتی است شیطانی و خبیث و زشت رو.

۹ ر. ک. به Fardinand de Saussure, *Cours de linguistique generale*, Paris, le Seuil, 1967-68

۱۰. «آنچه برایتان نقل می کنم داستان دوقرنی است که پیش رو داریم. آنچه پیش خواهد آمد و ما را از آن گریزی نیست رواج نیهیلسم است. . . سراسر پیکر تمدن اروپایی ما از مدت‌ها پیش دچار خفقانی شکنجه آور شده است. دلهره ای که سال به سال تشدید شده و ما را به لحظه‌ی وقوع فاجعه نزدیک تر می کند. جامعه‌ی متمدن ما جامعه ای است که در دام بیماری قرن، که همانا هراس و خشونت است، گرفتار آمده؛ جامعه ای که همچون رودخانه ای عظیم تنها و تنها به فکر رسیدن به نقطه‌ی پایان است و می ترسد که به چیزی جز این بیندیشد.» Nietzsche; *La Volonté de puissance*, Paris; 1887; P 25

۱۱. ن ک. به.

Clémant Rosset; *Schopenhauer, philosophe de l' absurde*, Paris, PUF, 1989, Pp 95-107

برگزیده ها

احسان یارشاطر

حضور ایران در جهان اسلام

«حضور ایران در جهان اسلام» رسالهٔ بدیع و محققانهٔ احسان یارشاطر، در سیزدهمین جلد* ازمجموعهٔ کتاب هائی آمده است که به یاد جورجو لوی دلاویدا (Giorgio Levi Della Vida)، ایران شناس ارجمند ایتالیائی، منتشر شده و موضوع مقاله های آن به سهم مردم ایران در تکوین و رشد تمدن اسلامی اختصاص دارد. نشان جورجو لوی دلاویدا از طرف مرکز مطالعات گوستاو فُن گروناوم (G. von Grunebaum) دانشگاه لوس آنجلس در حوزهٔ پژوهش های اسلامی هر دو سال یک بار به دانشمندی اعطا می شود که آثار او در پیشبرد مطالعات تمدن اسلامی تأثیرگذار بوده باشد. استاد احسان یار شاطر سیزدهمین دانشمند عالی مقامی است که در تاریخ سی سالهٔ اعطای این نشان آن را دریافت داشته و «حضور ایران در جهان اسلام» عنوان سخنانی است که وی در آن کنفرانس ایراد کرده. متن توسعه یافته و تکمیل شدهٔ آن سخنان به صورت رساله ای در این کتاب، که همین عنوان را یافته، آمده است.

در رسالهٔ دکتر یارشاطر، که شامل ۱۳۱ صفحه است و مؤلف آن را به زنده یاد دکتر احمد تفضلی اهدا کرده، مقاله‌های شش تن ازدانشمندان عالم اسلام که به احترام وی در این کتاب مشارکت داشته اند آمده‌است. گرهارد بورینگ (Gerhard Bowering) از دانشگاه ییل («معانی زمان در عرفان ایرانی»)، ادموند باسورث (Edmond C. Bosworth) ازدانشگاه منچستر («سهم ایران در تاریخ نویسی اسلامی پیش ازمغول»)، گرهارد دُرفر (Gerhard Doerfer) از دانشگاه گوتینگن («نفوذ زبان وادبیات فارسی درمیان ترکان»)، اولگ گرابار (Oleg Grabar) از مؤسسهٔ مطالعات عالی پرینستون («مینیاتور ایرانی»)، جورج صلیبا (George Saliba)

---

* *The Persian Presence in the Islamic World.* Eds: Richard G. Hovannisian and Georges Sabagh, Cambridge University Press, 1998.

از دانشگاه کلمبیا («دانشمندان ایرانی در جهان اسلام: علم هیأت از مراغه تا سمرقند») و آن ماری شیمل (Annemarie Schimmel) از دانشگاه هاروارد («نفوذ شعر فارسی در شرق و غرب»). دو تن از اعضای مرکز فن گرونباوم، ریچارد هوانسیان و جورج صباغ، کتاب‌را ویراسته اند و استاد امین بنانی نیز مقدمه‌ای برآن نوشته است.

یارشاطر در این رساله، به اعتدال عالمانه، که ویژهٔ همهٔ تحقیقات و نوشته‌های اوست، به بررسی و سنجش واقعیت های تاریخی می پردازد. در این بررسی تعصب ایران پرستی و بغض عرب ستیزی را راهی نیست، هرچه هست عصارهٔ تفکر و داوری علمی است، متّکی به اسناد و منابع متعدد و معتبر برای نخستین بار است که در رساله ای چنین مستدل و مستند دعوی برخی محققان که تأثیر گستردهٔ فرهنگ و تمدن ایران را در جهان اسلام ناچیز شمرده اند به چالش خوانده می شود.

فشردهٔ این رسالهٔ روشنگر به فارسی چنین است:

* * *

فرهنگ سرشار و باستانی ایران با سقوط شهریاری ساسانی آسیب بسیار دید. زبان به دگرگونی آغاز کرد و کیش زردشتی از اعتبار پیشین خود افتاد و در نظر مسلمانان تا حدّ آیینی کفرآمیز تنزل یافت. با این همه شکست نظامی در میان مردمی که از ستم اجتماعی و سخت گیری های اشرافی و دینی اواخر عصر ساسانی در رنج بودند محرّک تازه ای برای نیروهای خلاّق فراهم آورد. روشنفکران برگزیدهٔ ایرانی همّت خود را وقف توسعهٔ اسلام و زبان عربی کردند و به تحکیم و گسترش تمدن جهانی اسلام یاری رساندند. مبالغه نیست اگر بگوییم این ایرانیان بودندکه رهبری‌فرهنگی تمدن اسلامی را برعهده گرفتند. گرچه چندان سودمند نیست اگر از دانشمندان، هنرمندان و رهبران اجتماعی و سیاسی که در پیدایش و رشد فرهنگ اسلامی مؤثر بوده اند براساس قومیت ایشان یاد شود، زیرا تمدن اسلامی تمدنی ترکیبی بود که گرچه ملل مختلف در آن سهیم بودند، ولی مآلاً وحدتی یافت که تفاوت های نژادی را در خود حل می کرد و محو می نمود.

برای شناخت حدود و چگونگی سهم ایرانیان در قلمرو فرهنگ اسلامی می‌توان به برخی از پیشروان دانش و اندیشه و فرهنگ و هنر و ادبیات که از ایران برخاستند نظر انداخت: ابن مقفّع (م. ۷۵۶)، از خالقان نثر ادبی عرب، ابوحنیفه (م. ۷۶۷) بنیانگذار مذهب حنفی در اسلام، خوارزمی (م. ۸۴۷) ریاضی دان، منّجم، جغرافی دان و کاشف علم جبر که کتاب او این شعبه از علم ریاضی را به اروپاییان شناساند، ابومعشر بلخی (م. ۸۸۶) ریاضی دان و منجم عالی مقام، رازی (م. ۹۲۵) طبیب و فیلسوف نام آور، بدیع الزمان همدانی (م.۱۰۰۸) ادیب

مشهور و مبتکر "مقامه" در نثر، بیرونی (م. بعد از ۱۰۵۰) بزرگ‌ترین محققی که جهان اسلام پرورد، ابن‌سینا (م ۱۰۳۷) با نفوذترین فیلسوف اسلامی و نابغه‌ای درعلوم و معارف زمان، غزالی (م ۱۱۱۱) فقیه صاحب اثر، متصوّف و عالم الهیات، زمخشری (م ۱۱۴۳) ادیب و مفسّر و شهرستانی (م. ۱۱۵۸) متکلم و مورخ مذاهب و همچنین جغرافی‌دانانی چون ابن خردادبه (م ۹۱۱)، استخری (قرن دهم) و ابن فقیه (اوایل قرن دهم)، مورّخانی مانند بلاذری (م ۸۹۲) و طبری (م ۹۲۳) و مسکویه (م ۱۰۳۰)، عالمان جامعی مانند ابن‌قتیبه (م ۸۸۷)، ابوحنیفه دینوری (م ۸۹۵) و ابوزید بلخی (م ۹۳۴) و موسیقی‌دانانی چون ابراهیم موصلّی (م. ۸۰۴) و پسرش اسحق موصلی (م ۸۵۰) و درحوزهٔ پایه گذاری تصوف و عرفان، حسن بصری، جنید شیرازی، محاسبی، بایزید بسطامی (م ۸۷۵)، حلّاج (م ۹۲۲)، کلابادی (م ۹۹۴)، قشیری (م ۱۰۷۴) و نیز بسیاری از شاعران و نویسندگانی که عده آن ها از حوصلهٔ این تألیف بیرون است

تاثیر مهم و مؤثر صوفیان ایرانی در گسترش اسلام در میان ترکان آسیای مرکزی و شبه قاره هندوستان و بخشی از هندوچین معروف است. اسلام در چین، بیش از آنچه تاکنون پژوهشگران دریافته بودند، مرهون مبلّغان ایرانی بوده است اصطلاحاتی مانند "آبدست" (وضو)، "بانگ نماز" (اذان)، "نماز بامداد" و "نماز پیشین" که در میان مسلمانان چین برای آداب عبادی به کار می رود حاکی از کوشش مبلّغان ایرانی اسلام در میان چینیان است. هم چنان که بسیاری از نسخه‌های خطی مسلمانان که در چین یافت شده به زبان فارسی است. اما مرز کوشش تبلیغات دینی و فعالیت بازرگانی ایرانیان در خاور دور محدود به چین نبوده، بلکه تا هندوچین، فیلیپین و اندونزی گسترش داشته. در سال ۱۶۸۶، فرستاده ای از سوی سلیمان اول، پادشاه صفوی، در پاسخ نامه ای دوستانه از سوی پادشاه روشن اندیش سیام، از آن کشور و ایرانیان مقیم آن سرزمین دیدار می کند شرح این دیدار را ابراهیم بن محمّد درکتاب ***سفینهٔ سلیمانی*** آورده است. ابن بطوطه، سیّاح نامدار عرب در قرن چهاردهم میلادی، در سفرنامهٔ خود می‌نویسد که در دیداری از چین به ضیافتی فراخوانده شد که در آن رامشگران به زبان های چینی و عربی و فارسی آواز می خواندند. ابن بطوطه ترانه ای از این رامشگران را یادداشت کرده که بیتی از غزل سعدی شاعر نامدار قرن سیزدهم ایران در آن آمده بوده و بلندپایگان حاضر درآن ضیافت بارها تکرار آن را درخواسته اند.

واقعیت گویا و نمادین دیگر مبنی بر سهم ایرانیان در فرهنگ اسلامی این که مؤلفان ***صحاح*** شش گانه، یعنی شش مجموعهٔ حدیث که نزد اهل سنّت مقبول است

و سندیت دارد، همه ایرانی نژاد بوده اند. علاوه براین بنیانگذار برخی مذاهب مهمّ اسلامی نیز، اگر متفکران ایرانی نبوده باشند، باری در رشد و گسترش آن مشارکت داشته اند. نهضت معتزلی، مشرب فکری غالب در قرن نهم، و فرقهٔ اسماعیلیه که در قرن دهم گسترش بسیار یافت، نمونه هایی دراین زمینه اند.

امّا، برخلاف آنچه مشهور است که خاستگاه مذهب شیعه ایران است، شواهد بسیار نشان می دهد که آغاز تشیع در میان اعراب بوده است. با این همه شیعهٔ امامیه بیشتر در میان مردم عراق و ایرانیان بالیده است. قرن های نهم و دهم را می توان عصر طلایی آثار شیعی شناخت، روزگاری که عالمانی مانند نوبختی، کلینی، ابن بابویه و شیخ صدوق دست به گردآوری احادیث شیعی زدند و درباره مشروعیت تشیّع به بحث و استدلال پرداختند.

این نیز در خور توجه است که ایران تنها سرزمینی است که درآن نمایش مذهبی یعنی "تعزیه"، احتمالاً از اواخر عصر صفوی، نوشته و اجرا شده متن تعزیه‌ها عموماً به صورت منظوم در مصائب ائمه و شهدای شیعی، به ویژه امام سوّم و خاندان و پیروان او در کربلا، ساخته و تنظیم شده است. این تعزیه ها بی شباهت به نمایش‌های مذهبی، نیستند که در قرون وسطی در غرب اجرا می‌شد و صورت باشکوهی از آن هر ده سال یکبار در دهکدهٔ Oberamagau در آلمان اجرا می شود

از آنجا که آثار مکتوب عصر ساسانی در دسترس نیست نمی توان همه نظریه‌های مبتنی بر اقتباس شیعیان از سنت های ساسانی را تایید کرد امّا، قرائنی ادامهٔ برخی از سنّت های کهن ایرانی را در آداب شیعه تأیید می کنند، از جمله خیرات شبهای جمعه برای مردگان و فرستادن صلوات هنگام روشن کردن چراغ. همچنین شاید بتوان ازآیین سوگواری سیاوش در دوران پیش از اسلام به عنوان پیشینه ای در عزاداری شیعیان در شهادت امام حسین یاد کرد.

در بررسی سهم ایرانیان در رشد و تکوین تمدن اسلامی از مقولهٔ "تعریب" نباید غافل بود، چه انواع "تعریب" موجب شده است که عموماً اصل غیرعربی اسامی و عناوین پوشیده بماند. چنان که دکتر محمد محمدی در اثر عالمانهٔ خود ***تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*** یادآور شده است:

> تعریب یعنی عربی گردانیدن چیزی که در اصل عربی نبوده، به گونه ای که از هر لحاظ به جامهٔ عربی درآید و اصل و تبار آن به کلّی فراموش شود. . . . یکی از این گونه‌ها تعریب نام اشخاص است بدین‌ترتیب که به جای نام اصلی نامی عربی

برآنها بنهد و با با دیده گرفتن اصل و تبار آنها با بستن "ولاء" آنها را به فرد یا قبیله ای عربی منسوب کند . و این وابستگی هم چنان به فرزندان آنها هم سرایت می کرد. این افراد را "موالی" می خواندند

درخور یادآوری است که ایرانیان دویست سال پس از غلبهٔ اسلام جوهر فکری و فرهنگی خود را در قالب دینی ریختند که از آن ایشان نبود؛ ایرانیان دین نو را به تدریج پذیرفتند، از زبان رسمی این دین، عربی، به اقتباس پرداختند و فرهنگ ایرانی را با حفظ ویژگی های خود در قالب دین جدید پرورش و گسترش دادند. به عبارت دیگر، فرهنگ اسلامی که از عربستان برخاست مادهٔ خامی بود که در دست فرهنگ پروران ایرانی و عراقی و سوری و مصری تمدنی شد آزاد از موانع تحجر و دیرینگی دیوان سالاری این تمدن مرزهای سیاسی، دینی و اجتماعی را، که مانع همکاری سودمند در میان مردم خاور میانه بود، از میان برداشت

هم چنین ایرانیان در بنیانگذاری یا توسعهٔ مذاهب اسلامی فعال بوده اند گذشته از مذهب حنفی که مؤسسش ایرانی نژاد بود، چنان که قبلاً اشاره شد، بیشتر متفکران مذهب معتزلی که در قرن نهم و بخصوص در زمان مأمون خلیفه و جانشینش متوکل غلبه داشت تبار ایرانی داشتند و مذهب اسماعیلی که در قرن دهم گسترش بسیار یافت و خلفای فاطمی مصر به آن تعلق داشتند و عده ای متفکر و دانشمند با دید فلسفی به جامعهٔ اسلامی تقدیم نمود اصولاً در ایران بنیان گرفت و نشو و نما یافت.

با این همه و با وجود شرکت مؤثر ایرانیان در تمدن و ادب و هنر اسلامی نباید از خاطر برد که زبان رسمی و اداری این تمدن تا حدود قرن دهم منحصراً و پس از آن تا حدود قرن شانزدهم اکثراً زبان عربی بود و مذهب رایج و رسمی اسلام بود که از عربستان برخاسته بود و پیشوائی سیاسی و مذهبی جامعهٔ اسلامی تا زمانی که مغولان بساط حکومت عباسیان را برچیدند و ایوبیان جانشین خلفای فاطمی شدند عمدتاً در دست اعراب قرار داشت و اگر در بسیاری از منابع و در رسانه های گروهی می بینیم که به ناروا و بدون توجه کافی به عناصر تمدن اسلامی آن را "تمدن عربی" و غالب بزرگان علمی و فرهنگی آن را مثل ابو معشر بلخی و محمد خوارزمی و محمد بن زکریای رازی و بیرونی و ابن سینا و خواجه نصیر "عرب" می‌خوانند از اینروست

از اواخر قرن دهم، تمرکز قدرت در دست خلفای عباسی شروع به انحطاط کرد. طاهریان با وجود اظهار اطاعت به خلیفهٔ اسلامی عملاً در حکومت

خودمختار بودند. یعقوب لیث، بنیانگذار سلسلهٔ صفاری، نه تنها از اطاعت خلیفه سر پیچید بلکه به مقابلهٔ جنگی با خلیفه رفت. از شاعران دربار خود خواست که مدایح عربی را ترک کنند و به زبان فارسی شعر بسرایند و این آغازی در قصیده‌سرائی به فارسی شد. سامانیان (۱۰۰۵-۸۱۹) حکومت خود را در خراسان بزرگ و فرارود برپا کردند و درباری آراسته به وجود شاعران و ادیبان و دانشمندان به وجود آوردند و سنت ها و آئین های ایرانی را که آزادگان و زمین داران حفظ کرده بودند در چارچوب کیش اسلامی حیاتی نو بخشیدند و رسومی در حکومت برقرار ساختند که گرچه بیشتر بر پایهٔ رسوم حکومت عباسی قرار داشت در حقیقت احیای رسوم و آداب ساسانی بود، چه شیوهٔ کشورداری عباسیان و آداب حکومتی آنان بیش از همه تقلیدی از شیوهٔ کشورداری ساسانیان به شمار می رفت

رسوم حکومت سامانی و آداب درباری آنان را ـ از برآورد کردن محصول و طرز گرفتن خراج و نصب کارگزاران گرفته تا تشویق شاعران و صله‌دادن به آنان و استشاره از منجمان و توجه به دانشمندان و هنرمندان ـ خاندان های بعدی که در ایران به حکومت رسیدند به ارث بردند. این خاندان ها، از جمله سلجوقیان و اتابکان و خوارزمشاهیان و تیموریان، بیشتر ترک یا تاتار بودند، ولی ادارهٔ حکومت عموماً در دست وزیران و کارگزاران ایرانی بود که با سنن پیشینیان آشنا بودند و تربیت فرهنگی و حرفه ای داشتند اصول حکومت سامانی در قرون بعدی با برخی تغییرات عملاً تا هجوم مغولان ادامه یافت و ایلخانان مغول را نیز سرانجام پس از آنکه غازان‌خان اسلام آورد رام کرد و سپس به تیموریان و صفویان به ارث رسید

استقلال نسبی و خودمختاری ایالات ایران با جریان مهم دیگری همراه بود و آن احیای زبان فارسی به عنوان زبان ادبی و اداری بود. از مظاهر این احیاء یکی آغاز و گسترش شعر فارسی در خراسان و فرارود و در دربارهای صفاری و سامانی و در دربارهای کوچک تر این خطّه و سپس در دربار غزنویان بود، و دیگر جانشین ساختن زبان عربی ـ با برخی استثناها ـ در مراسلات و ادارات دیوانی

این همه نشانی از یک نیروی پویای باطنی داشت که پس از دویست سالی اختفا و کمون و کسب و جذب مذهبی تازه و قبول اصول متفاوت اجتماعی اینک سر برداشته و با قوتی شگفت آور به ساختن و پرداختن فرهنگی نوین دست می‌زد و از این راه هویت ایرانی خود را در جهان اسلام باز می یافت. ابزار عمدهٔ این

هویت و بازشناسی خود، زبان فارسی بود که خود ظرف اندیشه و احساس و جهان بینی ایرانی به شمار می رفت.

بازتاب این هویت نو یافته و نیروی مقاوم فکری و عاطفی ایرانیان برای حفظ پایه های فرهنگ خود و بخصوص نیروی آفرینندهٔ آنان را در **شاهنامه** می توان دید که کاخ ملیّت ایرانیان را در عالم اسلام با تکیه برعناصر ایرانی و تاریخ باستانی و زبانی فاخر و شعری تر و غرورانگیز برافراشته است **شاهنامه** نشان گویای آنست که تسلط تازیان نتوانست هویت ایرانیان را، به خلاف هویت قاطبهٔ مردم عراق و مصر و سوریه، از میان ببرد و به هویت عربی بدل کند و یا نیروی خلاقهٔ آنان را ناتوان سازد. برعکس، گوئی این نیرو پس از بیش از ۴۰۰ سال حکومت ساسانیان و جنگ های زیانبار میان ایران و بیزانس و اجحاف دین‌پیشگان و شاهزادگان و اشراف ساسانی محتاج تکانی سخت و دگرگونی و تغییر وضعی اساسی بود. این تکان و دگرگونی را حمله و پیروزی تازیان و گسترش اسلام پیش آورد. راه تازه ای پیش پای ایرانیان گشوده شد و نیروی جان گرفته و خلاق آنان باز به میدان آمد.

دراین فرهنگ نوین، شعر فارسی، که در سنّت های ساسانی ریشه داشت، با اقتباس از اوزان و قافیهٔ عرب آرایش یافت و برخلاف صبغهٔ بیابانی شعر عرب در فضای پرشکوه و آراستهٔ کاخ ها و دربارها آذین بست. شور و شادی صمیمانه‌ای که از مشاهدهٔ مظاهر طبیعت حاصل می شد آن را سرشار کرد. وصف گل‌ها، درخت ها، ابر و برف و باران، باغ ها و بستان ها صفا و صور آن را دلنشین ساخت. تصویر زیبایی های معشوق، تری و تازگی احساسِ جوانی، توصیف مجالس بزم و ساز و آواز همراه با ستایش شادی شراب شعری با طراوت و طرب‌انگیز به وجود آورد. غزل و چکامه و ترانه به آواز چنگ و عود سروده شد. حماسه های روایی با بهره گرفتن از داستان‌های پهلوانان باستانی و افسانه های تاریخی پرداخته گردید.

نظریهٔ دوران دوگانهٔ تمدن اسلام

دراینجا بازشاطر نظریهٔ نوینی را که مبتنی بر نگرش تازه ای به تاریخ عالم اسلام است مطرح می کند. این نظریه که بی شک مهم ترین نتیجه ای است که یارشاطر از پژوهش های خود می گیرد با آنچه تاکنون در میان خاورشناسان و بخصوص محققین تاریخ عالم اسلام متداول بوده است متفاوت است و توجه به آن تحریر تازه‌ای از تاریخ عالم اسلام را ایجاب می کند. بهتر است در این باره به قول خود

مؤلف توسل کنیم:

نظریه ای که تاکنون بطور عام رایج بوده است و بطور کلی براساس آثار عربی و تحولات سیاسی و فرهنگی در کشورهای عرب زبان قرار دارد این است که اسلام که در مکه و مدینه آغاز شد در دمشق با حکومت امویان نیرو گرفت و تمدنی که از آن زاده شد در بغداد زیر لوای عباسیان به اوج رسید. این نظریه اعتلای تمدن اسلامی را دورهٔ نخستین خلافت عباسی، بخصوص دورهٔ هارون و مأمون می شمارد. طبق آن، تمدن اسلامی از حدود قرن دهم رو به سستی گذاشت و کم کم به رکود و آخر به انحطاط گرایید، چنان که تمدن قرن‌های دوازدهم و سیزدهم و حتی تمدن قرن یازدهم هم نه تنها دیگر جلای پیشین را نداشت بلکه حکایت از فتور می کرد.

این درست است که در کشورهای عرب زبان، یعنی در نیمهٔ غربی عالم اسلام این رکود و بی حاصلی محسوس است، ولی آیا می توان قرن هائی که در آنها *شاهنامه* سروده شده و بیرونی و ابن سینا و خواجه نصیر زیسته‌اند و یا قرن‌هائی که درآنها نگارگران ایران زیباترین تصاویر عالم اسلام را در مکتب های هرات و بخارا و تبریز و شیراز به وجود آورده اند، قرن‌هائی که درآنها نظامی و سعدی و مولوی و حافظ ـ این خداوندان شعر فارسی زیسته‌اند دورهٔ رکود و توقف یا انحطاط خواند؟

حقیقت این است که در تمدن اسلامی دو دوران یا دو مرحلهٔ متفاوت می‌توان تشخیص داد. یکی دوران عربی است که در طی آن تمدن اسلامی با پیشوائی عرب زبانان توسعه می یابد و در قرن نهم، حداکثر دهم، به اوج می‌رسد. این دوره، دورهٔ تکاپو و جستجو و جذب و توسعه است. در طی آن تمدن اسلامی استوار می‌شود و بارور می گردد. این دوره را «دوران عربی» تمدن اسلامی باید خواند. دراین مرحله همت ایرانیان مقصور به پروراندن تمدن اسلامی و گسترش زبان و ادبیات عربی است.

مقارن آغاز رکودِ دوران عربی حکومت های نیمه مستقل و خودمختار درایران پا می گیرد، زبان فارسی کم کم به صورت زبان ادبی و رسمی در میآید و شعر فارسی شروع به بالیدن می کند. نیروی خلاقهٔ توانائی نخست درخراسان و فرارود و سپس در سایر نقاط ایران زمین و افغانستان به حرکت در می آید. شاعران تاره گوئی چون رودکی و فرخی و منوچهری به سرودن اشعاری زنده و فرحبخش می‌پردازند، فردوسی تاریخ کهن را به رشتهٔ نظم می‌کشد و یکی از بزرگ ترین حماسه های پهلوانی جهان را به وجود می آورد، نظامی مثنوی عاشقانه را به اوج می رساند. قرن سیزدهم دو تن از بزرگ ترین شاعران فارسی زبان، مولوی و سعدی را می پرورد. هنر

معماری از قرن یازدهم، و هنر نگارگری از قرن سیزدهم و چهاردهم پا در مرحلهٔ تکامل می‌گذارند و زیباترین شاهکارهای نقاشی عالم اسلام بر صفحات کتاب ها نقش می بندد. صنایع فلزی از دورهٔ سلجوقی، خط کوفی تزیینی از همان ایام، و خط نستعلیق به خصوص از دورهٔ تیموری شکوفا می‌شوند. حافظ شعر عرفانی را در قرن چهاردهم به اوج می رساند.

در فهرست نام بزرگان این دوره، که گواه فرهنگ درخشان ایران اند، گذشته از کسانی که پیش از این یاد کردیم، می توان از شاعرانی مانند ناصر خسرو (م ۱۰۶۰)، خیام (م ۱۱۳۲)، امیرخسرو دهلوی (م ۱۳۲۵)، و صائب (م ۱۶۶۹)، یاد کرد، که با همهٔ اختلافی که در نوع عواطف و سبک شاعری دارند، همگی در آفرینش ادبی مقامی والا دارند. دفتر کوشش های فرهنگی و علمی ایرانیان این دوره به وجود مورخانی مانند بیهقی (م ۱۰۷۷)، جوینی (م ۱۲۸۳)، رشید الدین فضل‌الله (م ۱۳۱۸)، حمدالله مستوفی (م. ۱۳۴۹) و اسکندر بیک ترکمان (م حدود ۱۶۳۷)، ریاضی دانان و منجمانی چون خواجه نصیرالدین طوسی (م ۱۲۷۴) غیاث الدین جمشید کاشانی (م. ۱۴۳۷)، پیشروان صوفیه مانند ابوالحسن خرقانی (م.۱۰۳۳)، ابوسعید ابی الخیر (م ۱۰۴۹)، علی بن عثمان هجویری (م. حدود ۱۰۷۵)، خواجه عبدالله انصاری (م ۱۰۸۹)، نجم الدین کبری (م ۱۲۲۱)، نجم الدین رازی (م. ۱۲۵۶)، عطار (م ۱۰۸۹) و شاه نعمت الله ولی (م. حدود ۱۴۲۷)، مفسرانی مانند ابوبکر سورآبادی (قرن یازدهم)، ابوالفضل میبدی (قرن دوازدهم)، ابوالفتح رازی (م. حدود ۱۱۳۱)، فیلسوفانی چون شهاب الدین سهروردی (م. ۱۱۹۱)، میرداماد (م ۱۶۳۱) و صدرالدین شیرازی (ملاصدرا م. ۱۶۴۰)، نقاشانی مانند بهزاد (م. ۱۵۳۶) و رضا عباسی (م. ۱۶۳۴)، خوشنویسانی چون علیرضا عباسی (م ۱۵۳۶)، میر عماد (م ۱۶۱۵) و درویش (م. ۱۷۷۱) مزین است، و همچنین استعدادهای برجستهٔ بسیاری در میان معماران، منبت کاران، مشبک کاران، حکاکان، شیشه‌گران، صحافان و هنرمندان تمام صنایع دستی ایران می‌توان یافت.

در این دوران تمدنی ممتاز و مشخص به وجود می آید که زبان عالمش زبان فارسی است و نبوغ خود را بیشتر در شعر و هنر آشکار می کند و اندیشه اش بیشتر عرفانی و اشراقی است. این تمدنی است که باید آنرا «دوران ایرانی» تمدن اسلام خواند. این دوران از حدود قرن دهم آغاز می شود و تا اواخر قرن شانزدهم و سلطنت شاه عباس ادامه می یابد. علمداران و مشوقان این تمدن بیشتر خاندان ها و سلسله های ترک و تاتارند که از آسیای مرکزی یا ایران و افغانستان برخاسته اند و پس از جذب تمدن ایرانی به صدور و ترویج آن می پردازند. از این میان دولت سلاجقهٔ روم (۱۳۰۷-۱۰۷۷) و دولت

> عثمانی (۱۹۲۴-۱۳۴۲) و سلاطین مسلمان شبه قارهٔ هند، بخصوص پادشاهان گورکانی هند (۱۸۵۸-۱۵۲۶) بیش از خاندان های دیگر در برگرفتن و عمومی کردن فرهنگ ایرانی مؤثر بوده اند.
>
> این نظریه تصویر روشن تر و درست تری از سیر تمدن اسلامی به دست می‌دهد و تضاد نظریهٔ رکود و انحطاط تمدن اسلامی را با وجود اعتلای شعر و هنر و عرفان فارسی مرتفع می سازد.
>
> هنگامی که «دوران ایرانی» تمدن اسلامی شکوفا می شد و گسترش می‌یافت و زبان و ادب و هنر و رسوم درباری ایران در سرزمین های مجاور رواج می گرفت و آسیای صغیر و هندوستان و سرزمین های ترک نشین آسیای مرکزی را تحت تأثیر قرار می داد واندیشهٔ عرفاني و صور خیال شعر فارسی را در این کشورها شایع می کرد، نیمهٔ غربی عالم اسلام، یعني کشورهای عرب زبان بیشتر و بیشتر از زایندگی و پویندگی دور می شدند و رخوت و رکود بر اندیشه و هنر آنان تسلط می یافت و همانطور که نیکلسن مؤلف تاریخ معروف ادبیات عرب گفته است در این قرن ها، و بخصوص از پایان قرن دوازدهم، ازاین سرزمین ها، جز به استثناء، اندیشهٔ تازه و نغمهٔ نوی برنمی خیزد (و یکی از این استثناهای نادر بی شک ابن‌خلدون در قرن چهاردهم است). عمدهٔ آثار به شرح و تفسیر و حاشیه نویسی کتاب های گذشتگان محصر می شود. پس از غلبهٔ عثمانیان کشورهای عربی و سرزمین های شمالی آفریقا به تصرف دولت عثمانی در می‌آیند و هم چنان در بند ضعف و فتور می‌مانند و سپس مستعمره اروپائیان می شوند، تا ایام اخیر که جنبش‌های ملّی آنان را از چنگ استعمار رهائی می بخشد.

پس از روشن کردن تمایز میان «دوران عربی» و «دوران ایرانی» تمدن اسلامی، یارشاطر به شرح تفصیلی خصوصیات «دوران ایرانی» می پردازد. از جمله سیر شعر و ادب و تاریخ نگاری فارسی و سیر هنری ایران را برمی رسد و تحولات آنها را از نظر می گذراند. هم چنین تضاد و تقابل قشری شدن و جمود اندیشهٔ رسمی‌اسلامی را، که با رواج کلام اشعری و تأثیر غزالی به تدریج پیش می‌آید، با رواج گرایش عرفانی که بخصوص توسط عارفان و صوفیان ایرانی به مثابهٔ تریاقی در برابر تعصب و خشک مغزی دین پیشگان رواج می یابد، شرح می‌دهد.

البته بالیدن و درخشش تمدن اسلامی‌ایران نیز سر انجام از رکود و انحطاطی که عاقبت همه تمدن ها و جنبش های فرهنگی است در امان نمی‌ماند. از اواسط قرن هفدهم فتور پنهانی که از اواخر دورهٔ تیموری از جمله در شعر و ادب ایران شروع شد و با صفویان و خشونت مذهبی آنان تقویت گردید از اواخر قرن

هفدهم آشکار می شود و درسلطنت بی خردانه و خرافه آلود شاه سلطان حسین شیرازهٔ کشور را از هم می گسلد. سپس ایران با تمدن پوسیده و رو به زوال و نوای عربی روبرو می شود و ضعفی روز افزون می یابد و مانند سایر کشورهای خاورمیانه میدان مطامع اروپائیان می گردد.

در قسمت نهائی رساله، یارشاطر به حضور و تأثیر ایران در عالم اسلام در دوران معاصر می پردازد. از تأثیر مصدق و ملّی کردن نفت در کشورهای عربی و عده ای دیگر از مستعمرات سابق اروپا و هم چنین تأثیر انقلاب ایران و حمیمی درجنبش های مذهبی و افراطی کشورهای عربی یاد می کند و سپس مسئلهٔ رویاروئی با تمدن عرب و تأثیر عمیق آنرا در حیات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران یادآور می شود و خواننده را در برابر این سؤال قرار می دهد که آیا ایرانی که در طی تاریخ خود، همانند چینیان، اقوام مهاجم را رام فرهنگ و تمدن و آداب خود ساخته و هویت ملّی خود را محفوظ داشته است، این بار نیز از این رویاروئی پیروز بیرون خواهد آمد و به حفظ هویت فرهنگی خود کامیاب خواهد گردید؟

دانشنامهٔ کوچک ایران

تألیف

ژاله متحدین

با ویراستاری

محمد جعفر محجوب

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۹۹۸

برگزیده ها

علی اصغر حکمت

«دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد؟»

دانشگاه ها و دانشگاهیان ایران تا هنگام تاسیس جمهوری اسلامی نه تنها راه را برای پیشرفت‌های علمی و فرهنگی کشور گشوده بودند بلکه در مقاطع حسّاس و بحرانی کشور نیز غالباً نقشی عمده ایفا می کردند. امّا در دودهۀ پس از انقلاب به دلائل گوناگون روند پیشرفت های علمی و پژوهشی در دانشگاه های ایران کمابیش متوقف گردید و جنب و جوش و تحرّک سیاسی دانشجویان و استادان جای خودرا به سکوت و سکونی ممتد داد. در سال‌های اخیر، اگرچه در نکث کیفیت آموزشی و پژوهشی دانشگاه‌های کشور تغییری محسوس به چشم نمی‌خورد، امّا دانشجویان و دانشگاهیان ایران، به ویژه در دانشگاه‌تهران، باردیگر به‌ایفای‌نقش سنّتی‌خود پرداخته‌اند و در بازتابیدن خواست ها و آرمان های عمومی عاملی مؤثر به شمار می روند.

در بارۀ چگونگی تأسیس دانشگاه تهران نکات تاریخی ناگفته بسیار است. به برخی از این نکات در خاطرات* علی اصغر حکمت که از پایه گزاران این دانشگاه بود ودر حفظ و بزرگداشت میراث و آثار فرهنگ دیرپای ایران بسیار کوشید، اشاره شده است.

* * *

باغ جلالیه

در شمال غربی شهر تهران در سال ۱۳۱۲ صحرای شنزاری بود که از جنوب به خندق شهر تهران و از شمال به تپه های قریۀ (امیر آباد) تا (فرح زاد) منتهی می شد. دراین دشت تنها آبادی که به چشم می خورد باغ بسیار وسیعی بود که عمارت مختصری در جنوب آن در دو طبقه ساخته شده و به درخت های کهنسال کاج احاطه می شد و در تمام آن باغ اشجار میوه بسیار کاشته شده بود.

---

* علی اصغر حکمت، *سی خاطره از عصر فرخندۀ پهلوی*، تهران، انتشارات پارس، ۵۵، (صص ۳۳۲-۳۶۳)

قریب به ۱۰۰ سال پیش، در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه در حدود ۱۳۰۰ هجری قمری شاهزاده جلال الدوله فرزند ارشد سلطان مسعود میرزا ظل‌السلطان آن باغ را احداث کرده بود و از این جهت به «جلالیه» موسوم شد. این سرزمین مبارک مقدر بود که در اوائل قرن چهاردهم در عصر دودمان پهلوی آبادترین و زیباترین محلات پایتخت بلکه ایران بشود. . . در شمال آن سابقاً «میدان معروف» جلالیه برای رژه سوّم اسفند برگزیده شد و اکنون پارک دلاویزی به نام «فرح» در آنجا ایجاد شده است. و بالاخره در همین سرزمین مبارک بود که دانشگاه تهران آفتاب وجود مسعود خود را در افق علم و دانش درخشان کرد.

شبی که دانشگاه متولد شد

در یکی از شب های فرخندهٔ اواخر بهمن ۱۳۱۲ جلسهٔ هیئت وزرا در حضور شاه در عمارتی که اکنون مقر کاخ ملکهٔ پهلوی است تشکیل شده بود. سخن از آبادی تهران و عظمت ابنیه و عمارات و قصور زیبای جدید در میان آمد. مرحوم فروغی [ذکاء الملک] رئیس‌الوزرا در این‌باب به‌شاهنشاه تبریک گفت. دیگر وزیران نیز هر یک به تحسین و تمجید زبان گشوده بودند. نوبت به بندهٔ نگارنده رسید که به سمت کفیل وزارت معارف در آن میان حاضر بودم. گویا خداوند متعال به قلب من الهام کرد که عرض کردم در آبادی و عظمت پایتخت البته شکی نیست ولی نقصی که دارد این است که این شهر هنوز عمارت مخصوص «اونیورسیته» (دانشگاه) ندارد و حیف است که این شهر نوین از همه بلاد بزرگ عالم از این حیث عقب باشد. شاه بعد از اندک تأملی یک کلمه گفتند «بسیار خوب آن‌را بسازید.»

در جلسهٔ بعد هیئت وزرا در آغاز به وزیر مالیه مرحوم علی اکبر داور رو نموده فرمودند در بودجهٔ سال آینده مبلغ ۲۵۰۰۰۰ تومان به وزارت معارف اعتبار بدهید که به مصرف ساختمان مدرسه برسانند. چند روز بعد که بودجهٔ سال نو تدوین و تنظیم شد و به تصویب رسید وزیر مالیه اضافه بر اعتبار مقرر سال قبل مبلغ مزبور را جهت ساختمان مدارس در فصل مخصوص گنجانیده و قبل از نوروز ۱۳۱۳ به تصویب رسید و به وزارت معارف هم ابلاغ شد و من مأمور و مکلف شدم که ساختمان دانشگاه را آغاز نمایم.

انتخاب زمین

فروردین ماه ۱۳۱۳ بیشتر اوقات درصدد پیدا کردن زمینی برای پی ریزی و آغاز عمارت دانشگاه بودم و در گوشه و کنار به تجسس و تحقیق مشغول شدم. بالاخره

باغ جلالیه را از هرجهت مناسب دیدم. از جمله زمین هائی که عرضه شد در بهجت آباد بود که آن وقت در اطراف باغ معروف آن عمارات و خانه‌هائی بنا شده بود مهندس وزارت معارف، موسیو آندره گدار آن را نپسندید و کمی عرصه و قلت وسعت آن را خاطر نشان ساخت.

مالکین اراضی بهجت آباد که از این جانب مأیوس شدند در نزد وزیر مالیه کوشش کرده و خاطر آن مرحوم را بر رجحان زمین خود جلب کردند. یکی از شب های فروردین ماه همان سال که پیشنهاد دو زمین جلالیه و بهجت آباد مطرح شد مرحوم داور رجحان بهجت آباد را قویاً پشتیبانی می کرد و بالاخره اخذ رأی به عمل آمد و معلوم شد ایشان اکثریت داشتند و من بسیار دلشکسته و نومید گشتم در این اثنا شاه به جلسهٔ وزرا ورود فرمودند. پس از اندکی به رسم معمول از مرحوم فروغی نخست وزیر سئوال کردند «چه می کردید؟» مرحوم فروغی عرض کرد «صحبت انتخاب زمین برای دانشگاه بود و دو محل پیشنهاد شده یکی بهجت آباد و دیگری جلالیه.» شاه بعد از اندک تأملی فرمودند «باغ جلالیه را انتخاب کنید. بهجت آباد ابداً شایسته نیست. عرصهٔ آن کم و اراضی آن سیل گیر است من همه این نواحی را با اسب گردش کرده و دیده ام.» مطلب تمام شد و من مشغول به کار شدم.

باغ جلالیه افزون از دویست هزار متر مربع بود که از مالک آن تاجری به نام حاج رحیم آقا اتحادیه تبریزی خریداری شد و توافق حاصل گردید که متری ۵ ریال حساب نماید. از این مبلغ وزیر مالیه متری ده شاهی آن را کم کرد. در موقع امضای قباله به نمایندهٔ وزارت معارف دستور داده بودم که در قباله قنات محصوص جلالیه نیز باید قید شود والّا قباله را امضاء ننماید. به ناچار مالک قبول کرد و مبلغی در حدود ۱۰۰،۰۰۰ تومان که به پول امروز شاید بیست ملیون تومان ارزش دارد دریافت کرد. اول چیزی که به عمل آمد نرده اطراف آن باغ و اراضی وسیع آن بود که هنوز آن نردهٔ فلزی زیبا برقرار است و امید است که تا ابد برقرار باشد.

طالار تشریح ـ اولین ساختمان دانشگاه

فن تشریح که از ارکان مهم علم طب است تا آن تاریخ به صورت نظری «تئوری» تدریس می شد. تعلیم عملی آن بدون وجود محل مخصوص که بتوان احساد اموات را عملاً تجزیه نمایند ممکن نبود. احساسات عوام و خرافات و احترام اجساد اموات مانع از اجرای این سبک عملی تعلیم تشریح بود. بنابراین در نظر گرفته شد که ساختمان دانشگاه از دانشکده پزشکی شروع شود و از آن هم شعبهٔ تشریح عملی

و طالار تشریح (Salle de Dessection) آغاز گردد. در اوائل اردیبهشت این ساختمان شروع شد و به کمال جدیت تعقیب می شد. نقشهٔ محل نگهداری اجساد در طبقهٔ زیرزمین و سالن های تشریح در دو طبقه و آمفی تآتر مخصوص تعلیمات نظری به مرحلهٔ اجرا گذارده شد و تا اواخر دی ماه ۱۳۱۳ خاتمه پذیرفت. وقتی که گزارش اتمام بنا به عرض شاهنشاه رسید از سرعت اتمام آن بنا ابراز تعجب کردند و قرار شد که یک روز مخصوص به زمین دانشگاه تشریف آورده و طالار تشریح را معاینه فرمایند.

دکتر امیر اعلم که رئیس کرسی تشریح بود و دکتر ابوالقاسم بختیار جرّاح و معاون دانشکده طب و دکتر بلر آمریکائی جرّاح بیمارستان آمریکائی تهران سعی بلیغ و کوشش فراوان در این راه به خرج دادند. حتّی برای اوّلین بار اجساد اموات بلاصاحب را مخفیانه دکتر بختیار از مریضخانه های دولتی تحویل گرفته و در اتوموبیل شخصی خود به تالار تشریح می آورد و در سالن زیرزمین در محفظه‌های مخصوص مملو محلول ضدعفونی قرار می گرفت.

۱۵ بهمن ۱۳۱۳

مقارن با گشایش تالار تشریح به نظر رسید که یک لوحهٔ تاریخی از طلای خالص تهیه و در زیر بنای مرکز دانشگاه دفن شود، یعنی در روز سه شنبه پانزدهم بهمن در محلی که مرکز دانشگاه خواهد بود در زمین به دست شاه ودیعه گذاشته شود. این پیشنهاد به عرض رسید و شاهنشاه تصویب فرمودند ولی روز سیزدهم بهمن با تلفن به این جانب ابلاغ شد لوحهٔ طلا را تغییر داده و از فلز ساده تهیه نمائید زیرا دفن کردن مبلغی طلا در زیر خاک برخلاف اقتصاد است. این امر مبارک به فاصلهٔ ۲۴ ساعت انجام شد. آن لوحه گویا هنوز در مخزن بانک ملّی موجود باشد.

روز چهاردهم بهمن باران شدیدی در تهران شروع شد که تا نیمهٔ شب اتصالاً می بارید. عصر آنروز این جانب از فرط نگرانی که جهت انجام تشریفات و پذیرائی از موکب شاهانه داشتم از آقای ادیب السلطنه حسین سمیعی رئیس تشریفات دربار با تلفن استعلام کردم که این باران سیل آسا اگر ادامه یابد آیا موکب همایونی فردا تشریف فرمای محل دانشگاه خواهند شد یا نه؟ به فاصلهٔ ده دقیقه جواب رسید که فرمودند «اگر سنگ هم از آسمان ببارد خواهم آمد.» البته تکلیف معلوم بود. توکل به خدا کرده آمادهٔ پذیرائی شدم. . . .

صبح سه شنبه. . . موکب شاهانه نخست به طالار تشریح تشریف فرما شده و

ساختمان آن را به دقت بازدید فرمودند. . . اعلیحضرت شاهنشاه پس از بازدید قسمت های مختلف طالار تشریح نقشه تفصیلی ساختمان دانشگاه را که محل هریک از دانشکده ها را نشان می‌داد و در اتاق دفتر طالار گسترده شده بود مورد توجه قرار داده و کفیل وزارت معارف به عرض رسانید که مطابق این نقشه طالار تشریح جزء کوچکی از دانشکده طب است که آن دانشکده خود قسمتی از دانشگاه بزرگ می باشد که انشاءالله روزی برسد که تمام دانشگاه با فروع و شعب و مضمات تماماً ساخته شود.

لوحهٔ تاریخی

پس از ملاحظه و سرکشی از طالار تشریح شاهنشاه به فضای دانشگاه در جلوی چادرپوش تشریف بردند. دورنمای وسیع باغ جلالیه که جایگاه آینده دانشگاه بود در مد نظر گسترده و در زیر تابش آفتاب و هوای فرح انگیز حلوه و جذبه خاصی داشت. . . هم درآنجا بود که حفره مخصوصی برای ـ ـن لوحه تاریخی حفر شده بود و محفظه سنگی منتظر آن لوحه بود. کفیل معارف. . . لوحه فلزی را که بر روی آن به خط نستعلیق زیبا عبارت ذیل نقد و کنده شده بود تقدیم نمود. آهسته سؤال فرمودند از فلز است یا طلا؟ عرض کردم که از «برنز تهیه شده است» عبارت منقور که به فارسی ناب انشاء شده بود این است:

«هنگام شاهنشاهی پادشاه ایران رضاشاه پهلوی سر دودمان پهلوی ساختمان دانشگاه تهران به فرمان او آغاز و این نوشته که به یادگار در دل سنگ جا گرفته به زمین سپرده شد. بهمن ماه ۱۳۱۳ خورشیدی»

اعلیحضرت شاهنشاه لوحه را از دست این بنده گرفته و آنرا به دقت مطالعه کردند آنگاه فرمودند «ایجاد دانشگاه کاری است که ملت ایران بایستی خیلی قبل ازاین‌شروع کرده باشد حال که شروع شده باید جدیت نمود که زودتر انجام گیرد»

درمیان حضار مرحوم مهدی قلی هدایت (حاجی مخبرالسلطنه) رئیس‌الوزراء سابق ایران که از لحاظ سن و قدمت خدمت مرتبه ارشدیت داشت مرتجلا عرض کرد «ذات مقدس شاهانه چند سال قبل کلنگی به زمین زدند که اوضاع جسمی مردم این کشور را اصلاح می کرد (اشارهٔ او به کلنگی بود که اعلیحضرت شاه در ۱۳۰۷ برای ایجاد راه آهن در محل ایستگاه کنونی به زمین زدند) امروز نیز بنائی را شروع می فرمائید که روح را پرورش می دهد. الحمدالله که نمردم و چنین روزگاری را دیدم. . . .

ساختمان

پس از روز تاریخی ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ که اعلیحضرت شاهنشاه لوحه یادگار بنیاد عمارت دانشگاه را در محلی که اکنون پلکان ورودی جنوبی دانشکده پزشکی است در دل سنگ به ودیعه نهادند ساختمان در زمین وسیع جلالیه بی درنگ شروع گردید.

عرصه این زمین که اکنون از طرف شمال منتهی به خیابان "دانش" و جنوب آن خیابان "شاهرضا" و ضلع شرقی آن خیابان "آناتول فرانس" و ضلع غربی آن خیابان "۲۱ آذر" است به مساحت ۲۰۱،۱۸۰ مترمربع می باشد و مساحت ابنیه اعیانی آن که شامل بر دانشکده های ششگانه و کتابخانه مرکزی و باشگاه است، ۱۱۹،۵۸۰ متر مربع است.

نقشه عمومی دانشگاه را یک معمار عالی مقام فرانسوی موسوم به آندره گُدار رئیس کل باستانشناسی و موزهٔ ایران باستان دیپلمه مدرسه عالی صنایع ظریفه پاریس طرح کرد و نگارنده در روز مبارک ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ در طالار تشریح آنرا به عرض شاهنشاه رسانیده و ضمناً توضیحات لازم را تقدیم نمودم و مورد تصویب قرار گرفت.

دستگاهی در سال ۱۳۱۳ش در وزارت معارف به نام «اداره ساختمان» تشکیل شده بود که با اعضاء فنی و اعتبار ۲۵۰،۰۰۰ تومان اعطائی در بودجه معارف آغاز به کار کرد. نخست طرح چهار خیابان خارجی و دو خیابان داخلی ریخته شد و در اواخر زمستان آن سال در تمام این شش خیابان از دو طرف نهال های درختان سایه گستر چنار غرس گردید که اکنون چهل ساله شده اند.

* * *

اولین دانشکده

نخستین دانشکده ای که برطبق برنامه بدست اقدام گرفته شد دانشکده طب (پزشکی) بود. به دو دلیل آن دانشکده در رأس برنامه قرار داشت: اولاً در آن تاریخ تشکیلات مدرسه طب تاحدی تکامل یافته و به صورت یک مدرسه عالی (فاکولته) درآمده بود ولی در خانه های استیجاری نامناسب با کمال مضیقه روز می گذرانید. ثانیاً از آن مهم تر احتیاج مبرم کشور به وجود اطباء جوان بود که درآن دانشکده هرچه زودتر تربیت بشوند و چرخ بهداشت مملکت را به کار بیندازند. تهیه و تربیت پزشک، داروساز و دندانساز وظیفه حیاتی مملکت و دولت بود.

صبح روز سوم خرداد ۱۳۱۴ درخدمت مرحوم محمدعلی فروغی رئیس‌الوزرا کلنگ نخستین مدرسه طب به زمین زده شد و رور ۱۴ اسفند ۱۳۱۶ ساختمان تمام آن دانشکده از اصل و فروع دو (فاکولته) دندانسازی و دواسازی در دو نقطه شمال شرقی و غربی ساخته و پرداخته گردید و درمجلس با شکوهی که در تالار دانشکده طب تشکیل سد با حضور هیئت دولت و وکلای مجلس و رجال و اعیان و دانشمندان و اساتید دانشکده پزشکی چنان که الان آن طالار بنام «ابن سینا» نامبردار است افتتاح یافت.

*   *   *

تالار ابن سینا

درشمال دانشکده در ورودی بزرگی به خیابان دانش داشت، به داخل دهلیز عریضی وارد می شد که در اضلاع آن اشعار معروف حکیم نظامی به خط ثلث به قلم عبدالحمید ملک الکلامی خطاط معروف بر روی سنگ مرمر کتیبه شده بود.

نگارنده به خوبی به خاطر دارم که در وسط دهلیز در مقبل در ورودی این ابیات خوانده می شد:

پیغمبر گفت علم علمان   علم‌الابدان و علم‌الادیان
درناف دو علم بوی طیب است   آن هر دو فقیه یاطبیب است
می باش فقیه دانش اندوز   اما نه فقیه حیلت آموز
می باش طبیب عیسوی هش   اما نه طبیب آدمی کش.

*   *   *

دو دانشکده حقوق و فنی

در سال ۱۳۱۴ اعتبار ساختمان وزارت معارف به یک میلیون تومان افزایش یافت که از آن سال به بعد علاوه بر هزینه عمارت دانشگاه برای ساختمان های دبیرستان‌های نوبنیاد در شهرهای بزرگ نیر به مصرف رسید. ولی قسمت اعظم آن برای ساختمان دانشکده ها تخصیص یافت. این اعتبار تا سال ۱۳۱۷ همه ساله اعطا می شد و ساختن آن ابنیه ادامه داشت.

بعد از دانشکده پزشکی برنامه ما عبارت از ساختن دو دانشکده "حقوق" و "فنی" بود که هر دو در ضلع غربی دانشگاه جای دارند. چون ساختن این بناهای عظیم و وسیع در مرکز ولایات از طاقت یک اداره کوچک خارج بود، ناچار بنای آن دو دانشکده بطور مقاطعه به شرکت ساختمانی سوئدی "سانتاپ" واگذار و قرارداد بسته شد.

طرح نقشهٔ داخلی دانشکده حقوق به مهندس محسن فروغی که تازگی بعد از تکمیل تحصیلات در مدرسه صنایع ظریفه پاریس به ایران آمده بود، محول گردید. این مهندس جوان و با ذوق که به مدرسه حقوق علاقه ارثی داشت و پدر بزرگوارش سال ها درآن مدرسه ریاست و تدریس کرده بود با اشتیاق فطری و ارثی به کار پرداخت. نقشه دانشکده فنی را مهندس سیرو فرانسوی طرح کرد و عمل مقاطعه‌کار را آن دو مهندس در تحت نظر و مراقبت قرار دادند. دراینجا باید از حسین جودت رئیس ادارهٔ ساختمان به نیکی یاد کنم که در طول مدت ساختمان دانشگاه با جدیت و ذوق و شوق مباشرت این کار بزرگ را به عهده گرفت و با درستی و امانت و جدیت خستگی ناپذیر به این بنای تاریخی سعی بلیغ می کرد.

متأسفانه روز افتتاح و اتمام آن دو دانشکده در زمان اینجانب نصیب من نشد و من در تیرماه ۱۳۱۷ از خدمت معارف برکنار شدم ولی بعدها وزراء معارف وقت حسب الامر شاهانه با کمال جدیت بنائی را ادامه داده و آن هر دو را به پایان رسانیدند.

مدرسه عالی حقوق و علوم سیاسی درآن زمان در عمارت کوچکی در کوچه اتابک (بین لاله زار و فردوسی) قرار داشت. این خانه کوچک بیرونی مرحوم امین السلطان اتابک اعظم عصر ناصری و مظفری بود که بعدها به دولت منتقل شد (اتابک در اواخر ایام صدارت خود در شمال غربی شهر تهران پارک وسیعی احداث کرد که ورثه او آن پارک را به ارباب جمشید بازرگان زردشتی فروخته و بعداً سفارت دولت روس آنرا خریداری کرد و در حال تحریر این پارک مقر سفارت شوروی است) . . . .

* * *

سازمان

همزمان با ساختمان عمارات دانشگاه تهران که شرح آن در دو یادداشت سابق ذکر شد، تشکیلات آن دستگاه عظیم نیز آغاز گردید. یعنی همراه ساختمان به کار سازمان هم مشغول شدیم که در حقیقت ساختمان به منزله جسم و جسد بود و سازمان مانند روح و روان و هر دو لازمه وجود انسان می باشد. بعد از آن که در ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ لوحه یادگار بنای دانشگاه در دل سنگ نهاده شد همچنان در زمستان آن سال نیز تشکیلات آن شروع گردید.

مطالعه در طرح ریزی تأسیس دانشگاه به عهدهٔ کمیسیونی محول گردید که

اعضای آن به دقت انتخاب شده بودند. معارف و علوم عالیه کشور درآن وقت در برابر چهار مکتب و چهار فرهنگ قرار داشت که هریک با قیافهٔ مستقل و مخصوصی نمایان می شد و هرکدام به جای خود به صفات چند اختصاص داشت.

اول فرهنگ ملی و تاریخی مملکت ایران که در نتیجه تمدن اسلامی پیکرهٔ علوم و فنون گوناگون را دراین کشور نشان می داد. مساعی و کوشش های علما و دانشمندان ایران از قرن دوم تاریخ اسلام به صورت ترکیبی از مدنیت قدیم عصر ساسانی آمیخته به تعالیم اسلام و فرهنگ پهلوی پارسی ممزوج و با لسان و ادب عرب تکامل یافته و شکل دل آویز و زیبائی به خود می گرفت. تعالیم اسلام با ترجمه های عدیده از منابع پهلوی ایرانی و یونانی و هندی صورت خاصی گرفته و مکتبی به وجود آورد که نمونه کامل آن در مدرسهٔ نظامیه بغداد و مدارس اصفهان و خراسان و فارس جلوه گری می کرد. تمدن نوزاد ایران در مدت ۱۲۰ سال تحول و ترقی یافته و سرچشمهٔ فیضی از علم و دانش به جریان آورد که فرزندان ایران از آن سیراب می شدند.

البته می بایستی که دانشگاه تهران براساس آن مکتب موروث نیاکانی بنا شود و قبل از اقتباس از سایر تمدن های خارجی به میراث اصیل ملی حود آغاز به کار نماید. از این رو در کمیسیون طرح ریزی دانشگاه از نخبه تربیت شدگان دانشمند تمدن ایران برگزیده شد. از میان علما و دانشمندان معاصر درمیان معلمان و فضلاء زمان دو نفر انتخاب شدند. اول حاجی سید نصرالله تقوی مُدرّس مدرسهٔ عالی سپهسالار، دوم دانشمند جوانی به نام بدیع الزمان فروزان فر که تحصیلات علوم عالیهٔ اسلامی را در محضر اساتید خراسان آموخته بود و هردو تن دانشمندانی برگزیده و عالی مقام بودند که درآن کمیسیون عضویت یافتند.

مکتب دوم که مرکب از معارف ملی نیاکانی ولی آمیخته با فرهنگ نو آمده بلاد فرنگستان از قرن نوزدهم میلادی مطابق با سیزدهم هجری دراین کشور به ظهور رسیده و صورتی بدیع حاصل کرده بود و مظهر آن مدرسه "دارالفنون" تهران [بود] که‌در ۱۲۶۸ هجری‌تاسیس شد و معلمان فرنگی‌همدوش‌استادان ایرانی به تعلیم علوم و فنون قدیم و جدید پرداختند. یک طبقه دانشمندان و علما دراین مکتب به وجود آمده بود که علوم جدیده را از قبیل طب و مهندسی و فیزیک و شیمی علوم طبیعی تعلیم می دادند و در همان حال علوم عالیه از ادب و فلسفه و حقوق و معقول و منقول را تدریس می کردند.

دو نفر از آن میان برگزیده شدند یکی مرحوم غلامحسین رهنما (معلم ریاضیات دارالفنون) و دومی مرحوم علی اکبر دهخدا (فارغ التحصیل مدرسهٔ علوم سیاسی و رئیس وقت مدرسهٔ حقوق) هر دو تن نمایندهٔ آن مکتب بودند و مأمور شدند که در کمیسیون طرح ریزی اساس دانشگاه نوبنیاد شرکت نمایند.

مکتب سوم، عبارت از آن طبقه دانشمندان بودند که همه تربیت شده مدارس عالیه خارجه و فارغ‌التحصیل از اونیورسیته های ممالک فرنگستان بودند این فضلای جوان یا تعلیم یافته تمدن و فرهنگ آنگلوساکسون بودند، یعنی در انگلستان و امریکا تحصیلات خود را به پایان رسانده و یا از تمدن "ژرمنی" بهره یافته و در آلمان و اتریش تعلیم یافته و به ایران آمده بودند و نیز گروه دیگری و یاطبقه خاصی‌را تشکیل می‌دادند که تربیت‌شدگان‌فرهنگ "لاتین" شمرده‌می‌شدند و در مدارس فرانسه تحصیل کرده بودند. از دستهٔ اول دکترعیسی صدیق رئیس وقت مدرسه دارالمعلمین عالی (دانشسرای عالی) انتخاب شد که مخصوصاً در آن اواخر در آمریکا مطالعات بسیار کرده و اطلاعات مبسوطی از طرز تشکیلات اونیورسیته های انگلیس و ممالک متحده بدست آورده بود. از دسته دوم دکتر رضازاده شفق که از دانشگاه برلین در رشتهٔ فلسفه و ادب فارغ‌التحصیل شده انتخاب گردید. و از دسته سوم مرحوم دکتر امیرعلم که طب جدید را در دانشگاه لیون آموخته و دیگر مرحوم دکتر لقمان الدوله ادهم رئیس مدرسهٔ طب و فارغ التحصیل اونیورسیته پاریس بود. اینها همه درآن کمیسیون انتخاب شدند.

به علاوه ریاست ادارهٔ تعلیمات عالیه درآن تاریخ به عهدهٔ جوانی دانشمند بود به نام دکتر علی اکبر سیاسی که در دانشگاه پاریس و "روان" دانش آموخته و در حقیقت مسئول و مباشر مستقیم سازمان دانشگاه در وزارت معارف بود. او نیز طبعاً درآن کمیسیون شرکت می کرد.

این جمع برگزیده از این مکاتب متعدد کمیسیون طرح ریزی و شالوده بندی دانشگاه جدیدالتأسیس را تشکیل می دادند و از اواخر سال ۱۳۱۲ این کمیسیون شروع به کار کرد و میرزا محمدعلی خان گرکانی رئیس اداره تقاعد (بازنشستگی) که از مدیران مطلع و آگاه مسائل استخدامی بوده برآن جمع افزوده شد. البته به حکم وظیفه این بنده نویسنده نیز در جلسات عدیده آن کمیسیون شرکت می کردم.

دراین جلسات آن آقایان با تبادل نظر و مشورت سازمان دانشگاه را طرح‌ریزی کردند. عاقبت در نتیجه چند ماه مشورت و مطالعه حاصل بررسی آن کمیسیون به صورت لایحه قانونی درآمد که به نام «لایحه قانون تأسیس دانشگاه»

در اسفند ۱۳۱۲ به مجلس شورای ملی پیشنهاد گردید و مدت دو ماه نیز در کمیسیون معارف پارلمان مورد بحث و مطالعه بود و سر انجام به صورت یک قانون درآمد و در تاریخ ۸ خرداد ماه ۱۳۱۳ از تصویب مجلس شورای ملی گذشته و به صحه همایونی موشح و به موقع اجرا گذارده شد که هنوز نیز بعد از چهل سال مبنای عمل متصدیان دانشگاه تهران است.

* * *

قانون ۸ خرداد ۱۳۱۲

این قانون مشتمل بر ۲۱ ماده است که از تشکیلات دانشگاه و دانشکده های ششگانه آن و دستگاه مدیریت آن یعنی مقام رئیس و شورای عالی و نیز از مدرسین و اساتید و معلمین و مسائل مربوط به استخدام و رابطه آن با قانون استخدام کشوری بحث می کند.

در ماده اول آن نوشته است: مجلس شورای ملی به وزارت معارف اجازه می‌دهد مؤسسه ای به نام "دانشگاه" برای تعلیم علوم و فنون و ادبیات و فلسفه در تهران تأسیس نماید. ماده دوم از شعب و تشکیلات داخلی بحث می کند و می‌گوید: دانشگاه دارای شعب ذیل است که هریک از آنها به "دانشکده" موسوم خواهد بود (در آن موقع که هنور فرهنگستان تأسیس نشده بود، این قانون دو کلمه "دانشگاه" و "دانشکده" را به جای اونیورسیته (جامعه) و (فاکولته) وضع کرده است و کلمه "استاد" و "دانشیار" را به جای پروفسور و معاون او قرار داده:

این شش دانشکده عبارت بودند از:

۱- دانشکده علوم معقول و منقول

۲- دانشکده علوم طبیعی و ریاضی

۳- دانشکده ادبیات و فلسفه و علوم تربیتی

۴- دانشکده طب و شعب و فروع آن

۵- دانشکده حقوق و علوم سیاسی

۶- دانشکده فنی و علوم مهندسی

این شش دانشکده شش گوشهٔ اصلی دانشگاه را تشکیل می دادند به همین سبب نشانی که برای عموم دانشگاهیان به تصویب رسید عبارت بود از یک نشان نقره مینا به شکل مسدس که وسط آن به علامت شیرو خورشید مزین بود.

باید گفت که با تکامل و توسعه دانشگاه در ظرف مدت چهل سال اخیر رشد این دانشکده ها متوقف نمانده اند و سازمان های جدیدی به نام دانشکده‌های تازه بر آن اضافه شد که در این تاریخ تعداد آن به هفده دانشکده

می رسد و مؤسسات فرعی برای شعب علمی گوناگون نیز در حاشیهٔ آنها به وجود آمده است.

اولین مدرسه عالی قدیمی از عهد مظفرالدین شاه قاجار تأسیس شده بود به نام مدرسه عالی فلاحت که بعدها در کرج در اراضی و باغ وسیع و عمارت قدیمی وجود داشت. اداره مدرسه فلاحت برعهده وزارت کشاورزی بود درسال ۱۳۲۲ یک جوان با هوش و با ذوق به نام شمس الدین امیرعلائی متصدی وزارت کشاورزی شد. وی به ذوق و ابتکار و علاقه به معارف آن مدرسه را به ضمیمه لابراتوار و کتابخانه و چاپخانه به دانشگاه منتقل ساخت که هم اکنون یکی از شعب مهم دانشگاه تهران است.

چنانکه گفتیم دراین عصر همایون دانشکده های جدید تأسیس شد، و یا دانشکده های دیگر مانند مدرسه عالی بیطاری (دامپزشکی) به دانشگاه تهران ملحق شدند. اسامی دانشکده ها نیز تغییر یافت و از جمله دانشکده معقول و منقول که ظرفا آن را مدرسه «شنگول و منگول» می گفتند به نام دانشکده "الاهیات" نامیده شد و دو شعبه دواسازی و دندانپزشکی فرع دانشکده طب خود توسعه و تکامل یافته به صورت دو دانشکده درآمدند. و دانشکده ادبیات به نام «ادبیات و علوم انسانی» موسوم گردید.

در بدو تأسیس مقر ساختمان پنج دانشکده طب، حقوق و علوم و ادبیات در محوطهٔ مرکزی (جلالیه) منظور بود و در آنجا تأسیس و تشکیل یافت ولی دانشکده معقول و منقول در مدرسه عالی سپهسالار ناصری قرار گرفت.

۱- دانشکده طب که قدیم ترین مدارس عالی جدید است و از عصر تأسیس دارالفنون نیمه قرن سیزدهم درآنجا تشکیل شده بود در این اواخر به نام کلاس طب در همان محل روز می گذرانید. مرحوم میرزا احمد خان بدر (نصیرالدوله) وزیر معارف وقت در سال ۱۲۹۷ آن را از مدرسه دارالفنون جدا کرد و به صورت یک مدرسه مستقل درآورد که ریاست آن به عهده مرحوم دکتر لقمان‌الدوله ادهم واگذار گردید.

۲- دانشکده حقوق در ۱۳۱۷ هجری قمری به ابتکار مرحوم حسین پیرنیا (مشیرالدوله) تأسیس شد و منظور از آن تربیت کادر سیاسی برای خدمت در وزارت امورخارجه بود و شباهت به مدرسهٔ علوم سیاسی پاریس داشت. در ۱۳۰۲ هنگامی که اعلیحضرت رضاشاه پهلوی به سمت ریاست وزرا دولت خود را تشکیل داده بودند به ابتکار وزرای معارف و عدلیه (دادگستری) برنامهٔ آنرا تغییر داده و آنرا به صورت جدیدی در خلوت کریمخانی (کاخ گلستان) تشکیل

دادند و به نام مدرسهٔ "حقوق" نامیده شد و مقصود از آن علاوه بر تربیت دیپلمات ها، تربیت قضات نیز بود. و صورت منظمی داشت در زمان تأسیس دانشگاه به ریاست مرحوم علی اکبر دهخدا در عمارت بیرونی اتابک (در کوچه اتابک، بین فردوسی و لاله زار) قرار داشت. این مدرسه هم از جمله مؤسسات عالی موجود بود که در قالب دانشگاه درآمد.

۳ و ۴- دو دانشکده ادبیات و علوم درآن تاریخ به صورت هستهٔ ابتدائی ضمیمهٔ دارالمعلمین عالی (دانشسرای عالی) بود و با قسمت تعلیمات علوم تربیتی ترکیب یافت و به موجب قانون جدید از دارالمعلمین جدا شد و دو دانشکده مستقل در دانشگاه به وجود آمد که ساختمان آن دو اکنون در ضلع شرقی دانشگاه عمارت مرکزی قرار دارد. ریاست دانشسرا در آن وقت به عهده آقای دکتر عیسی صدیق اعلم قرار داشت. بعد از تأسیس دانشگاه ریاست آن به آقای دکتر علی اکبر سیاسی واگذار شد.

۵- دو دانشکده نوبنیاد که به حکم ضرورت و احتیاج مملکت در همان سال تأسیس (۱۳۱۳) به وجود آمد و افتخار تأسیس آن نصیب بنده شده، که درآن تاریخ متصدی وزارت معارف بودم، یکی دانشکده علوم معقول و منقول و دیگری دانشکده فنی (تکنیک) بود.

این هر دو دانشکده در تابستان ۱۳۱۳ مقدمات تأسیس آنها فراهم آمد و برنامه های آنها مدون گردید. ریاست دانشکده اولی به آقای حاج سید نصرالله تقوی (سادات اخوی) واگذار گردید. در شهریور ماه همان سال در مجلس باشکوهی که در مدرسه عالی سپهسالار ناصری منعقد شد علماء درجهٔ اول تهران مانند مرحوم امام جمعه خوئی و مرحوم بهبهانی و آقای امام جمعه تهران و بسیاری دیگر از دانشمندان تهران درآن مجلس حضور یافته و رسمیت آن اعلام گردید. سال اول آن مطابق برنامهٔ جدید در همان مدرسه تأسیس شد و دوره چهارساله آن تدریجاً تکمیل گردید و تا سال ۱۳۳۲ در مدرسهٔ قدیم سپهسالار ناصری برقرار بود ولی در آن تاریخ برحسب تقاضا و استدعای علما و روحانیون از آن مدرسه به خارج منتقل گردید و مدرسهٔ سپهسالار به طلاب علوم دینیه مقیم در حجرات آن مدرسه اختصاص یافت. اولین فارغ التحصیل های این دانشکده در سال ۱۳۱۷ به درجه لیسانس رسیدند.

۶- دانشکده فنی یا علوم مهندسی که یک مؤسسهٔ به کلی نوبنیاد بود در همان سال تولد دانشگاه "۱۳۱۳" تاریخ حیات آن شروع می شود. درتهران برای تعلیم علوم و فنون مهندسی و تکنولوژی مؤسسه خاصی وجود نداشت.

کلاس‌هائی در مدرسه قدیم دارالفنون آغاز شده بود که یک عده مهندس هم تربیت کرده بود ولی بعدها که دارالفنون به صورت یک مدرسه متوسطه درآمد از آن کلاس ها اثری باقی نماند. مرحوم مهندس عبدالرزاق بغایری یکی از دانش‌آموختگان آن کلاس قدیمی بود.

وزارت راه و راه آهن و همچنین اداره کل صناعت و کارخانجات نوبنیاد احتیاج زیادی به مهندسین جوان و تربیت شده داشتند و این معنی برای اعلیحضرت رضاشاه کبیر یکی از مقاصد و منویات خاص بود زیرا از استخدام کارکنان و کارشناسان بیگانه قلباً تنفر داشتند این بود که از موقع تأسیس دانشگاه، یک مدرسه به نام "فنی" و یا " تکنیک" جزو برنامه جدی وزارت معارف قرار گرفت و در قانون ۸ خرداد پیش بینی شد.

نویسنده وقتی آن مدرسه را تأسیس کرد محل خاصی برای آن نبود ناچار در بالاخانه نوبنیاد مدرسه دارالفنون که تازه تجدید بنا و مرمت شده بود سال اول آنرا (۱۳۱۳) تأسیس نموده و آقای دکتر محمد حسابی متصدی امور آن بود. ولی در سال بعد که برنامه آن دانشگاه اجرا و تکمیل شد مرحوم غلامحسین رهنما به سمت ریاست و آقای مهندس عبدالله ریاضی به سمت معاونت آن انتخاب گردیدند و دوره چهارساله آن، در شعب برق و مکانیک و ساختمان و راه سازی به صورت منظمی درآمد و اولین دوره فارغ‌التحصیلی آن دانشکده در سال ۱۳۱۸-۱۳۱۹ برای خدمت به کشور حاضر شدند. روز افتتاح آنرا در شهریور ماه ۱۳۱۳ در عمارت دارالفنون جشن گرفتیم و مجلس با شکوهی با حضور رئیس الوزرا و وزرا و وکلای مجلس تشکیل شد. مرحوم علی منصور وزیر راه و مهندس امین رئیس کل صناعت به این دانشکده بسیار علاقه داشتند زیرا تمام چشم های امید به دانش آموختگان آن دانشکده بود.

* * *

رئیس دانشگاه

ماده سوم قانون ۸ خرداد تصریح می کند که رئیس دانشگاه برحسب پیشنهاد وزارت معارف و به موجب فرمان همایونی تعیین و بعدها برطبق ماده چهارده با شرایط لازم ار میان رؤسای دانشکده ها انتخاب می‌شود.

در بدو تأسیس اجراء ماده سوم تکلیف و وظیفه ای قانونی برای این بنده که درآن وقت وزیر معارف بودم، معین می کرد. نویسنده برحسب وظیفه پیشنهادی برای ریاست آن مؤسسه نوین تهیه نمودم و سه نفر از معمرین رجال و دانشمندان

را که به زیور علم و ادب آراسته بودند برای ریاست پیشنهاد کردم.

وقتی که نخست وزیر (مرحوم محمدعلی فروغی) آن پیشنهاد را به عرض شاهنشاه رسانیدند مورد قبول واقع نگردید و امر فرمودند که خود وزیر معارف خود دانشگاه را تأسیس کرده همچنان به ریاست دانشگاه برقرار باشد. رئیس الوزرا امر مبارک را اجرا کرده و . . . به این بنده ابلاغ کردند و اجازه دادند که امور دانشگاه را به سمت متصدی رسمی آن برعهده بگیرم و تشکیلات آنرا منظم کرده و احکام استادان داخلی و خارجی را برای تدریس در دانشکده ها صادر نمایم و بعد از من وزرای معارف مانند مرحوم اسماعیل مرآت و دکتر عیسی صدیق و مرحوم سیدمحمد تدین و مرحوم مصطفی عدل (منصور السلطنه) پیاپی پست وزارت معارف و ریاست دانشگاه را داشتند و به موجب تصویبنامه شماره ۱۵۴۳۷ مورخ ۲۵/۱۰/۲۵ شغل ریاست دانشگاه و انجام وظایف آن بر عهدهٔ وزرای معارف قرار گرفت بعدها در سال ۳۳۲ آقای دکترعلی اکبر سیاسی که وزیر معارف بودند، قانون استقلال دانشگاه را گذرانده خود ایشان رئیس انتخابی دانشگاه شدند.

* * *

شورای دانشگاه

در مادهٔ سوم قانون ۸ خرداد تشکیل مجمعی به نام «شورای دانشگاه» پیش بینی شده است و چگونگی سازمان و تعداد اعضا و وظایف آنان را معین می کند به استناد همین ماده پس از جلسه تشریفاتی که روز جمعه ۲۴ اسفند ۱۳۱۴ به مناسبت میلاد شاهنشاه پهلوی در مدرسه حقوق تشکیل یافت روز بعد یعنی شنبه ۲۵ اسفند اولین جلسه آن در همان دانشکده حقوق منعقد گردید. رؤسای دانشکده های شش گانه و معاونین آنها و یک نفر از اساتید برجسته از هر دانشکده به سمت نماینده به عضویت آن معرفی شدند.

درجلسه تشریفاتی روز جمعه ۲۴ اسفند مرحوم محمدعلی فروغی نیز حضور یافت و جلسه را با بیاناتی تشویق آمیز افتتاح کرد و هم درآن جلسه به اهمیت وظیفه رئیس دانشگاه و تکالیفی که قانوناً برعهده اوست اشاره کرد. این بنده در جواب بعد از عرض تشکر، شرحی بیان کردم و به مقام علم و دانش ایرانیان و خدمات آن قوم به عالم انسانیت اشاره کردم و گفتم هرچند تاریخ تأسیس دانشگاه های ممالک راقیه اکثر بر تاریخ تأسیس دانشگاه تهران تقدم دارد ولی در حقیقت افزون از هزارسال است که کاروان علم و ادب دراین سرزمین در حرکت بوده است و نیاکان ما که نام آن ها در تاریخ تمدن جهان

ثبت شده است در تعلیم علوم عالیه پیش قدم بودند. اینک هم که به صورت دانشگاه همان تاریخ پرافتخار تجدید شده است شک نیست که فرزندان آنان همان میراث اجداد خود را تجدید خواهند کرد و با استعداد خداداد و نبوغ ذاتی گوی سبقت از دیگران خواهند ربود. و سخن را تیمناً به این بیت خواجه حافظ پایان دادم که می فرماید:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

اکنون بیش از چهل سال از آن تاریخ می گذرد. جلسات متوالی و مرتب شورا که در طول این مدت دراز پی در پی تشکیل شده متجاوز از هفتصد و پنجاه جلسه است که صورت مذاکرات آن نماینده حرکت مداوم و سیر ترقی پیوسته دانشگاه در این زمان بوده است و انشاءالله روزگاران باقی بوده ودیعه گذشتگان را به آیندگان خواهد سپرد.

نقد و بررسی کتاب

اکبر اعتماد*

Abbas Milani
The Persian Sphinx:
Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution
Washington DC, Mage Publishers, 2000
xviii, 399p

معمائی به نام هویدا

نوشتن زندگینامه یک مرد سیاسی معاصر کاری است بسیار دشوار. مرد سیاسی در خلاء زندگی و کار نمی کند. بررسی خصوصیات اخلاقی و رفتاری چنین مردی و اظهار نظر در باره کارنامهٔ او مستلزم آن است که زندگی مرد سیاسی را از مسیر تاریخ جدا نکنیم و پیوسته همه وقایع زندگی او را در ارتباط نزدیک با روند تاریخی اتفاقات سیاسی و دگرگونی های اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بسنجیم. اما این شناخت از تاریخ نیاز به گذشت زمان دارد. نه تنها باید از وقایع آن قدر دور شده باشیم که آثار برخوردها و حساب های شخصی و نیز بالیدن ها

*معاون سابق وزارت علوم و آموزش عالی، رئیس‌سابق مؤسسهٔ تحقیقات و برنامه ریزی علمی و آموزشی، رئیس سابق‌دانشگاه بوعلی‌سینا و رئیس سابق سازمان انرژی اتمی ایران.

نردبان صعود

درسال ۱۹۵۹، حسنعلی منصور که سمت دبیر شورایعالی اقتصاد را داشت با گروه کوچکی از تحصیل کرده های جوان "دوره" ای را تشکیل می دهد که دوسال بعد با عضویت حدود دویست نفر و با عنوان «کانون مترقی» موجودیت خود را علنی می کند. هدف این گروه ایجاد تحوّل در امور و تامین امکانات رشد و توسعه کشور است. هویدا یکی از اعضاء اصلی و در واقع نظریه پرداز این گروه است. چندی بعد "کانون مترقی" به حزبی به نام «حزب ایران نوین» تبدیل می‌شود. در ماه مارس ۱۹۶۴، حسنعلی‌منصور به‌سمت‌نخست وزیر منصوب می‌شود و هویدا در کابینهٔ اوبا سمت وزیر دارائی شرکت می‌کند. هویدا افراد قابلی را برای همکاری در وزارت دارائی دعوت می‌کند و با کمک آنان دست به یک رشته اصلاحات می‌زند و به ساختار منجمد وزارت دارائی تحرک و قابلیت تازه‌ای می‌بخشد.

با شروع سال ۱۹۶۵ مرحله تاره و پُرتلاطمی درزندگی هویدا آغاز می گردد. حسنعلی منصور در روز ۲۱ ژانویه مورد سوءقصد واقع می شود و پنج روز بعد دیده از جهان‌فرو می‌بندد و هویدا بلافاصله مامور تشکیل‌کابینه می‌شود. یکسال و نیم بعد هویدا با لیلا امامی ازدواج می کند (۱۹ ژوئیه ۱۹۶۶)، ازدواج ناپایداری که در ۲۶ ژوئیهٔ ۱۹۷۱ به طلاق منجر می شود.

دوران نخست وزیری هویدا به رغم آنچه که در ابتدا تصور یا گفته می‌شود حدود ۱۳ سال به طول می انجامد. او از لحاظ رفتار و روش کار سبک تازه ای ارائه می دهد که با آنچه قبلاً در ایران معمول بود تفاوت فاحش دارد. هویدا مرد پُرکاری است، گرایشی به تجمّل ندارد، ساده و بی تکلف زندگی می کند و بدین ترتیب ـ حد اقل درسال های اوّل نخست وزیری ـ از مقبولیت و محبوبیت قابل توجهی بهره مند می شود.

سال های نخست وزیری هویدا را می توان به دو بخش تقسیم کرد. او در چند سال اوّل صدارت با اشتیاق و علاقه و با این برداشت که می تواند در سطح تصمیم گیری از استقلال عمل لازم برخوردار باشد کار می کند ولی به تدریج در اداره امور با مشکلاتی روبرو می شود و نیز محدودیت هائی که از سوی شاه بر او تحمیل می گردد دشواری های بیشتری را پیش روی او قرار می دهد. این عوامل رفته رفته ذوق و علاقه هویدا را کاهش می دهد و او را به یک نوع تسلیم در برابر اِعمال قدرت های شاه و مقابله با مانورهای این و آن می کشاند. او به ناچار همّ خود را بیشتر در خنثی کردن رقابت ها و کارشکنی های مخالفانش در داخل نظام برای حفظ مقام خود مصروف می دارد. عرصه روز بروز بر او تنگ تر

شود ولی او علی رغم توصیه بعضی از نزدیکانش کناره گیری نمی کند، گوئی قدرت معتاد شده است.

بالاخره در روز ۴ اوت ۱۹۷۷ هویدا از نخست وزیری استعفا می دهد و به مت وزیر دربار منصوب می شود. اماً زود در می یابد که ساختار و جوّ حاکم ر وزارت دربار با سلیقه های او همخوانی ندارد. از سوی دیگر طلیعه های رضانی و طغیان به تدریج در کشور آشکار می شود و نا آرامی و اغتشاش یه‌های نظام را به لرزه در می آورد. در روز ۹ سپتامبر ۱۹۷۸ هویدا از وزارت ربار استعفا می دهد و در ۸ نوامبر بازداشت می شود. پس از پیروزی انقلاب سلامی هویدا خود را به انقلابیون تسلیم می کند و روز ۷ آوریل ۱۹۷۹ در یان یک جلسهٔ "محاکمه" به طرز فجیعی به دست اطرافیان صادق خلخالی، حاکم رع، کشته می شود.

دیشه و سیاست

ویدا از بدو جوانی به ادبیات غرب، بخصوص فرانسه، علاقه فراوان پیدا می کند در ایام اقامت در پاریس در محیط ادبی فرانسه غوطه ور می شود و با یسندگان و متفکرانی از قبیل آندره مالرو، پُل والری، فرانسوا موریاک، و رنه ائو آشنا می شود. مغز جستجوگر و پُر تحرک هویدا او را به مطالعه جریان‌های کری رایج از جمله مارکسیسم می کشاند. به علم اقتصاد علاقه می‌ورزد و نیز یفته جهان روزنامه نگاری می شود.

او با نویسندگان ایرانی نیز ارتباط پیدا می کند. از جمله با پرویز ناتل انلری دوست می شود و از طریق او با صادق هدایت ارتباط می یابد و بدین رتیب ضمن آشنائی با نویسندگان طراز اوّل ایرانی با ادبیات پیشرو ایران و ریان های فکری آن زمان آشنائی پیدا می کند. او بعدها با نویسندگانی دیگر، جمله صادق چوبک ـ که در شرکت ملی نفت ایران از همکاران نزدیک اوست وست می‌شود و می کوشد ارتباط خود را با نخبگان جامعه به ویژه نویسندگان و نرمندان و اندیشه مندان بسط دهد.

هویدا در دوران خدمت در شرکت ملی نفت مجله ای به نام *کاوش* منتشر ی کند و خود سردبیری آن را به عهده می‌گیرد و از گروه بزرگی از نویسندگان هنرمندان از جمله صادق چوبک، نادر نادرپور، فرخ غفاری، سعید نفیسی و راهیم پورداود دعوت می کند که با مجله همکاری کنند.

یکی از هدف های «گروه مترقی» ایجاد مسیری است که آن دسته از صاحبان

و اثبات نیست، و اغلب رنگ و بوی سیاسی یک جانبه ای در جهت تخطئهٔ نظام پیشین دارند، به یکپارچگی سبک و سیاق کتاب لطمه می زند و از اعتبار آن می‌کاهد.

از سوی دیگر، تقریباً تمامی کارنامهٔ هویدا در مدت سیزده سال نخست‌وزیری حانی در این بررسی نیافته و در نتیجه بر خواننده معلوم نمی شود که او در این سیرده سال چکار می‌کرده است. از آن همه تغییرات اساسی که در دوران هویدا در همه‌شئون زندگی ایرانیان به وقوع پیوست درکتاب اثری نیست و دگرگونی‌های عمیق جامعه ایرانی و رشد و توسعه چشمگیر اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی کشور درآن زمان درپردهٔ ابهام‌مانده است. شاید نویسنده از این بیم داشته که شرح عملکرد مثبت دوران نخست وزیری هویدا به نحوی‌به نظام‌حاکم و به خصوص شخص شاه نیز تعمیم یابد، بنابراین صلاح کاررا در این دیده که این بحش از فعالیت‌های هویدا را، که در واقع شاه بیت زندگی اوست، کمابیش مسکوت گدارد.

مفیدتر این‌می‌بود که نویسنده به‌جای‌تاکید بسیار بر کشمکش های خصوصی و اشارات‌گوناگون به وقایع و افرادی که به هیچ روی ارتباطی‌با فعالیت‌های سیاسی هویدا نداشته اند، سعی می کرد دستاوردهای دوران هویدا را آن چنان که باید مورد بررسی قرار دهد تا خواننده با این جنبه از زندگی هویدا نیز که به مراتب مهم تر از حنبه های دیگر آن است آشنا شود. درواقع می توان گفت نویسنده در نوشتهٔ خود می بایست جنبهٔ توازن واحتیاط را بیشترمراعات می کرد؛ توازن در تقسیم حجم‌کتاب به‌بررسی همه‌جنبه های زندگی هویدا، و احتیاط در قضاوت‌هائی که در موارد مختلف در بارهٔ برخی شخصیت ها و رویدادها در کتاب آمده است

نویسنده دربخش عمده ای از کتاب، چه به وضوح و چه به اشاره، محیط سیاسی آن روز ایران را همواره دستخوش توطئه‌های شیطانی تصویر می‌کند و کشور را همیشه درگرداب بحران‌های اجتماعی و اقتصادی گرفتار می‌داند. به نظر می رسد که دراین میان، هویدا بی‌اراده و بدون اینکه امکان واکنشی داشته باشد، در سایه شاه دست و پا می زند و به هرسو که او اراده کند کشانده می‌شود. به زعم نویسنده نه تنها هویدا بلکه تمامی مسئولان کشور آدمک هائی بوده اند که، در صحنه گستردهٔ خیمه شب‌بازی شاه، آنچه را می‌گفتند و می‌کردند که شاه می‌خواست. بدین ترتیب نویسنده از شاه غولی می‌سازد بسیار پرتوان و هوشمند و کاردان که از همه مسئولان کشور چند سر و گردن بلندتر بوده است. چون به

حکم منطق باید بپذیریم که شاه خود نمی توانسته است رأساً همه کارها را اداره کند، پس باید تصور کنیم ارواحی وجود داشته‌اند که برای کشور برنامه ریزی می‌کردند و برنامه‌ها را به اجرا می‌گذاشتند و چرخ جامعه را می چرخاندند.

گوئی هویدا در سرزمینی افسانه ای در چنبرهٔ قدرت غولی با تمایلات شیطانی گرفتار شده و تمام مساعی خود را فقط صرف خنثی کردن توطئه‌ها و جلب رضایت ولی‌نعمت خود می‌کند. درآن سرزمین، که گویا فقط ارواح درآن زندگی می‌کنند، اتفاق جالبی که ارزش گفتن داشته باشد به وقوع نمی‌پیوندد. مرد مقتدر حاکم و آنها که دور و بر او می چرخند از صبح تا شام، و شاید از شام تا صبح، یا در عیش و نوش هستند یا سرگرم تهیه برنامه‌های سرّی و توطئه‌پردازی.

نویسنده به رویدادهای عمده و واقعی و ملموسی که این دوران را در تاریخ ایران متمایز می سازند چندان توجهی نمی کند و برای میلیون‌ها مردمی که سرزمین خود را آباد می کردند و نیز هزاران نفر که طی دو دهه سرنوشت ساز دست اندرکار سامان دادن به امور کشور بودند نقشی در این سرگذشت نمی‌بینند. از طرف دیگر، وی در اوراق فراوان از کتاب، بیشتر با دیدی یکسویه، و گاه با لحنی تمسخرآمیز، به محمد رضاشاه می‌پردازد بدون اینکه مطالب مطرح شده لزوماً در ارتباط با هویدا باشند. بحث در باره این بخش از کتاب لزومی ندارد چون از موضوع خارج است.

اما درمورد رابطه شاه و هویدا درکتاب مکرراً و مصراً آمده است که شاه قدرت خود را به هویدا تحمیل و تصمیماتش را به او دیکته می کرد. این البته دور ار واقعیت بیست ولی به نظر نویسنده این سطور فقط یک روی سکه است. روی دیگر سکه این است که هویدا خود نقش مهمی درایجاد این رابطهٔ نامتعادل داشته است او که ار هر لحاظ صلاحیت داشت با شاه رابطه‌ای موزون برقرار کند و در تصمیم گیری های اساسی مشارکت بیشتری داشته باشد، آگاهانه به شاه میدان می‌داد تا نقش خود را بیشتر در رهبری بلامنازع ببیند. هویدا حتی شاه را در مقام "فرماندهی" می‌دید و این مفهوم را به همکاران خود در دولت القاء می کرد. هویدا آن طور که باید از نظر کارگزاران دولت و مجریان برنامه ها در برابر شاه به دفاع برنمی خاست و در بعضی موارد بجای اینکه در مقابل شاه سپری برای همکاران خود باشد نظرات شاه را برآنان تحمیل می‌کرد و این به یکپارچگی امور دولت و چرخش درست کارها لطمه می‌زد. اما این بدان مفهوم نیست که هویدا و دولت او در تصمیم‌گیری‌ها وشکل‌دادن به امورکشور نقش‌مهمی نداشته اند. رابطـهٔ هویدا باشاه درواقع بسیار پیچیده بود. به نظر می‌رسد که هویدا در

ـزرگ کردن نقش شاه و نامرئی کردن نقش خود آگاهانه روشی را انتخاب کر
بود که مخالفت ها را خنثی کند، مقاومت ها را درهم شکند و سیاست ها
نظرات خویش را آسان تر اعمال کند.

روش شناسی

ازنظر روش شناسی نیز کمبودها و ناهنجاری هائی در نحوهٔ تهیه کتاب به چش
می خورد. بخش اعظم مدارک مورد استفاده نویسنده منابع دولتی امریکائی هستن
از قبیل اظهارنظرها و ارزیابی های سفیران یا دستگاه ها و کمیته های دولت
امریکا درباره مسایل ایران. این ها همه استخوان بندی و بدنه اصلی مدارکی اس
که نویسنده از آنها برای تهیه کتاب بهره گرفته است. اسناد ایرانی مربوط به آ
زمان که در دسترس‌اند، و حتی برخی کتاب ها و نوشته های مؤلفان غیردولت
خارجی، از جمله امریکائی، چندان مورد توجه او نبوده اند. معلوم نیست چ
تقریرات «منابع دولتی امریکائی» که در ارزیابی های خود لزوماً منویات و مناف
امریکا را درنظر داشته و طبیعتاً نگران سرنوشت ایران و ایرانی نبوده اند بای
پایه و اساس ملحوظات یک نویسنده ایرانی که در باره نخست وزیر ایران کتا
می‌نویسد قرار گیرند.

نویسنده در مقدمه کتاب می آورد که مصاحبه های دو مجموعهٔ تاریخ شفاه
ایران برای او چندان قابل استفاده نبوده اند. حال آن که این دو مجموعه حاو
اطلاعات جالب‌و ارزنده‌ای درباره هویدا هستند و به همت مؤسسات معتبری‌ته
شده‌اند و در دسترس محققان قرار دارند، در صورتی که مصاحبه های مؤلف
نزد خود او هستند و کسی به آن ها دسترسی ندارد و این کار قضاوت دربار
مندرجات کتاب را مشکل می کند.

در نمونهٔ زیر، که منبع مورد استفادهٔ مؤلف مصاحبهٔ منتشر شده ای است
تفاوت و تناقض میان مطلب مورد استناد و آنچه مؤلف در این مورد ارائه می ده
آشکار است. وی در صفحات ۲۳۸ و ۲۳۹ کتاب خود به بحث در بارهٔ برنامه ها
سازمان انرژی اتمی ایران می پردازد. از جمله در صفحهٔ ۲۳۹ دراین باره چنی
می نویسد:

---

* *برنامه انرژی اتمی ایران: تلاش ها و تنش ها*، مصاحبه با اکبر اعتماد، نخستین رئیس سازما
انرژی اتمی ایران، ویراستار، غلامرضا افخمی، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایرا
مجموعه توسعه و عمران ایران، انتشارات بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۷.

Hoveyda never asked Etemad what he was up to and never inquired whether the atomic program could also have military applications, in fact it was Etemad who asked Hoveyda whether he knew of any "secret plans [for the military use of atomic energy]." Hoveyda apparently responded with a question of his own. "Why do you want to know?" He inquired, and when Etemad said because it would make a difference in what they shoud do, Hoveyda answered, "I really don't know the answer." In his unwillingness to inquire seriously into this sensitive question, Hoveyda was joined by Etemad himself, who claims rather enigmatically that early on he had "easily understood what they had in mind, but I pretended not to know. . .I coud see that pieces of a large mosaic were thus coming together."

The only person who knew what the mosaic would look like was the shah himself, and to make sure that the situation remained that way, he wanted the Atomic Energy Organization to directly report to him.

و امّا در متن مصاحبه دراین مورد چه آمده است؟ غلامرضا افخمی از اکبر اعتماد می پرسد که آیا مسئله ساختن سلاح اتمی هیچ وقت با شاه مطرح شده و آیا ایران به دنبال ساختن یا دستیابی به امکانات ساختن تسلیحات اتمی بوده است یا نه؟ اعتماد در پاسخ می گوید:

بله مسئله مطرح شد، ولی به این ترتیب که مسئله را من مطرح کردم. وقتی ماموریت انرژی اتمی به من داده شد، به آن ترتیبی که من قبلاً برایتان گفتم یک مقداری مطالب روشن نبود. . . بعد برای من این شک ماند که نکند در مغز اعلیحضرت اینکه ما می رویم پی تکنولوژی هسته ای مترادف با این است که هر روز نخواهیم با این تکنولوژی می شود بمب اتمی ساخت. . .

رفتم پهلوی هویدا. گفتم من یک سؤال دارم. خواهش می کنم سؤالم را یا آره یا نه صریحاً جواب بدهید و جواب کشدار ندهید، برای اینکه آن فایده ندارد. گفت چیست. گفتم آیا پشت سر دولت و اعلیحضرت یک همچین چیزی هست و اگر صحبتش شده من باید بدانم. گفت تو چرا باید بدانی. گفتم، برای اینکه نوع حرکت فرق می کند. نوع تکنولوژی فرق می کند. ساخت سیستم عوض می شود. بعد هویدا گفت نه، واقعاً من نمی دانم. باور کن من نمی دانم در مغز

اعلیحضرت چه هست. دراین زمینه تو اگر می خواهی خودت باید بروی راهی پیدا بکنی از اعلیحضرت بپرسی.

. . . یک روز رفتم حضور اعلیحضرت، گفتم قربان من این صحبت ها را که با شما می کنم راجع به کارهایی که باید بکنیم، اینها همه جنبه خیلی فنی و تخصصی دارد و این بیم در من هست که اعلیحضرت تصمیم هایشان را بدون آگاهی به خصوصیات تکنولوژی ها بگیرند. بنابراین به من اجازه بدهید که من عوامل این تکنولوژی را برایتان روشن بکنم. وقتی روشن شد، آن وقت می توانیم با هم مکالمه داشته باشیم. فرمودند که یعنی چی. عرض کردم هفته ای یک بعد از ظهر اعلیحضرت به من بدهید، خارج از برنامه کارهای انرژی اتمی. من می آیم این سیستم را برایتان شرح می دهم که چه هست و داستان اتم چیست. خیلی خوشحال شدند. گفتند بسیار خوب است. این کار را بکن. من رفتم شروع کردم. یک برنامه فشرده تهیه کردم. . . برنامه هرجلسه را به زبان عادی می نوشتم روی کاغذ. . . هفته ای یک مرتبه مرتب همه را حضورشان می گفتم . . اعلیحضرت واقعاً به قدری جدی، به قدری با دیسیپلین، این برنامه را ادامه دادند که مجموعاً ۶ ماه بیشتر طول نکشید. . . دراین برنامه ها هم راجع به انرژی اتمی برای تولید برق و مصارف دیگر توضیح دادم و هم درباره استفاده های نظامی و ساختن سلاح های اتمی. . . بعد که این برنامه تمام شد. به تدریج موضوع را بطور غیرمستقیم مطرح کردم. مثلاً دلایلی که برای انتخاب نوع راکتور برای نیروگاه ها ارائه دادم و توضیحاتی که در این زمینه می دادم روشن می کرد که این نوع راکتور به درد مصارف نظامی نمی خورد و وقتی قبول می کردند و انتخاب مرا تأیید می‌کردند معلوم می شد که حساسیتی در این زمینه ندارند. در چند مورد طرح مسئله از سوی من چنان بود که اعلیحضرت را به بحث درباره چند انتخاب می‌کشاندم و نتیجه این گفتگو به من نشان می داد که در فکر سلاح های اتمی نیستند. بالاخره یک روز مسئله را واضح و روشن مطرح کردم. اعلیحضرت فرمودند پس بنشین تا صحبت کنیم. در حدود یک ساعت نظر و فلسفه خود را درباره امنیت نظامی ایران برای من شرح دادند و خطراتی که از لحاظ نظامی ایران را تهدید می کرد تشریح فرمودند و نحوه روبرو شدن با آنها را هم گفتند. بعد گفتند که دراین سیستم من جائی برای اتم نمی بینم، برای اینکه اگر تمام کشورهائی که در منطقه ما را محاصره کرده‌اند بگیریم. . . اینها هیچ کدام قدرت نظامی شان به اندازه قدرت نظامی که ایران درست کرده و مرتباً آنرا تقویت می‌کند، نمی‌شود. بنابراین قدرت نظامی برتر منطقه در دست ایران است و ما برای این کشورها نیازی به سلاح اتمی نداریم. و بعد فرمودند در مقابل شوروی اگر یک یا دو تا یا ده بمب اتمی بسازیم، در هرصورت بی فایده است، یعنی ما نمی توانیم در مقابل شوروی با

سلاح اتمی ار خود دفاع کنیم. بنابراین داشتن بمب اتمی جز اینکه امروز برای ما مراحمت تولید کند و فشار روی برنامه غیرنظامی مان بگذارد نتیجه ای ندارد. ولی فرمودند این وضعی است که امروز وجود دارد. در منطقه اگر ده سال، پانزده سال، بیست سال دیگر این تعادل فعلی بهم بخورد، یعنی ایران احساس کند که برتری نظامیش را دارد از دست می دهد. البته شوروی به کنار. مسئله اصلاً یک جور دیگر مطرح می شود. سؤال کردم چطوری مطرح می شود؟ فرمودند من نمی دانم، شرایط آن روز را نمی دانم، ولی می خواهم بگویم آنچه من می گویم در قالب وضع موحود درست است، اگر وضع عوض شد، باید روز از نو روزی ار نو، باید بنشینیم صحبت بکنیم ببینیم چه راهی باید برویم. حالا آن رور ممکن است بمب اتمی مطرح شود، ممکن است یک چیز دیگر مطرح بشود، من نمی دانم. بنابراین فعلاً مطرح نیست و این چنین برنامه ای وجود ندارد.
(صفحات ۶۰ تا ۶۲ مصاحبه علامرضا افخمی با اکبر اعتماد)

افخمی باز سؤال می کند که آیا در داخل سازمان این مسئله مطرح بود که پایه‌های توانائی های لازم برای ساختن سلاح اتمی گذاشته شود و آیا کسی فکر می کرد که این بحشی است از مسئولیت ملی؟ اعتماد پاسخ می دهد:

ببینید، آن وقت این مسئله برای سازمان انرژی اتمی روشن بود و همه می دانستند که برنامه چیست، و ساختن سلاح اتمی مطرح نیست. . . بنابراین به آن مفهوم هیچ وقت مطرح نشد. ولی مسئله شاید به نحو دیگری مطرح می شد. برای اینکه درست است که این تکنولوژی ها با هم تفاوت دارند. درست است که این یک راه دارد و آن یک راه دارد ولی در غایت امر تکنولوژی ماهیتش فراگیر است. یعنی مهار کردن تکنولوژی های متعددی که در برنامه تولید نیروی اتمی به کار می روند این قدرت را در هر صورت ایجاد می کند که شما با کمی زحمت و با مقداری تحقیق و محاسبه بتوانید راه استفاده نظامی را هم باز کنید. من خود شخصاً اعتقادم این بود که در برنامه ای به وسعت برنامه سازمان انرژی اتمی، باید استعدادها را آزاد می گذاشتیم که از لحاظ علمی و تکنولوژی جلو بروند و در زمینه های مورد نظرشان به نتایج جالبی برسند و اطمینان داشتم که این مهم‌ترین سرمایه گزاری سازمان است. از سوی دیگر به وضع ایران در منطقه و در جهان می اندیشیدم. درست است که دولت از من فعلاً انرژی می خواست و در شرایط موجود اعلیحضرت در فکر تسلیحات اتمی نبودند و هیچکس‌هم به من مأموریتی در این زمینه نداده بود. ولی زندگی ملّت‌ها دریک "عکسبرداری" خلاصه نمی‌شود. ازسوی‌دیگر توسعه تکنولوژی‌های مختلف

اتمی به زمان زیاد نیاز داشت. هیچ بعید نبود که روزی شرایط سیاسی و نظامی درمنطقه تغییرات مهمی پیدا کند و درآن روز ایران خود را ناچار ببیند که به تسلیحات اتمی دست‌پیدا بکند. درآن‌صورت می‌بایست به این نیاز کشور پاسخ داده می‌شد و آن هم در زمانی نسبتاً کوتاه. برای این امر باید ازلحاظ علمی و تکنولوژیکی آمادگی لازم ایجاد می‌شد. . مسلماً در مغز خیلی از این افراد [محققین سازمان انرژی اتمی] هم همان منطقی که دربالا درمورد خودم اشاره کردم دور می‌زد . ولی هیچ وقت این مسئله را به طور مستقیم با من مطرح نمی کردند. . . ولی آنچه که جالب بود پیشنهاداتی است که برای برنامه تحقیقات خود می‌کردند. . . من خیلی راحت می فهمیدم که چه می خواهند و چه در سر دارند. به روی خودم نمی آوردم و نه آنها هم چیزی نمی گفتم ولی به آنها امکان می دادم که کار خودشان را بکنند بودجه و امکانات لازم را در اختیارشان قرار می دادم و از دور مواظب کارهای آنها بودم. همیشه در معزم این برنامه‌های تحقیقی خاص را کنار هم می‌گذاشتم و می دیدم که قطعه هائی از یک موزائیک بزرگ به تدریج ایجاد می‌شوند. شاید آنها درست ارتباط بین این قطعات را نمی دیدند، شاید هم می‌دیدند و به روی خود نمی آوردند. درهرصورت به تدریج که بعضی از قطعات موزائیک شکل می گرفت، من در معزم پی قطعات دیگر می گشتم تا روزی یک کسی می آمد و پیشنهادی می‌آورد که مربوط می شد به یکی از قطعات دیگر و برنامه او را به راه می‌انداختیم. در هرصورت من دو چیز را جزء وظایف خود نمی دانستم. یکی اینکه روی تحقیق سقفی بگذارم و جهش تحقیقاتی را به علل سیاسی غیر موجه خفه کنم. دیگر اینکه به علّت محافظه کاری ایران را درآینده از داشتن انتخاب (منظورم انتخاب دستیابی به سلاح های اتمی است) محروم کنم. وظیفه ملی من در این هردو مورد درجهت عکس بود یعنی بگذارم محققین رشد کنند و به تکنولوژی های مختلف دسترسی پیدا کنند و نیز ایران همیشه آمادگی انتخاب راه دیگری را داشته باشد.

(صفحات ۶۲ تا ۶۶ مصاحبه)

مقایسه متن انگلیسی که ازکتاب عباس میلانی آورده شد با اصل گفت و گوی فارسی در کتاب *برنامه انرژی اتمی ایران*، نشان می دهد که نویسنده در نقل گفته‌های اعتماد عنان قلم‌را رها کرده است. در جائی که اعتماد در چند صفحه شرح می‌دهد که مدت زیادی کوشش کرده تا به روشنی‌به نیات شاه پی ببرد و دریابد که او از برنامه انرژی اتمی چه انتظاراتی دارد و درنتیجه متقاعد می شود که شاه در پی این نیست که ایران به سلاح اتمی دست یابد و توقعش فقط این است که نیروی اتمی نیز در کنار منابع دیگر در حلّ مسایل انرژی ایران سهیم

باشد، عباس میلانی می نویسد که او نیز مثل هویدا تمایلی به اینکه این موضوع حساس برایش روشن شود نشان نمی دهد.

افزون براین، نویسنده در ملغمه ای، با کنار هم گذاشتن جمله هائی که از متن خود جدا شده و در اصل ارتباطی با یکدیگر ندارند، می گوید «اعتماد ادّعا می‌کند که خیلی زود فهمیده بود که آنها چه درفکرشان هست وبه روی خود نمی‌آورد.» این جمله طوری آمده است که "آنها" به شاه اشاره می کند و حال اینکه اعتماد آن‌جمله را در مورد همکاران خود گفته است و "آنها" اشاره به پژوهشگران سازمان انرژی اتمی است.

همچنین درمورد «قطعات موزائیک» باز هم جمله به نحوی چرخانده شده که گویا این قطعات درجای‌دیگری جز مغز اعتماد کنارهم‌چیده می‌شده‌اند و نویسنده صریحاً نتیجه می‌گیرد که «تنها شخصی که می‌دانست موزائیک به‌چه‌شکلی درخواهد آمد شاه بود.» حال آن که اعتماد به صراحت می گوید که او و فقط او (یعنی اعتماد) قطعات موزائیک را درمغزش کنار هم می‌گذاشت و مترصد بود که پژوهشگران سازمان‌با آوردن قطعات تازه آن را تکمیل کنند. به‌این‌ترتیب، تحریف جملات صریح و روشن اعتماد تنها می‌تواند این‌شبهه‌های نادرست را به ذهن خواننده القا کند که:

شاه همیشه برنامه هائی سرّی (خودسرانه و شیطانی) در سر داشته و از مسئولان مملکتی به عنوان مهره هائی بی اراده و سر سپرده برای اجرای این برنامه ها استفاده می کرده است؛

- اعتماد از کوشش برای آگاهی از نیات واقعی شاه احتراز می کند و چشمان خود را می بندد و به اصطلاح وارد معقولات نمی شود و شاه را در اجرای منویات خود آزاد می گذارد و به آلتی در دست شاه تبدیل می شود (حتماً مثل سایر مسئولان کشور)؛

هدف شاه بدون این که احدی (نخست وزیر یا حتّی مسئول برنامه های اتمی) اطلاع داشته باشد، ساختن سلاح اتمی بوده و این کار را خود شخصاً برنامه‌ریزی و اداره می کرده است.

به نظر می رسد که در این مورد هم نویسنده نظر «منابع امریکائی» را موثق می داند که گهگاه چه در آن زمان و چه در حال حاضر ندا می‌دادند و می‌دهند که توطئه ای در دست شکل گرفتن است و ایران در راه دستیابی به سلاح اتمی گام برمی دارد. داستان آن روزش را اعتماد همان طور که در بالا آمد شرح داده است و داستان امروزش هم در حال حاضر بر هیچ پایهٔ محکمی مبتنی نیست.

آنچه مربوط به خلقیات هویدا و گرایش های عاطفی و فکری او در کتاب آمده بسیار جالب است و اطلاعات تازه ای به خواننده می دهد. اما شاه بیت کتاب بخشی است که به فصل پایانی زندگی هویدا اختصاص داده شده است. نویسنده با مهارت و موشکافی قابل تحسینی سرنوشت هویدا را از روزی که انقلابیون قدرت را در دست می گیرند تا دقایقی که هویدا در «دادگاه عدل اسلامی» به دستور خلخالی به اعدام محکوم و بلافاصله به دست اطرافیان او به قتل می رسد، ترسیم می کند. این بخش ار کتاب مسلّماً در ادبیات سیاسی ایران ماندگار خواهد بود.

درمجموع به رغم نارسائی ها و فقدان تعادل و توازن مطلوب در مطالب و نیز پیشداوری های نویسنده که شاید تا حدی در گرایش های فکری و سیاسی او ریشه دارند، کتاب برای نخستین بار داستان زندگی نخست وزیر سیزده سالهٔ ایران را به همگان عرضه می کند و پرده از جنبه های مختلف سرنوشت استثنائی او برمی دارد. کوشش عباس میلانی در تهیه و ارائه این کتاب قابل ستایش است و این امید را در دل ها زنده می کند که در آینده خود او یا دیگران همّت کنند و فصول دیگری ار تاریخ معاصر ایران را از پردهٔ ابهام بیرون کشند.

امیر اسماعیل عجمی*

مقابلهٔ ملاکان و علما با اصلاحات ارضی شاه

Mohammad G. Majd
Resistance to the Shah: Landowners and Ulama in Iran
University Press of Florida, 2000
viii + 395 p.

«مقاومت ملاکان و علمای ایران در برابر شاه» بررسی به موقع و ارزنده ای در بارهٔ بخشی مهم از تاریخ سیاسی و روستائی ایران است که در آن محمدقلی مجد تفسیری تازه از پی آمدهای پیچیدهٔ سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اصلاحات ارضی دههٔ ۱۹۶۰ ایران به خواننده عرضه می کند. به طور کلی مؤلف این اثر به دو مسئلهٔ اساسی می پردازد. (الف) سرنوشت مالکان پس از انجام اصلاحات ارضی و (ب) چگونگی‌مقابلهٔ مالکان با این اصلاحات، از جمله توسل آنان به علما.

گرچه کتاب به سیزده فصل تقسیم‌شده دراین بررسی به چهار مبحث اساسی آن خواهیم پرداخت. نخست بررسی فشردهٔ نویسنده در بارهٔ سوابق تاریخی و مقدمات اصلاحات ارضی دههٔ ۱۹۶۰ (فصل های ۱ تا ۴)؛ دوم، مقاومت مالکان‌در برابر این اصلاحات و تلاش های آنان برای متوقف ساختن یا تعدیل آن از راه ایجاد اتحادیهٔ کشاورزی ایران و نیز تشویق و تحریک رهبران مذهبی به صدور فتوا علیه اصلاحات ارضی. (فصل های ۵ تا ۸ و ۱۰) سوّم سیاست ایالات متحده

* استاد جامعه شناسی روستائی و مطالعات خاورمیانه در دانشگاه آریزونا، توسان.

آمریکا نسبت به این اصلاحات که نخست بین حمایت و بی اعتنائی نوسان داشت و سرانجام به پشتیبانی جدی در دوران ریاست جمهوری کندی رسید. (فصل‌های ۶ و ۹) موضوع چهارم اصلاحات ارضی در تئوری و عمل است. این مبحث که که شامل بررسی موارد خاص در مالکیت ارضی و مصادره و تقسیم اراضی تعدادی از مالکان می‌شود، بیشتر معطوف به نشان دادن سرنوشت ناگوار خرده‌مالکین است. (فصل‌های ۱۱ و ۱۲) بخش نهائی کتاب به بررسی پیامدهای اصلاحات ارضی به ویژه پیامدهای منفی آن و نیز بحث فشرده ای در باب اصلاحات ارضی در دوران جمهوری اسلامی اختصاص دارد.

در سراسر کتاب، نشان های بهره جوئی گستردهٔ مؤلف از منابع دست اوّل و دوّم و نیز مدارک و اسنادی که به تازگی از سوی وزارت خارجهٔ آمریکا در دسترس قرار گرفته است به چشم می‌خورد. با چنین بهره‌جوئی نویسنده توانسته است خواننده را با نکات تازه ای در بارهٔ نحوهٔ تصمیم گیری در دوران محمد رضاشاه و نیز با جنبه هائی از نقش سیاست ایالات متحده آمریکا در مورد اصلاحات ارضی در ایران آشنا سازد. با تکیه بر برخی خاطرات منتشر نشده و یادداشت هایی که از پدر مؤلف [۱] برجای مانده، وی بر آگاهی های ما در بارهٔ اصلاحات‌ارضی دراین دوران افزوده است.

در این نقد در زمینهٔ سه جنبهٔ اصلی اصلاحات ارضی که مورد توجه خاص مؤلف کتاب بوده است می توان نکاتی را مطرح کرد. نخست، نظر رهبران عمدهٔ مذهبی دربارهٔ اصلاحات ارضی است. نویسنده مخالفت جدی علما با اصلاحات رابا‌تکیه بر نوشته‌ها و اسناد متعدد، از آن جمله فتوای مشهور آیت‌الله خمینی (ص ۲۰۶) به تفصیل برمی رسد. با توجه به بحث ها و آراء مختلفی که در این باره میان محقّقان و مورّخان، به ویژه در مورد نظرات خمینی، وجود داشته است (صص ۳۸۶-۳۸۳) این بررسی به روشن شدن برخی نکات تاریک و مبهم در این مورد کمکی شایان می کند. دو دیگر آن که تمرکز مؤلف بر مخالفت مالکان با اصلاحات ارضی، و به خصوص بر سرنوشت آنان پس از تقسیم زمین ها، به ویژه از آن رو قابل ملاحظه است که بیشتر آثار مشابه تا کنون توجه خود را معطوف به پیامدهای اصلاحات بر روستائیان و کشاورزان کرده اند. برای روشن کردن پیامدهای ناشی از اصلاحات ارضی در این مورد، مؤلف نتایج چند بررسی خود را دربارهٔ تقسیم اراضی تعدادی از مالکان بین زارعان ارائه می دهد.

سوّمین موضوع مورد بحث در این نقد شامل شماری از داده های تاریخی و آماری است که مؤلف برای تأیید نظریهٔ خود مطرح ساخته. به اعتقاد وی این

داده‌ها ایجاب می کند که ارزیابی تازه ای نه تنها از ساختار کشاورزی ایران قبل از اصلاحات ارضی بلکه از پیامدهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی این اصلاحات صورت گیرد. به این ترتیب، نویسنده در همان حال که به حکایت نابسامانی های خرده مالکان پس از اصلاحات ارضی می پردازد- حکایتی که درمجموع ناگفته مانده بود- با گذشتن از پی آمدهای مثبت این اصلاحات برای یک میلیون و هشتصدهزار کشاورز، بر دعاوی مالکان بیش از حد لازم تاکید می‌کند. این تاکید، برای نمونه، به ویژه در این نظر او آشکار می شود که نظام مالکیت ارضی قبل از اصلاحات ارضی، که عمدتاً بر پایهٔ مالکیت غیابی و تقسیم محصول بین ارباب و رعیت قرار داشت، «نظامی پویا، کارآمد و عادلانه بود.» (ص ۳۴۲)

برخلاف این نظر، آمار موجود دربارهٔ وضع کشاورزی آن دوران و نیز بسیاری از بررسی های اقتصادی و اجتماعی همگی دال بر پائین بودن میزان تولید کشاورزی و وضع غیرمنصفانه تقسیم محصول بین ارباب و رعیت در دوران پیش از اصلاحات اند.[۲] نظر دیگر مؤلف آن است که اصلاحات ارضی دوران شاه به عملکرد کشاورزی ایران از سال ۱۹۶۰ به بعد آسیب رسانده. دراین مورد باید گفت که پیامد منفی اصلاحات ارضی تنها در شمار اندکی از روستاها محسوس شد که در آن ها مالکان در اراضی خود سرمایه گذاری می کردند و نقشی مستقیم در ادارهٔ املاک کشاورزی خود داشتند. به طور کلّی، نقش مالکان در تولید محصول عمدتاً به پرداخت هزینهٔ کشت و جمع آوری اجاره بها محدود می‌شد. در واقع، می توان گفت که تولیدات کشاورزی پس از اصلاحات ارضی کاهش نیافت. برعکس، به طور متوسط بر نرخ تولیدات کشاورزی در حدود ۳ تا ۴ درصد در سال افزوده شد.[۳] بر اساس تخمین نویسنده، املاک حداقل یک میلیون و سیصد هزار خرده مالک و قریب به ۵۲ هزار بزرگ مالک مشمول برنامهٔ اصلاحات ارضی گردید. (ص ۳۴۷) برپایهٔ این ارقام نویسنده به این نتیجه رسیده است که در مرحلهٔ سوّم اصلاحات «در ازای رسیدن هر رعیت به مالکیت یک مالک زمین خود را از دست داد.» (ص ۳۴۷) به نظر می رسد که دراین محاسبه خطائی رخ داده باشد زیرا به احتمالی این رقم (یک میلیون و سیصدهزار خرده مالک) هشتصد و پنجاه هزار کشاورز زمین داری را نیز در بر می‌گیرد که اصولاً مشمول برنامهٔ تقسیم اراضی نشدند. در واقع، تعداد مالکان غایبی که املاکشان در مراحل دوّم و سوّم اصلاحات ارضی میان رعایا و مستأجران آن ها تقسیم شد تنها به ۲۷۳،۰۰۰ تا ۳۶۳،۰۰۰ تخمین زده می شود.[۴] به این نکته نیز باید اشاره کرد که در نظام کشاورزی پیش از اصلاحات ارضی هر مالک غایب،

اعم از عمده مالک یا خرده مالک، زمین های خود را معمولاً به چند قطعه تقسیم می کرد و هرقطعه را به چند کشاورز اجاره می داد. به این ترتیب، تعداد کشاورزانی که صاحب زمین شدند نمی تواند با تعداد مالکانی که زمین خود را از دست دادند برابر باشد.

اشاره به نکات بالا نباید از ارج خدمت ارزندهٔ مؤلف بکاهد. در واقع، کتاب مجد، علی رغم کاستی های اندک، تفکر متعارف دربارهٔ اصلاحات ارضی در ایران را به راه های تازه ای کشانده و منبعی پرمایه نه تنها برای پژوهشگران اصلاحات و توسعهٔ کشاورزی و اقتصاد سیاسی معاصر ایران بلکه برای علاقه‌مندان به مطالعات خاور میانه فراهم آورده است.

پانوشت ها:

۱. محمد علی مجد (قطب السلطنه) از مالکان و دولتمردان ایران بود.

۲. جواد صفی نژاد، *بنه*، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۳، صص ۵۱-۵۰؛

Afsahneh Najmabadi, *Land Reform and Social Change in Iran*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1987, pp. 53-54;

اسماعیل عجمی، *ششدانگی، پژوهشی در زمینهٔ جامعه شناسی روستائی*، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۰، صص ۷۱-۶۸.

۳. ن. ک. به:

Fatemeh E. Moghadam, *From Land Reform to Revolution*, London, New York, I. B. Tauris Publishers, 1996, p. 98.

۴. در مجموع ۳۶۳،۷۰۳ مالک مشمول مرحلهٔ دوّم و سوّم قانون اصلاحات ارضی شدند در این مورد ن. ک. به. وزارت کشاورزی، *سیمای مالکیت ارضی ایران*، تهران، ۱۳۷۱، صص ۵۷-۵۵.

پوزش و تصحیح

درشمارهٔ ۲، سال هجدهم (بهار ۱۳۷۹) این نشریه نامه‌ای به قلم آقای عبادالله بهاری دربارهٔ «یادداشت‌هائی دربارهٔ مینیاتور» (*ایران نامه*، شمارهٔ ۳، سال هفدهم) درج شده بود همراه با پاسخ و اظهار تشکر شاهرخ مسکوب از یادآوری‌های ایشان. متأسفانه نام نویسندهٔ محترم نامه، آقای عبادالله بهاری، در این مبادلهٔ آرا از قلم افتاده بود.

کتاب ها و نشریات رسیده

ـ اذکائی، پرویز. *فهرست ماقبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام)* بخش دوّم، *پزشکی در ایران باستان*. مشهد، موسسهٔ چاپ آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸. ۲۸۴.۴۴۹ ص، مصوّر.

ـ آفاری، ژانت. *نگرشی بر زن و جنسیت در دوران مشروطیت*. ویراستهٔ ژانت آفاری، مژگان علی بخشیان، منصورهٔ فتوره چی. شیکاگو، کانون پژوهش تاریخ زنان ایران، ۱۳۷۸. ۲۴۰ص.

ـ نصر، سید حسین. *نیاز به علم مقدس*. ترجمهٔ حسن میانداری. قم، مؤسسهٔ فرهنگی طه، ۱۳۷۹. ۳۵۱ ص.

دستور خط فارسی. متن پیشنهادی فرهنگستان زبان و ادب فارسی. تهران، ۱۳۷۸. ۴۷ ص.

ـ امیرشاهی، مهشید. *هزار بیشه*. مجموعه ای از مقالات، سخنرانی ها، نقدها و مصاحبه ها. (به فارسی، انگلیسی و فرانسه) گردآورنده، رامین کامران. نشر باران، ۱۳۷۹. ۳۰۰+۱۶۴ ص.

ـ الطائی، علی. *بحران هویت قومی در ایران*. تهران، نشر شادگان،۲ ۱۳۷۸.

ـ امین، سید حسن. *برگی از تاریخ ادبیات معاصر ایران*. تهران، نشر طیّب،

شهباز، حسن. *با گام های خسته در دشت های دور*. لوس آنجلس، انتشارات سلنامهٔ ره آورد، ۱۳۷۷. ۱۸۸ ص.

امیدمهر، علی اکبر. *گزارش به مردم: خاطرات سیاسی یک دیپلمات جمهوری لامی* سپانگا، سوئد، نشر باران، ۱۳۷۸. ۳۴۶ ص.

عاشورزاده، هوشنگ. *حمامه ای پر از گل سرخ*. تهران، انتشارات معین، ۱۳۷ ۱۵۹ ص

شیدا، بهروز. *در سوگ آبی ی آب ها* (جستارهای ادبی). سوئد، نشر راران، ۱۳۷۸ ۲۲۳ ص.

توسلی، ناهید *دوشیزهٔ اثنی*. تهران، نشر هنور، ۱۳۷۸. ۱۰۶ ص.

* * *

نامهٔ فرهنگستان، سال چهارم، شماره ۳، مرداد ۱۳۷۹، تهران.

دنیای سخن، شماره های ۸۸ ـ۸۹، آبان‌ـبهمن ۱۳۷۸، تهران.

بخارا، شمارهٔ ۹ و ۱۰ آذر و اسفند ۱۳۷۸، تهران.

نافه، سال اوّل، شماره ۳ و ۴، مرداد و شهریور ۱۳۷۹، تهران.

هستی، فصلنامهٔ ایرانسرای فردوسی، پائیز ۱۳۷۸، تهران.

نامهٔ پارسی، سال دوّم، شمارهٔ اوّل، بهار ۱۳۷۶، تهران.

دانش، فصلنامهٔ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۴۷، ۵۰-۵۲، ۱۳۷-۱۳۷۷، اسلام آباد (پاکستان).

بررسی کتاب، سال نهم،۱، شمارهٔ ۳۴، زمستان ۱۳۷۸، کالور سیتی، الیفرنیا.

- *کتاب نمایش*، سال سوّم، شماره ۷، فروردین ۱۳۷۹، کلن، آلمان.
- *ره آورد*، سال سیزدهم، شمارهٔ ۵۳، بهار ۱۳۷۹، لس آنجلس.
- *کاکتوس*، فصلنامهٔ شعر و داستان، سال اوّل، دفتر دوّم، بهار ۱۳۷۹، کالور یتی، کالیفرنیا.
- *میراث ایران*، سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۲۰۰۰، پاسائیک، نیوجرزی.

نگین، دورهٔ جدید، شماره یازدهم، سال ۱۳۷۹، سانتا مانیکا، کالیفرنیا.

- *علم و جامعه*، سال بیستم، شمارهٔ ۱۷۹، آذرماه ۱۳۷۹، واشنگتن.

پیر، سال پانزدهم، شماره ۱۲، دی ۱۳۷۹، واشنگتن.

- *مهرگان*، سال نهم، شمارهٔ ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۷۹، واشنگتن.
- *صوفی*، شماره ۴۷، تابستان ۱۳۷۹، لندن.

* * *

- Shirin Ebady, *History and Documentation of Human Rights in Iran*, tr. from Persian by Nazila Fathi. (Persian Studies Series, No. 18), New York, Bibliotheca Persica Press, 2000. x, 122 p.

- Jenny Rose, *The Image of Zoroaster: The Persian Mage Through European Eyes.* (Persian Studies Series, No. 21), New York, Bibliotheca Persica Press, 2000. ix, 215 p.

- Alessandro Bausani, *Religion in Iran*, tr. J. M. Marchesi. New York, Bibliotheca Persica Press, 2000. xxiv, 455 p.

-Leonard Lewisohn and David Morgan, eds., *The Heritage of Sufism; Vol. III: Late Classical Persianate Sufism (1501-1750)*, Oxford, Oneworld, 1999.

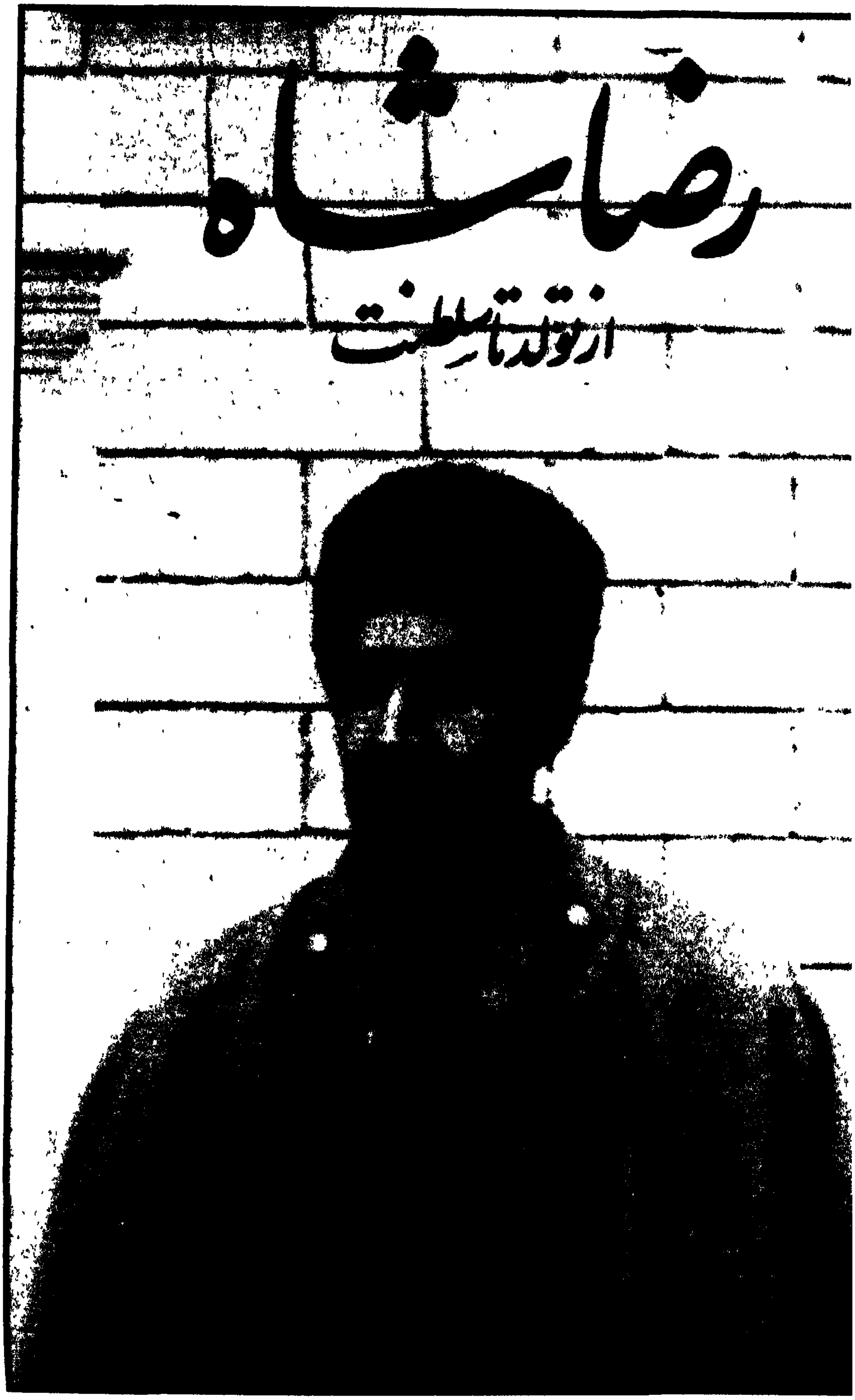
- Roald Sagdeev and Susan Eisenhower, *Islam and Central Asia; An Enduring Legacy or an Evolving Threat*, Washington, DC, Center for Political and Strategic Studies, 2000. 255 p.

- Shokoufeh Taghi, *The Two Wings of Wisdom: Mysticism and Philosophy in the Risalat ut-tair of Ibn Sina*, Uppsala, Upsala University Library, 2000, 228 p.

* * *

- *The Middle East Journal*, Vol. 54, No. 4, Autumn 2000.
- *Critique*, Number 16, Spring 2000.
- *Hamdard Islamicus*, Vol. XXI, No. 1, January-March 1998.
- *Iranian Studies*, Vol.31, No. 2, Winter 1998.

* * *



بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۵

علم و جامعه

جُنگ اجتماعی ـ سیاسی ـ فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society
P.O.Box 7353
Alexandria, Virgina 22307

بهای اشتراک: یکساله ۲۰ دلار

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۲)

برنامهٔ انرژی اتمی ایران
تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با
اکبر اعتماد
نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۳)

تحول صنعت نفت ایران
نگاهی از درون

مصاحبه با
پرویز مینا
پیشگفتار: فرخ نجم آبادی

ویراستار غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۵)

صنعت گاز ایران

از آغاز تا آستانهٔ انقلاب

مصاحبه با

محسن شیرازی

پیشگفتار: فرّخ نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران
۱۳۷۸

beauty, love and vitality, Hedayat's represents decay, disintegration and death. Furthermore, Hedayat's imagery also provides some clues about his fascination with a number of modern European philosophers on the one hand, and his preoccupation with man's increasing sense of fear and loneliness in the modern world.

manuscript sources which had been preserved secretly in numerous private collections. However, modern scholarship in Ismaili studies was actually initiated in the 1930's in India, where significant collections of Ismaili manuscripts had been preserved in the Ismaili Bohra community. This breakthrough resulted mainly from the pioneering efforts of W. Ivanow (1886-1970) and a few Ismaili Bohra scholars based in India. Ismaili scholarship received a further impetus through the establishment in 1946 of the Ismaili Society of Bombay.

Thoughts on the Imagery of Persian Literature

Azin Hossein Zadeh

In a comparative survey, the article discusses the subject of imagery in literature and contrasts the long tradition of European scholars and literary critics in their interpretive studies of literary imagery with a dearth of similar scholarship in Iran. The main reason for this contrast, the author suggests, is the availability of literary evidence and source material in Europe and lack of such basic data in the Iranian literary and historical heritage. Thus, whether Islamic prohibition of representational art had any effect on the development of imagery in Persian literature continues to invite, according to the author, contradictory speculation which in most part is devoid of substantial historical evidence.

Basing his analysis on two of Nizami's celebrated works, *Khsrow va Shirin* and *Haft Peykar* on the one hand, and Hedayat's *Buf-e Kur* [The Blind Owl], on the other, the author attempts to compare one of Iran's major classical poets with one of its celebrated contemporary writers in terms of their use of imagery. Nizami, the author claims, focuses more on the physical, rather than moral, attributes of his characters. He employs imagery not only to highlight the sheer physical beauty of his subjects but also as an expression of the most delicate of the narrator's inner feelings.

According to the author, in Iran's modern literature, Hedayat's celebrated work, The Blind Owl, represents the author's intense preoccupation with imagery. Indeed, images dominate almost every passage of the narrative. However, while Nizami's imagery bespeaks of

often blunt and at times scathing, he berates some of his contemporaries, including Mohammad Ali Jamalzadeh, Mojtaba Minovi and Bijan Jalali. for their perceived follies and foibles.

Ismaili Studies: Historical Precedents and Modern Developments

Farhad Daftari

Beginning with a review of the history of he Ismailis, as a major Shi'i Muslim community, the author elaborates on the basic tenets of the Ismaili theology. The Ismaili system of religious thought, the author suggests, was based on a fundamental distinction between the exoteric [*zahir*] and the esoteric [*batin*] aspects of the sacred scriptures and religious commandments and prohibitions, holding that every literal meaning implied an inner, hidden and immutable reality. He also surveys the seminal contributions of the Ismaili *Da'is* [religio-political missionaries] and authors to Islamic theology and philosophy in general and to Shi'i thought in particular.

In the course of their history, the author believes, the Ismailis have been accused of a variety of heretical practices and, at the same time, a multitude of myths and misconceptions circulated about the Ismailis and their teachings. This is mainly because the Ismailis were, until recently, studied and evaluated almost exclusively on the basis of the evidence collected or often fabricated by their enemies. As the most revolutionary wing of Shi'ism with a religio-political agenda aimed at uprooting the Abbassids and restoring the caliphate to the Ismaili imam, the Ismailis from early on aroused the hostility of the Sunni establishment. With the founding of the Fatimid State, the Ismaili challenge to the established order had become actualized and thereupon the Sunni Establishment launched what amounted to a more systematic anti-Ismaili propaganda campaign. In fact, by spreading defamatory claims and forged accounts, the anti-Ismaili authors produced a "black legend" in the course of $4^{th}/10^{th}$ century. Indeed, these distorted views and forged accounts became the main sources of European and orientalist studies of the Ismaili beliefs and practices.

According to the author, the breakthrough in Ismaili studies had to await the recovery and study of genuine Ismaili texts on a large scale—

Some twenty years after the Revolution, however, and in spite of legal restrictions, substantial transformations are affecting women's lives. Women, seeking educational, political, and cultural options outside the traditional domestic sphere, are invading previously all-male territories. Perhaps the male nightingale, this age-old metaphor for the male poet and the loyal lover of the Rose, after well over a thousand years of segregation, is finally reunited with the female nightingale.

Sadeq Hedayat Through some of His Personal Letters

Iraj Parsinejad

The article, which is mostly based on a survey of 82 letters written by Sadeq Hedayat to his closest friend, Hasan Shahid Noura'i and compiled in an annotated volume, is an attempt to discover new factors which might have contributed to Hedayat's depressive state of mind. According to the author, although Hedayat's melancholy and pessimistic world view are abundantly reflected in most of his short stories, the newly published letters shed more light on the psyche and personality of this most celebrated and influential of Iran's modern writers. The author suggests that it was not only the impact of generally depressive social and political conditions in Iran, but also Hedayat's own inner demons that gradually drove him to ever deepening state of depression.

Hedayat's fascination with death and his suicidal tendencies were already evident in his early writings beginning with *Ensan va Heyvan* [Man and Beast], *Ruba'iyyat-e Khayyam* and *Zendeh be Gur* [Buried Alive]. However, it is in these published letters, the author believes, that Hedayat's deep feelings of despair and ennui are revealed. The daily routine of a nearly solitary life, and the hardship of living in a barely furnished and poorly ventilated room in his father's home, all seem to have deepened Hedayat's innate cynicism. His short and cursory involvement in Iranian leftist politics merely increased his revulsion towards politicians and politics, Iranian style.

The letters also reveal, according to the author, that Hedayat's mistrust and low esteem of Iranians as a whole did not spare a number of celebrated Iranian writers and intellectuals of his time. In a language

historical narratives. We shall see that contrary to expectations, our three authors (or rather ideologues) have not only shared certain images of modernity but also discovered similar impediments to reform and proposed changes in accordance with some common lines as well; they shared world views and occasionally appropriated one another's discourse. Additional focus on literary works will also show how earlier images of modernity gradually changed by the end of 1930s.

The Exile of the Female Nightingale from the "Land of the Rose and the Nightingale"

Farzaneh Milani

Iran Possesses 490 different species of birds. Out of this rich and diverse bird fauna, it is only the male nightingale that has become a powerful metaphor not only for Persian poets but also for the country itself. Iran is known as the "Land of the Rose and the Nightingale."

What is amazing, however, is the fate of the female nightingale. Where is she in all of these poetic accounts: By having the male nightingale sing the beauty of roses have we, in effect, exiled the female nightingale out of the garden? Why do we think the male nightingale sings the love of the Rose and not that of the female nightingale? Are nightingales a species without females?

It is the object of this paper to study the gendered allocation of space in Iran and the intricate interconnectedness between mobility and modernity. Indeed, in the political history of modern Iran, doubts about modernity, about change, about relations with the West have been projected upon woman's body and the space it occupies. Not only the religious fanatics but also the revolutionaries, the royalists, the rightists, and leftists have considered women's "public display," as a flag, at times a badge of national pride, at other times an emblem of shame.

The "Islamization" of the already Muslim Iran, soon after the 1979 Revolution, began with a massive campaign to "purify" the public space of women. Thousands upon thousands of women were coerced into early retirement; many lost their jobs, many were forced into exile.

Literary Expressions of Modernity and State Nationalism in early Pahlavi Iran (1921–1941)

Ali Gheissari

This paper demonstrates certain common points in a number of reformist writings during the early Pahlavi period. Much has been said on different venues to modernization in Iran. Historians with different perspectives have so far studied advocates of reform in European style, or they have talked about religious traditionalism with a supposedly inherent tendency of opposition to reform, there are also studies which have dealt with the consequences of super-power politics.

Rather than emphasizing differences, it may be argued that a more inclusive study of ideas in that period will show certain common grounds that could provide a more holistic understanding of Iranian society. Fragmentary approaches in a peculiar way have mirrored the fragmentary reforms and the fragmented political superstructure. Thus the image of late Qajar and early Pahlavi Iran portrayed in many scholarly works often reflects a disparate cast of actors, barely in touch with each other, and hardly adhering to a common set of problems. It remains true, however, that Iranian society in that period, irrespective of the ways that it had been structured, was one entity and should be approached accordingly.

This essay will refer to three examples of reformist and nationalist writings. One was written by a politician, another by a veteran of the Constitutional period, and the third by a writer of popular

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Fascicle 4 of Volume X Published:
GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

Please visit *Iranica* website at:
www.iranica.com

Contents

Iran Nameh
Vol. XVIII, No. 3
Summer 2000

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A.
Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add $6.80 for surface mail. For airmail add $12.00 for Canada, $22.00 for Europe, and $29.50 for Asia and Africa.

single issue: $12

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

'27, 2.. 2001

Iran Nameh

Persian Journal of Iranian Studies

Vol. XVIII, No. 3, Summer 2000

بنیاد مطالعات ایران

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال هجدهم، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۹

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران‌شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش دربارهٔ میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران
این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحدهٔ آمریکاست

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست

نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود

Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave , Suite 200
Bethesda, MD 20814, U S A

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷ (۳۰۱)

فکس: ۱۹۸۳-۶۵۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک

در ایالات متحدهٔ امریکا، با احتساب هزینهٔ پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار

برای سایر کشورها هزینهٔ پست به‌شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی. کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۴

پائیز ۱۳۷۹

فهرست

ایران نامه

مجلهٔ تحقیقات ایران شناسی

سال هجدهم، شماره ۴ — پائیز ۱۳۷۹ (۲۰۰۰)

پیر بریان

تاریخ نگاری در بارهٔ دوران هخامنشی: روندهای نوین*

دربارهٔ این نکته اتفاق نظر وجود دارد که فتوحات کوروش و اخلاف او سرآغاز دورانی جدید درتاریخ ایران‌بوده است. برای نخستین بار تمام مردمان و سرزمین‌ها از هند تا مدیترانه و از سیردریا تا صحرای غربی مصر در قالب یک نظام سیاسی واحد، یعنی امپراطوری هخامنشی، متحد شدند. هرچند اغلب و به دلائل گوناگون به پژوهش های انجام شده در بارهٔ این دوره توجه درخور نشده،[۱] این پژوهش ها، بخصوص در ۲۰ سال گذشته، به مرحلهٔ تازه و پرباری رسیده‌اند. هدف من دراین گفتار پرداختن به این نکته است که ویژگی های تاریخ‌نگاری معاصر در بارهٔ دوران هخامنشی چیست و چه دورنمایی پیشرفت آن را در آینده رقم خواهد زد.

---

* این نوشته ترجمهٔ سخنرانی پیر بریان (Pierre Briant)، استاد کلژ دوفرانس، به زبان انگلیسی است که در ۲۳ مارس ۲۰۰۱ در برنامهٔ «سخنرانی های نوروزی استادان ممتاز ایران شناسی» ایراد شد. این برنامه هر سال به دعوت مشترک بنیاد مطالعات ایران و دانشگاه جورج واشنگتن در این دانشگاه برگزار می شود. ترجمهٔ متن از فاطمه امان است.

طرح این سؤال البته آسان است. اما چگونه می توان بدان به گونه ای فشرده و در عین حال جامع پاسخ داد؟ پنج سال پیش در کتابم، «تاریخ امپراطوری پارس»[۱] کوشیدم پاسخی برای این پرسش عرضه کنم. پنجمین قسمت این کتاب «قرن چهارم و امپراطوری داریوش سوم: ارزیابی و دورنما» نام دارد. برخی از مطالبی را که درآن فصل عنوان کردم در این گفتار دنبال خواهم کرد. از زمان انتشار آن کتاب تاکنون من همچنان به گسترش مجموعه اسناد و منـابع خود ادامه داده و آن‌هارا درنشریه ای به نام «بولتن تاریخ هخامنشی» دراختیار محققان و علاقه‌مندان قرار داده ام. اولین شماره این نشریه در سال ۱۹۹۷ به صورت یک مقـاله بسیار طولانی به چـاپ رسید.[۲] شماره دوم آن نیز اخیراً به صورت کتاب انتشار یافته است.[۳] در اولین بولتن بیش از ۵۰۰ کتاب و مقاله منتشر شده در فاصلهٔ بین پائیز ۱۹۹۵ و پائیز ۱۹۹۷ مورد بررسی قرار گرفته است. دومین شماره اختصاص به جمع بندی حدود ۸۵۰ عنوان دارد که بین پائیز ۱۹۹۷ و پائیـز ۲۰۰۰ انتشار یافته اند. آشکارا، هدف از این کار تنها نه تهیه یک فهرست کتابشناسی بلندبالا از منابع، بلکه ارائه یک گزارش منظم و منسجم بوده است که درآن آگاهی های تازه نه تنها برپایهٔ کشف یا نشر اسناد جدید، بلکه از راه آزمون فرضیه ها و یا توسل به راهکارهای ابتکاری نوین در تحقیق، بدست آمده باشد.

واقعیت آن است که پـژوهشگـر، درتـلاش روزمـره بـرای ارزیـابی مطـالعـات و نتایج آن، به عادت عذاب آوری دچار می شود که همانا تردید معرفت شناسانه در بارهٔ نتایج واقعی تحقیق است. رفع این تردید بخصوص در علوم انسانی دشوارتر از دیگر علوم است، چه، در این رشته تبحر پژوهشگر همراه با تکیه بر انبوهی از منابع تکراری گاه جایگزین سندیت می‌شود. چنین سندیتی گرچه گاه با اقبال عمومی روبرو می شود امّا نشان بر نوآوری علمی نیست. به سخن دیگر، پرسش این است که آیا "نو" واقعاً آن چیزی است که به تازگی منتشر شده؟ و نیز این که براساس کدام علائم و نشانه ها می‌توان پژوهشی را به عنوان نشان "پیشرفت" در زمینهٔ خاص ارزیابی کرد؟ زمانی که سر و کار ما فقط با انتشار اسناد باشد پاسخ به این پرسش دشوار نیست. اما هنگام ارزیابی تفسیر و تأویل اسناد وضع بگونهٔ دیگر است. حتی در زمینه کشف و انتشار اسناد نیز باید به تفکیک و تمیز میان آثار منتشرشده پرداخت: برخی از این انتشارات تنها یک سند جدید را به یک سلسله از اسناد شناخته شده میفزایند بی آن که این افزایش در معنا و اهمیت کلّی مجموعه تغییری اساسی دهد. برخی دیگر، امّا، با نشر یک سند راهی برای آگاهی ها و تفسیرهای کاملاً تازه می گشایند.

نخست بحث را با ارائه یک ارزیابی کلّی و عمومی آغاز خواهم کرد و آنگاه خواهم کوشید تا با طرح موردی خاص به تحلیل ژرف تری از مسئله بپردازم. برای این منظور، به دلایلی که مطرح خواهم کرد مصر را برای بررسی برگزیده‌ام. در پایان بررسی نظرم را در بارهٔ شرایط و ابزار مناسب و لازم برای یک همکاری بین المللی دراین زمینه بیان خواهم کرد.

برای پرهیز از مسائل‌فرعی و حفظ انسجام نظری بررسی، بحث را معطوف به مسئلهٔ «مرکز و پیرامون» کرده ام که به اعتقاد من شیوه ای بی نهایت مناسب و کارآست. در اینجا بی مناسبت نیست نخست خاطره ای را بازگو کنم. در ماه مه سال ۱۹۶۸ چهارمین «کنفرانس هخامنشی» درگرونیگن برگزار شد. عنوان این کنفرانس نیز «مرکز و پیرامون» بود و در آن موضوع روابط میان حکومت مرکزی هخامنشی و ایالات مختلف آن مورد بحث های گسترده و ژرف قرار گرفت. یکی‌از سخنرانان، هلن سانسیزی‌وردنبورگ (Helen Sancisi-Weerdenburg) مقاله ای با عنوان گویای «درجستجوی امپراطوری موهوم» ارائه کرد. در واقع اغلب سخنرانان آن چنان بر ناتوانی ظاهری حکومت مرکز امپراطوری در کنترل نواحی پیرامون آن تاکید کردند که رئیس یکی از جلسات با حیرتی آمیخته با خشم پرسید «آیا هرگز امپراطوری به نام‌ایران وجود داشته است؟» همین‌پرسش را من نیز در مقدمهٔ مقاله‌ای دربارهٔ متدلوژی ـ که به‌صورت گفتگو با همکارم استولپر (Matt Stolper) تنظیم شده ـ تکرار کردم.[۱] همان گونه که استولپر درنقدش بر کتابم نوشته این پرسش من که «آیا هرگز امپراطوری پارس وجود داشته» اساساً جنبه لفاظی و جدلی داشته است، چه هیچ کس نمی تواند واقعیت تاریخی امپراطوری هخامنشی را منکر شود. بنابراین، ورای ظاهر ابلهانه و بی معنای خود، این پرسش معرّف گرایشی خاص در دو دههٔ گذشته است؛ گرایشی که آنرا در اینجا با طرح یک سلسله پرسش های به هم پیوسته خلاصه می کنم: نشانه‌های حضور ایرانیان در سرزمین های پیرامونی امپراطوری کدامند؟ چگونه می توان این نشانه ها را شناخت و تعیین کرد؟ ملاک تعیین رابطه بین اشیاء دوران هخامنشی، یافت شده در ایالات پیرامونی، و میزان اقتدار و توان حکومت مرکزی چیست؟ آیا باید به این نظریهٔ دیرپا اعتماد کرد که تسلط امپراطوری بر قلمرو خود محدود به شماری نواحی محصور و محورهای اصلی راه های شاهنشاهی بود؟ طرح این گونه پرسش‌ها و تفسیر های مستتر در آن خود به خود ما را بار دیگر به پرسشی باز می‌گرداند که من طرح کردم، پرسشی نه در بارهٔ واقعیت وجود امپراطوری هخامنشی، بلکه دربارهٔ ویژگی ها و چگونگی ساختار آن.

بنابراین، بررسی را با درنظر گرفتن مجموعهٔ مناطق تحت تسلط امپراطوری آغاز می کنم و به عنوان نمونه به تجزیه و تحلیل نتایج تحقیقات اخیر در چهار زمینهٔ زیر می پردازم: (۱) یافته های جدید باستان شناسی؛ (۲) پیشرفت در بررسی های شمایل شناسی؛ (۳) تفسیرهای نوین از اسناد قدیمی؛ و سرانجام (۴) بازنگری ابزار "آماری" در ارزیابی قدرت حکومت مرکزی.

۱. پیش از هرچیز باید به اهمیت حفاری ها و بررسی های باستان شناسانه در گسترش آگاهی های موجود اشاره کرد. درایران، حفاری ها در هگمتانه و شوش همچنان ادامه دارد و بررسی های الکترو مغناطیسی که اخیراً در پاسارگاد توسط یک گروه فرانسوی ـ ایرانی انجام شده گواه وجود بناهای زیرزمینی خاصی است حتی در مناطقی که نقشه های موجود نشانی از وجود چنین بناهایی نداشتند.[۵] با این حال، به دلایل روشن توجه دانشمندان از مناطق مرکزی امپراطوری به نواحی پیرامونی بخصوص نواحی غربی آن معطوف شده است ـ به جز مصر که به آن به تفصیل خواهم پرداخت باید از مناطق ماورای فرات نام برد. نشریهٔ «ماوراء فرات» (Transeuphratene) اخیراً حاصل ارزیابی جامعی دربارهٔ کارهـای تحقیقاتی بین سال های ۲۰۰۰-۱۹۸۵ را به چاپ رسانده است.[۶] علاوه براین، اطلاعات تازه ای از نواحی که تاکنون تصور می شد درحاشیهٔ امپراطوری بوده اند بدست آمده است. در واقع، حفاری های اخیر در گرجستان و ارمنستان حاکی از عمق نفوذ و تأثیر هخامنشیان دراین سرزمین ها است. چند مرکز کاوش در ترکیه کنونی نیز برای بررسی ما واجد اهمیت بسیارند، از جمله پایتخت های ساتراپی های سارد و گوردیوم در فریگیه و دو شهر گزانتوس و لیمری در لیسی که در کنترل امپراطوری بودند. به عنوان مثال، در مورد یافته‌هایی که در گوردیوم از سال های ۹۳-۱۹۹۲ تاکنون به دست آمده سرپرستان هیئت اکتشافی چنین می گویند: «تحقیق در مورد تأثیر هخامنشیان بردیگر جوانب تکنولوژی و اقتصاد گوردیوم تازه آغاز شده است. اما درهمین مراحل اولیه بررسی‌نیز نتایج این‌تحقیقات‌دال بر تغییرات جدی ناشی از این تأثیر در سرامیک سازی، ابزار و یراق اسب و تجهیزات نظامی در این ناحیه است.»[۷]

۲. تمرکز تحقیق بر شمایل شناسی سیاسی در مرکز امپراطوری به تازگی آغاز شده است. پرسش اصلی در این زمینه این است که تا چه حد وجود تصاویر برگرفته شده از دربار امپراطوری ـ از جمله تصاویر باریابی ـ نشان حضور ایرانیان در ایالات پیرامونی و به ویژه نشان استیلای حکومت مرکزی برآنان بوده‌است. این‌البته پرسش‌تازه‌ای‌نیست، اما از یک سو به علت شیوه‌های

مدرن خواندن تصاویر و ازسوی دیگر به علت انتشار مطالب جالبی پیرامون اشیاء بدست آمده، این بحث‌جان‌تازه ای گرفته است. نظر من مشخصاً معطوف به شهرها و سکه های سومریان است که بین سال های ۱۹۹۷ و ۲۰۰۰ انتشار یافته[۸] و نیز نقوش برجستهٔ تخت جمشیدی خارق‌العاده ای که در منطقه میدانسیخال بدست آمده است. همچنین باید به یک لوح سنگی مصری اشاره کرد که به شرح آن خواهم پرداخت. گزارش دیگری از این گونه یافته ها، از جمله نقش‌های حکاکی شده از داس سیلیوم و قسمتی از نقوش برجستهٔ تخت جمشید، در آیندهٔ نزدیک منتشر خواهد شد. تعداد شمایل های هخامنشی و چگونگی نشر آن ها در ایالات پیرامونی به تفسیرهای تازه ای انجامیده که در سمینارها و کتاب های گوناگون بازتابی گسترده یافته است.

۳. پیشرفت و سمت و سوی تازه در بررسی های تاریخ هخامنشی فقط محصول انتشار اسناد جدید نیست بلکه طبعاً می تواند از بازنگری اسناد قدیمی نیز حاصل شود. در این جا تنها به یک نمونه از این اسناد، یعنی کتیبه‌های یافت شده در آسیای صغیر، شامل نوشته های یونانی و آرامی و نیز الواح چند زبانه می پردازم. سه مورد از این اسناد: نامه داریوش به گاداتاس (کشف شده درسال ۱۸۸۹)، سه زبانهٔ خسانتوس ساردی (۱۹۷۴) و کتیبهٔ دائی فارن در سارد (۱۹۷۵) در مجموعه اسناد مربوط به روابط میان قدرت مرکزی و معابد و پرستشگاه های محلی جای دارد. این اسناد بارها برای آگاهی از سیاست‌های پادشاهی هخامنشی در قبال مراکز مذهبی بابل، مصر و حتی بیت‌المقدس مورد بررسی قرار گرفته اند. اما بازنگری، من به این اسناد در سال‌های ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۰[۱] مرا به نتایج زیر رسانده است:

- در مورد نامه داریوش به گاداتاس به نظر می رسد که این سند در واقع جعلی و مربوط به دوران رومی ها است.
- در مورد کتیبه دائی فارن، می توان گفت که متن کتیبه به هیچ وجه بر تکیهٔ انحصاری جامعهٔ ایرانی ساکن سارد به سنن مذهبی خود دلالت نمی کند، بلکه برعکس گواه داد و ستد فرهنگی قوی میان این جامعه و نخبگان محلی است.
- و بالاخره درمورد کتیبهٔ سه زبانهٔ خسانتوس، به اعتقاد من محتوای کتیبه بر این دلالت دارد که زندگی و برنامهٔ مراکز مذهبی محلی تحت کنترل دستگاه ساتراپ نبود و در واقع مردم محل در ادارهٔ این مراکز و سازماندهی فعالیت های مذهبی خودمختار بودند.

۴. شیوه تحلیلی که برای بررسی واقعیت های امپراطوری هخامنشی به کار

برده شده‌یه نظر من بر اساس یک متد «آماری کاذب» قرار گرفته است. در چنین شیوه ای اساس برقراری یک رابطهٔ مکانیکی صِرف میان تعداد اسناد یافت شده در یک ایالت و درجه اقتدار امپراطوری در کنترل آن ایالت است. برپایهٔ این منطق، قلت اسناد را باید نشانه ای از تفویض قدرت به اهل محل دانست. یکی از بهترین مثال ها در این مورد گسستی است که در آرشیوهای بابِل در پنج سال اول حکومت خشایارشاه دیده می شود. چنین گسستی را معمولاً با شورش‌هایی مرتبط می شمرند که در منابع کلاسیک به آن ها اشاره رفته و نیز با مسئله غاصبان بابِلی که در چند لوحه از آن ها یاد شده است. این پدیده ها را بیشتر معلول سیاست سرکوبگرانه خشایار شاه نسبت به معابد و مردم بابل دانسته اند آن هم بر پایهٔ این فرض که این سرزمین در زمان این پادشاه از قلمرو سرزمین های ماورای فرات جدا شده بوده است. اما در چند سال گذشته انتشار محتوای لوحه هایی که سال ها تنها در موزه ها مانده بود آشور شناسان را برآن داشت که ارزیابی های خود را درمورد آرشیوهای تاریخی مورد تجدید نظر قرار دهند و نتیجه گیری های سیاسی خود را از اسناد دقیق تر و محتاطانه تر کنند.

چهار عرصه ای که من به آن پرداختم دارای یک ویژگی مشترک‌اند پیشرفت تحقیقات در این چهار عرصه نشان درک عمیق تر باستان شناسان و تاریخ نگاران از نقش دوران هخامنشی در سرزمین های خاور نزدیک در هزاره اول پیش از میلاد است. این دوران "متأخر" که مدت ها مورد بی توجهی قرار داشت اینک به موضوع پژوهش های متعدد تبدیل شده است. بابِل در این مورد مثال مناسبی است. تا دهه ۱۹۸۰، آشورشناسان به دوران حکومت ایرانیان توجه چندانی نشان نمی دادند. اما وضعیت اخیراً دگرگون شده زیرا در فاصله بین سال های ۱۹۸۲ و ۲۰۰۰، علاوه بر یافته های باستان شناسی و انتشار لوح ها بیش از ۱۵ کتاب درمورد این منطقه به چاپ رسیده است. در واقع، امروز بابِل به یکی از شناخته‌شده ترین سرزمین های امپراطوری تبدیل شده، هرچند هنوز ار یک جمع‌بندی تاریخی، ولو مقدماتی، در این زمینه محروم مانده ایم. چنین روند تازه‌ای در مورد مصر هم به چشم می خورد.

در واقع، برای یک بررسی ژرف تر علمی باید به مورد مصر پرداخت که دوبار، یکی بین سال های ۵۲۵ و۴۰۰ق م و بار دوم در فاصله ۳۴۳ و۳۲۳ ق م در حوزهٔ فرمانروائی ایرانیان قرار داشت. براساس نظریه غالب، مصر سرزمینی بود با سنّتی عصیانگرانه علیه سلطه خارجی؛ کشوری که در مراحل گوناگون تاریخ خود تردیدی در مقابله مسلحانه علیه حکومت مرکزی به خود راه نداده

است. برهمین اساس، نظریهٔ غالب این بود که مصری ها سلطهٔ امپراطوری را برای مدت زیاد تحمل نکردند و به آن گردن ننهادند. این واقعیت، که در بارهٔ حضور ایرانیان در مصر مدارک قابل توجهی وجود ندارد مؤید این نظریه بود. استدلال دیگری در تأیید این نظریه ادامهٔ حیات و تکامل تمدن مصری پس از اشغال این سرزمین توسط امپراطوری هخامنشی بوده است. گواه این مدعا تداوم معماری و مجسمه سازی مصری است. افزون براین، در مدارک مورد استناد این نظریه، طبقهٔ اشرافی مصر که با مأموران و عمال امپراطوری همکاری می کردند به عنوان خائن و مردم بومی که پیوسته در حال قیام و سرکشی بودند به عنوان "ناسیونالیست" شناخته می شوند.[۱۰]

در اینجا قصد بررسی یکایک این استدلال ها و قالب منطقی تفسیرهای ارائه شده را ندارم. واقعیت آن است که امروز کسی نمی تواند منکر اهمیت و اعتبار سنن فرهنگی مصری و واقعیت تاریخی این قیام ها شود. امّا، نظر من این است که اولاً قضیهٔ مصر، با تمام ویژگی هایش، نباید مجزا از سایر سرزمین‌های امپراطوری مورد بررسی قرار گیرد. همانطور که قبلاً اشاره کردم دید «آماری کاذب» نسبت به میزان حضور امپراطوری هخامنشی در این سرزمین حداقل باید دقیق تر شود. به هر تقدیر، نظریهٔ غالب در این مورد گاه مانع ارزیابی و طبقه‌بندی درست اشیاء بدست آمده می شود. این نکته اخیراً در پژوهش باستانشناسانه د. ا. استون در بارهٔ مراسم تدفین در مصر در دوران تسلط ایرانیان نشان داده شده است.[۱۱] افزون براین، دقّت و ظرافت بیشتری که در نقوش سرامیک دوران هخامنشی مشهود است می تواند به گسترش دانش ما در باره این دوران کمک کند. همهٔ این بررسی ها و یافته ها امکان کشف دقیق تر ترتیب زمانی وقایع را بیشتر کرده است. تحول در شیوه تحلیل و بررسی این دوران توسط مصرشناسان نیز طبیعتاً بر آگاهی های ما در این زمینه افزوده است. به گفتهٔ استون: «به سختی می توان باور کرد که در سال ۵۲۵ق م تغییری ناگهانی در آداب تدفین مردگان منجر به این شد که برخلاف رسم کهن دیگر هیچ شئی را همراه با مرده دفن نکنند.» او نشان می دهد که شماری از محققان، با تکیه بر فرضیه های نادرست، برخی از اشیاء یافته شده در مقبره ها را متعلق به دوران سکاها دانسته اند و نه دوران سلطهٔ ایرانیان. از لحاظ متدیک نیز مقاله استون معرّف اشتیاقی تازه به بررسی دوران هخامنشی و نیز مؤید نیازی مبرم است به تحقیقات بیشتر و ژرف تر دربارهٔ یافته‌های موجود در موزه ها و بازنگری آمار و منابع موجود در بارهٔ این دوران.

در بازنگری اسناد دوران هخامنشی مصر به بوتهٔ فراموشی سپرده نشده است. در این جا قصد ارائه فهرستی از کشفیات ۲۰-۱۵ سال گذشته و حتی ۵ سال اخیر را در این زمینه ماندارم. اما، پیش از پرداختن به کشفی که به اعتقاد من یکی از مهم‌ترین اکتشافات مربوط به امپراطوری هخامنشی است مایلم احمالاً به سه نمونه از اکتشاف های تازه اشاره کنم.

نمونهٔ اول کشف گور یک مصری است به نام اوجاهورِسنِت. وی ظاهراً در زمرهٔ مصریانی بوده که با امپراطوری هخامنشی در دوران کمبوجیه و داریوش همکاری می کردند. با انتشار گزارش کشف این گور (۱۹۹۹) توسط همکاران چک مجموعه ای از اطلاعات باستان شناسی و کتیبه ای در اختیار پژوهشگران قرار گرفته است.[۱۲]

نمونه دوم از مهم ترین و تازه ترین این یافته ها گزارش سنگ قبری است که در سال ۱۹۹۵ منتشر شد و اینک به حق به شهرت زیادی رسیده است.[۱۳] این لوحه سه قسمت دارد: یک قرص بالدار در بالا و نقش جسدی بر روی تخت در میان لوحه. در بخش پائین لوحه صحنه ای خارق‌العاده نقش شده: دو تن که ظاهراً مصری اند و رویشان به سمت چپ است پشت طبقی از هدایا ایستاده اند. یکی از آنها تاجی مزین به گل را به فردی که بر یک اورنگ سبک ایرانی نشسته است تقدیم می کند. این فرد که به سمت راست نگاه می‌کند لباسی به سبک ایرانی یعنی یک ردای بلند چین دار با آستین های گشاد به تن دارد؛ لباسی که در نقوش برجسته و مهرهای تخت جمشید و دیگر آثاری از این گونه به تن پادشاهان دیده می شود. او نیلوفری آبی در دست چپ دارد و با دست راست فنجانی را بلند کرده است. موهایش بافته است و تاجی که بر سر دارد در میان و قسمت جلوی پیشانی با غنچه گلی تزئین شده. این تصویر که به خودی خود به علت تلفیق سنن مصری و عناصر پارسی گیرائی خاص دارد با کتیبه‌ای به دو خط هیروگلیفی و بومی کامل می‌شود. همراه با نیایشی به درگاه اوزیریس، از خدایان مصر قدیم، این کتیبه از "کا"، فرزند آرتام و تانوفرتر نام می برد با توجه به این که آرتام ایرانی و تانوفرتر مصری بوده اند این اشارهٔ مشخص به ازدواج میان یک مرد ایرانی و یک زن مصری و به فرزند آنان که نامی مصری گرفته است‌نشان بارزی از میزان اختلاط فرهنگی در مصر دوران‌شاهان بزرگ است.

نمونه سوم، جلد سوّم از مجموعهٔ اسناد آرامی است که در سال ۱۹۹۳ توسط بزالل پورتن (Bezalel Porten) و ایدا یاردنی (Ada Yardeni) از مصر بیرون آورده

شد. این جلد شامل سندی بسیار حالب است که از یک دستنوشتهٔ حط خورده استخراج شده. سند در واقع متن یک گزارش رسمی زمان حکومت یکی از پادشاهان هخامنشی، خشایار شاه یا اردشیر اول، و شامل فهرستی از کشتی‌هایی است که به مصر وارد و یا از آن خارج شده اند.[۱۴] برخی از این کشتی ها ملیت ایونی دارند و نام ناخدایان آنها به نظر یونانی می آید. ملیت دومین گروه به روشنی ثبت نشده اما تقریباً با اطمینان می توان گفت که این کشتی ها از سوریه و فنیقیه آمده بودند. آشکارا، این فهرستِ ناقص ناظر بر یک جایگاه گمرکی در دهانهٔ رود نیل و شامل میزان مالیات وضع شده برای کشتی ها و کالاهای آنهاست. بر اساس این سند، کشتی های ایونی با طلا و نقره مالیات خود را می‌پرداختند و سایر کشتی ها موظف به پرداخت ۱۰ درصد بهای محموله خود بودند. افزون براین، سند شامل فهرستی از محمولهٔ کشتی هاست ار آن جمله شراب، روغن، چوب، فلزات، و ظروف سفالین. هرچه دربارهٔ اهمیت خاص این سند- که در میان اسناد عهد عتیق منحصر به فرد است- گفته شود اغراق نخواهد بود. آن چه از آن برمی آید نه تنها گواه تداوم ر سوم و سنّت های مصریان از عهد سکاها تا دوران استقلال آنان در قرن چهارم است، بلکه همچنین بیانگر دگرگونی هانی است که از رهگذر حکومت هخامنشی دراین سرزمین رح داد این سند دو فصل کمتر شناخته شده از تاریح هحامنشی را روشن تر می کند، یکی در زمینه وضع مالیات و دیگری در مورد داد و ستد بازرگانی در حوزهٔ دریای مدیترانه.

امّا اکتشافی که به نظر من مهم ترین کشف سال های اخیر در این زمینه هاست ۱۰ سال پیش در صحرای غربی، جنوب واحهٔ خَرجه در ناحیهٔ دوش صورت گرفت. حضور هخامنشیان در این راحه از سال ها پیش، یعنی از زمان کشف معبد هیبیس ساختهٔ داریوش اول، شناخته شده بود. از وجود چندین قنات در این منطقه نیز آگاهی هائی در دست بود اما دربارهٔ تاریخ کندن این قنات ها و نیز زمان آغاز استفاده از روش ایرانیان در کار حفر قنات در مصر میان محققان اختلاف نظر وجود داشت. درسال ۱۹۹۲ مکان جدیدی در فاصله سه مایلی غرب دوش درمحل عَین مُناویر در پای یک تپهٔ تک افتاده کشف شد. از آن زمان تاکنون این محل توسط گروهی از اعضای مؤسسه باستان‌شناسی‌شرقی فرانسه تحت هدایت میشل ووتمان (Michel Wuttmann)، حفاری‌شده و هرسال نیز گزارش های مفصلی‌از نتایج کارهای آن انتشار یافته است

این کشفیات عناصر و ملاحظات یکسره تازه ای را در بررسی تاریخ و ساختار امپراطوری هخامنشی، چه در مقیاس محلی و چه در بُعد تاریخی، به میدان آورده اند. رویداد اصلی در این میان این است که باستان شناسان یک دهکده کامل دفن شده زیرزمین را کشف کرده اند، با تمام خانه ها، مزارع، باغها، کانال های آبیاری و حتی رد پای گاوها در گِل های خشک شدهٔ یک بِرکهٔ آب. ظاهراً، پیدایش و بقای دهکده ناشی از توانائی ساکنان آن به بهره برداری از آبهای زیرزمینی موجود در تپهٔ ماسه سنگی، از راه حفر قنات، بوده است. در واقع، نه تنها بیش از ده قنات در این محل کشف شده، بلکه در تصادفی تقریباً معجزه آسا، یک معبد اُسیریس (خدای مصری عالم اسفل و داور مردگان) و نیز، در خانه ای جنب همان معبد، صدها پوست نوشته به خط بومی به دست آمده است.

بدین ترتیب، باستان شناسان موفق شده اند عملاً در شرایطی کاملاً دلخواه به بررسی یافته های خود بپردازند، زیرا منابع مکتوب و بناها و بازمانده های زمینی هردو یکجا در دسترس آنان بوده است. افزون براین، تاریخ های دقیق این متون این امکان را فراهم آورده که قدمت این یافته ها با اطمینان کامل مشخص شود. این خود از دیگر دلائلی است که باید این کشف را خدمت بزرگی به تحقیقات باستان شناسی دوران حضور ایرانیان در مصر دانست. علاوه بر این، محتوای متون یافت شده نیز خود بسیار روشنگر است. این متون قراردادهای خصوصی به شیوهٔ مصری اند که ظاهراً بین طرفین مصریان منعقدشده و در آنها تا کنون نام یک ایرانی هم به چشم نخورده است. با این حال تاریخ این قراردادها به دوران پادشاهی اردشیر و داریوش هخامنشی باز می‌گردد. نظر عمومی این است که این شاهان اردشیر اول و داریوش دوم بوده اند. اما در حفّاری‌های پائیز گذشته یک پوست‌نوشته از خشایارشا یافت شد[۱۵] دال بر این احتمال که نوشته های منسوب به دوران داریوش ممکن است در واقع متعلق به زمان داریوش اول باشد. بنابر این فرضیهٔ پذیرفتنی، اسناد عَین مُناویر در واقع تمام قرن پنجم را دربرمی گیرد.

پرسش نهائی این است که کشف این اسناد تاریخی چه نتایجی در بردارد؟ به نظر من، نیل به یک اطمینان و دستیابی به یک راهگشایی جدید.

در مورد حصول اطمینان باید گفت که سال ها نظر غالب بر این بود که، پس از حکومت خشایارشا، امپراطوری هخامنشی دیگر چندان علاقه ای به مصر نداشت. مهم ترین مدرک مؤید این نظریه کاهش ناگهانی تعداد اسناد هخامنشی

در مصر بود، آن هم براساس همان شیوه آماری کاذب که من به آن، از زمان انتشار کتابی در سال ۱۹۸۷،[۱۶] به دیده شک می نگریستم. اکتشاف عَین مُناویر یک بار و برای همیشه براین نظریه خط بطلان کشیده زیرا اکنون دربارهٔ نیمهٔ دوم قرن پنجم پیش از میلاد مدارک بسیار یافت شده است.

راهگشای جدید، تعیین دقیق تاریخ احداث قنات های یافت شده است. این کشف به دریافت ما دربارهٔ دو موضوع مهم و مرتبط کمکی شایان کرده. یکی خود قنات ها و دیگری احتمال سیاست توسعهٔ منطقه ای. کشفیات جدید ما را برمینگیزد که بحث و بررسی خود را در باره منشاء و تاریخ حفر قنات ها از سر بگیریم. در واقع، برای اولین بار می توان تاریخ ساختن قنات ها را با اطمینان قریب به یقین به دوران هخامنشی منسوب کرد. چه نتیجه ای از این اطمینان می‌توان گرفت؟ سال گذشته من کنفرانسی در کلژ دو فرانس برای بررسی این مسئله تشکیل دادم. مقالات این کنفرانس در ماه ژوئن ۲۰۰۱ در مجموعه ای با عنوان «پرسیکا» به چاپ خواهد رسید.[۱۷] در این کنفرانس باستان شناسان، از جمله متخصصان کتیبه شناسی و منابع ادبی یونانی، مدارک یافت شده در عَین مُناویر، ایران، خلیج فارس و ارمنستان را با یکدیگر مقایسه کردند.

فشردهٔ بحث ها و بررسی های مطرح شده در کنفرانس این بود که تنها مورد اشاره به قنات در آثار قدیمی همانطور که می دانیم درکتاب تاریخ‌نگار هلنی پولی‌بیوس بوده است. در این کتاب، مورخ به شرح اردوکشی آنتیوخوس سوم علیه ارشک سوّم پادشاه اشکانی، در هکاتوم‌پیلوس ("شهر صد دروازه" در نزدیکی دامغان) پرداخته است. اطلاعات آمده دراین متن هم جنبه فنی دارد و هم جنبه سیاسی. وی دربارهٔ آب های زیرزمینی در ایران چنین می گوید:

> دراین منطقه که از آن صحبت می‌کنم آبی در سطح دیده نمی شود اما حتی در بیابان شماری کانال های زیرزمینی متصل به چاه هایی وجود دارد که برای آنان که با این کشور بیگانه اند ناشناخته است[۱۸]

پولی‌بیوس همچنین اطلاعاتی در مورد منشاء این قنات ها ارائه می کند:

> در زمانی که ایرانیان بر آسیا حکومت می کردند به کسانی که قادر به تهیه آب برای مناطقی می شدند که قبلاً کشت نمی شد این حق را عطا می کردند که تا پنج نسل از آن زمین بهره برداری کنند. . . از همین رو مردمان برای رسیدن به

آب های دور دست هزینه های هنگفت کردند و مرارت بسیار کشیدند.

از نظر فنی این گزارش چندان دقیق نیست و پولی‌بیوس به روشنی به منطق و عملکرد قنات پی نبرده است. در واقع، به یقین اگر کسی خود از سر تجربه با قنات آشنا نبود هرگز نمی توانست بر پایهٔ چنین متنی اقدام به احداث آن کند. از سوی دیگر، این متن برای تاریخ شناسان به علت تشریح امتیازهای داده شده به حفاران قنات اهمیتی فراوان دارد. بر اساس این متن کشاورزان ایرانی درازای سرمایه‌گذاری و کار برای حاصلخیز کردن زمین حقِ بهره برداری از آن را برای پنج نسل، یعنی بیش از ۱۵۰ سال، دریافت می کردند. مهم تر این که، پلی‌بیوس شاهان بزرگ هخامنشی را به خاطر اتّخاذ چنین سیاستی تحسین می کند و رابطه‌ای مستقیم میان گسترش تکنولوژی و ابتکار سیاسی در آن دوران می بیند. به این ترتیب، این مورّخ برای تاریخ‌نگاران دوران ما مشکلی آشنا، یعنی پیوند میان تکنولوژی، دولت و جامعه را شکافته است. در واقع، آگاهی هائی که پولیبیوس در این کتاب ارائه می کند مشخصاً به یک طرح عمران منطقه ای به ابتکار دولت مرکزی مرتبط می شود و به بحث درباره عقلانیت سیستم اقتصادی امپراطوری هخامنشی کمک می کند.

در یک نظر اجمالی در عَین مُناویر چه دیده می شود؟ حفاری هایی که تا کنون در این ناحیه انجام شده نشان می دهد که دهکده به همان شکل که اکنون یافت شده در دوران هخامنشی بنا شده بود. روشن است که بنای چنین دهکده‌ای تنها با توسل به یک تکنولوژی نوین، یعنی قنات، تکنولوژی که به احتمال قوی از فلات ایران آمده است، ممکن بود. باید اضافه کرد که عَین مُناویر منحصر به فرد نبوده است، چه براساس بررسی هائی که انجام شده برخی نواحی اطراف این منطقه نیز از همین راه به آب دست یافته بودند. اگر ساختن معبد هیبیس در زمان داریوش اول را نیز به قنات سازی بیفزائیم می توان گفت که مجموعه این عناصر گواه وجود یک برنامه مشخص توسعهٔ منطقه ای اند همانگونه که ازنوشتهٔ پولی‌بیوس هم برمی آید. البته مسائلی دیگر همچنان در پردهٔ ابهام باقی مانده اند از جمله فلسفهٔ توجه به چنین طرح ها و برنامه هائی. در این مورد دو فرضیه را می توان در نظر گرفت. نخست فرضیه اقتصادی که براساس آن دولت مرکزی علاقه مند بود با حاصلخیز کردن زمین های بایر بردرآمد مالیاتی خود بیفزاید. دوم، فرضیهٔ سیاسی که تأکید اصلی را بر تصمیم قدرت مرکزی برای کنترل شاهراه های اصلی رفت و آمد، مانند جاده بزرگ خراسان می گذارد. البته این

دو فرضیه الزاماً با یکدیگر مباینتی ندارند.

آشکارا، اکتشافات عَین مُناویر دانش و آگاهی های پیشین ما را درباره مصر در دوران حکومت شاهان بزرگ هخامنشی هم قاطعانه تأیید کرده و هم بر آن بسیار افزوده است. اگر مجموعه اسناد برآمده از این اکتشافات را در نظر گیریم باید به این نتیجه برسیم که تنها در طی چند سال گذشته به مدد یک سلسله دلائل و مدارک غیرقابل انکار بسیاری از فرضیه ها و تفسیر های سنّتی و متداول در این زمینهٔ مورد تردید و پرسش قرار گرفته اند. با این همه، باید تأکید کرد که هیچ کس نمی تواند نه در سرزندگی و پویایی ایدئولوژی و ساختار اجتماعی مصریان تردید کند و نه در رخداد شورش ها و سرکشی‌های بی شمار آنان علیه فاتحین سرزمینشان. اما در عین حال، کسی هم نباید در واقعیت اقتدار امپراطوری هخامنشی در درهٔ نیل تردید کند و یا حضور ایرانیان در مصر را به حد یک پدیدهٔ جنبی و بی پیامد ملموس کاهش دهد. بنابراین، اهمیت اکتشافات و انتشاراتی که درباره مصر هخامنشی بدان اشاره کردم تنها در تازگی آن نیست بلکه در این است که به واقع حاصل این اکتشافات یافته‌های وینی هستند که چشم‌انداز روشنی را برای یک تحول اساسی در دانش و بینش ما نسبت به این دوران نوید می دهند.

در پایان مایلم درباره پژوهش های هخامنشی درآینده نزدیک نکاتی را مطرح کنم اذعان کنیم که این رشته تحقیقی همچنان از این که در جهان آکادمیک به حاشیه رانده شده است رنج می برد. در هیچ مرکز تحقیقات و آموزش عالی یک گروه پژوهشی مشخصاً به تحقیق دراین رشته مشغول نیست. تا آنجا که من می‌دانم تنها یک کرسی استادی برای این رشته وجود دارد که اخیراً کلژ دو فرانس برای من تأسیس کرده است. درچنین اوضاع و احوالی به بقای این رشته چندان امیدوار نمی توان بود به ویژه از آن رو که یک پایان نامهٔ دکترا در رشته تاریخ هخامنشی وسیله مطمئنی برای ورود به مراکز علمی نیست. آموزش تاریخ باستان همچنان حول محور پارتنون در یونان و فوروم روم و قدری محدودتر، حول تاریخ هزارهٔ سوّم و دوّم قبل ار میلاد خاور نزدیک دور می زند.

تأسف در این است که برخلاف مورخان، به تازگی باستان شناسان، سکه‌شناسان و دانشمندان تاریخ هنر علاقه‌وافر به این دوران نشان می‌دهند. مشکل اینجاست که پژوهش در این رشته در حوزه های کوچک جدا از هم توسط افرادی انجام می شود که از پایان گردهمایی «کارگاه هخامنشی» درسال ۱۹۹۰ تا بحال فرصتی برای گردهمایی و تدوین استراتژی مشترک نداشته اند.

به همین سبب بود که حدود یک سال پیش با در نظر گرفتن تجارب و بررسی‌های پیشگامانهٔ موسسه شرق شناسی شیکاگو تصمیم به آغاز یک تارنمای ویژهٔ تاریخ هخامنشی گرفتم. این تارنما (achemenet. com) اولین بار در گردهمایی بین‌المللی آشور شناسان در کلژ دو فرانس، در ژوئیه ۲۰۰۰، معرفی شد و در دسامبر گذشته یک کنفرانس بین المللی در کالج فرانسه تعدادی از پژوهشگران علاقمند به این طرح را گرد هم آورد که به ایجاد یک کمیته اجرائی دست زد. جمع‌بندی اهداف و استراتژی این طرح به تارنما هم منتقل شده است هدف این است که تمام اسناد موجود در مورد تاریخ هخامنشی بدین وسیله قابل دستیابی باشد، از جمله متون و کتیبه ها در هر زبان و خط، مهرها، سکه‌ها، حجاری ها، نتایج حفاری ها و دیگر تحقیقات. توفیق در این کار البته نیازمند کوشش های وقت گیر است.

سخن نهایی این که اغلب گفته می شود اینترنت وسیله ای برای شکل‌گیری «جوامع مجازی» است. در مورد تحقیقات هخامنشی وضعیت کمی متفاوت است. من معتقدم که تارنمایی چون achemenet. com کمک خواهد کرد تا یک جامعهٔ علمی مجازی به یک جامعهٔ علمی واقعی تبدیل شود. دستکم، این امید به ما نیرو و انگیزه می دهد.

پانوشت ها:

1. Pierre, Briant, *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre,* Paris, Gayar, 1996.

2 *Topoi,* Lyon, Supp 1, 1997, pp. 5-127.

3. Pierre Briant, *Bulletin d'Histoire Achéménide (BHAch) II*, Paris, Éditions Thotm, 2000.

4. ________, "L'histoire de l'empire achéménide aujourd'hui: l'historien et ses documents, *Annales HHS*, septembre-octobre, No. 5 (1999), pp. 1127-1136.

5. ________, BHAch I (1997), pp. 42-43.

6. J. Elayi et J. Sapin, *Quinze ans de recherche (1985-2000) sur la Transeuphratène a l'epoque perse*, Gabalda, Paris, 2000.

7. M. Voigt et T. Cuyler Young Jr., "From Phrygian Cpital to Achaemenid Entrepot: Middle and Late Phrygian Gordion," *LA* XXXIV, 1999, pp. 191-242.

8. *BHAch* I, pp. 29-30; II, pp. 55-56, 197-199.

9. "Droaphemès et la statue de Sardes," in M. Brosius and A. Kuhrt, eds., *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. lewis*, Leiden, 1998, pp. 205-226; "Cités et satrapes dans l'Empire achéménide: Pixôdaros et Xanthos," *CRAI*, 1998, pp. 305-340; "Histoire et archéologie d'un texte: la Lettre de Darius a Gadata entre Perses, Grecs et Romains," in M. Salvini-R. Gusmani (eds.), *Licia e Lidia prima dell'ellenizzazione*, Roma, 2001.

10. *Achaemenid History* III, (1988), pp. 131-173.

11- "Dynasty 26, Dynasty 30, or Dynasty 27? In Search of the Funerary Archeology of the Persian Period," in A. Leahy and J. Tait, eds., *Studies on Ancient Egypt in Honor of H. S. Smith*, London, The Egypt Exploration Society, pp. 17-22.

12. L. Bare, *Abusir IV. The Shaft Tomb of Udjahorresnet at Abusir*, Universitas Carolina Pragensis, The Karolinum Press, 199

13. I. Mathieson, *et. al.*, "A Stela of the Persian Period from Saqqora," *JEA* 81 (1995), pp. 23-41.

14- Pierre Briant-R. Descat, "Un registre dounanier de la satrapie d'Égypte à l'époque achéménide," dans N Grimal-B. Menu, eds., *Le commerce en Egypte ancienne*, Le Caire, IFAO, Bibliotheque d'Études 121), 1998, pp. 59-104.

15. Personal communication,Michel Wuttmann.

16. *Achaeménid History* I (1987), pp. 1-31.

17. P. Briant, ed., *Irrigation et drainage dans l'Antiquité. Qanats et canalisations souterraines in Iran, en Égypte et en Grece (Ier millenaire av.n.e.)*, *Persika* 2, Paris, Éditions Thotm, 2001 (Forthcoming).

18. *Ibid*., "Polybe et les qanats: le témoingage et ses limites."

دانشنامهٔ کوچک ایران

تالیف

ژاله متحدین

با ویراستاری

محمد جعفر محجوب

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۹۹۸

نهال تجدد*

نخستین مترجمان آیین بودا در چین

قندهار، سرزمین گسترش آئین بودا، سرزمینی‌که ازقرن‌سوّم قبل از میلاد نخستین معابد بودایی درآن بنا گذاشته شد، سرزمین مهاجرت نیز شناخته می‌شد. در قندهار، اقوام ایرانی، یونانی، سَکا، کوشان، باکتریا، هِپتالی و هون هم زیستی می‌کردند. در زمان آشوکا، امپراتور هند در قرن سوّم پیش از میلاد، فرمانرویان این نواحی، به امیدِ رواج دادن کیش بودائی درمیان ساکنان سرزمین‌های خود کوشیدند تا در زبان‌های یونانی و آرامی لغت های ویژه ای را انتخاب کنند که برابر و معادل ترکیب‌های هندویی یا بودایی باشد.

امّا بودایی های قندهار این کوشش را که منجر به ترجمهٔ متن های بودایی به زبان های یونانی، آرامی و فارسی‌میانه شد ادامه ندادند. امّا، بودایی های سرزمین‌های باکتریا، سُغدیانا و سین جیانگ (Xinjiang) متن های مّهم بودایی را از زبان سنسکریت به زبان های بومی خود ترجمه کردند. این نخستین ترجمه ها سبب شد که اقوام‌ایرانی‌ساکن این سرزمین ها، اقوامی که به دین بودا گرویده‌بودند،

*چین شناس و مورخ‌ادیان. آخرین‌اثر نهال‌تجدد باعنوان زیر در پاریس انتشار یافته است.

A l'Est du Christ; vie et mort des chrétiens dans la Chine des Tangs.

برای ترویج دین خود به چین روند و درآنجا کار مهم ترجمهٔ متن های مقدس بودائی را به چینی به عهده گیرند. بنابراین، نخستین مترجمانِ آیین بودائی در چین نه هندی یا چینی بلکه ایرانیان آسیای مرکزی، یعنی پارتی یا شغدی بودند که به هردو زبان چینی و سنسکریت تسلط داشتند. کلیسای بودایی شهر لوئویانگ (Luoyang)، پایتخت چین، در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوّم میلادی، توسط همین مبلغانِ ایرانی که از آسیای مرکزی به چین رفته بودند، بنیاد یافت.

این مبلغان، پس از تأسیس معبد و نیایشگاه بودایی، دست به ترجمهٔ متن های مقدّس خود به زبان چینی زدند. کار ترجمهٔ این گروه ایرانی در چین از میانهٔ قرن دوّم میلادی شروع شد. نحوهٔ کار از این قرار بود که اگر مترجم به زبان چینی تسلط داشت متنِ بودایی را به صورت شفاهی به چینی ترجمه می کرد و در غیر این صورت از یک دستیارِ چینی کمک می‌گرفت. در هر دو صورت کاتبانِ چینی متنِ ترجمه شده را به زبان خود میّ نوشتند و برای تصحیح از نظر اهل فن می‌گذراندند. مترجمان ایرانی، در حین ترجمه، به کار تدریس و تشریح و تفسیر مباحثِ آئین بودایی نیز می پرداختند. تفسیرهای آنان خود به صورت نسخه‌ای مستقل درکنارِ ترجمهٔ اصلی، عرضه می شد. بودایی‌های چینی با عرضهٔ هدیه و پیش‌کش مترجمان را پاداش می دادند و از آنان پشتیبانی می‌کردند.

باید توجه داشت هنگامی که آئین بودا به سرزمین چین رسید با مشکل زبان روبرو بود. مبلّغان بودایی برای ترویج دین خود درچین ناچار شدند از لغت‌ها و ترکیب های تائویی، که خود یک کیش چینی است، بهره گیرند. با استفاده از معادل های تائویی بود که این مبلغان توانستند آیین غیرچینی بودایی را در این کشور بپراکنند. تا قرن چهارم میلادی، تنها چند روحانی بودایی خارجی می‌توانستند به چینی‌صحبت کنند و هیچ فرد چینی تبار نیز زبانِ سنسکریت را نمی‌شناخت. باید دانست که نفوذ بودیسم‌درچین‌بیشتر ازراه ارتباطات بازرگانی گسترش یافت. بودایی های غیر چینی یا تاجر بودند، یا تبعیدی یا فرستاده یا گروگان و بیشتر روحانیونِ بودایی نیز که در خود چین بدنیا آمده بودند تبار خارجی داشتند.

نخستین مترجمان آیین بودا به چینی، آن شی گائو (An Shigao) و آن سوآن (An Xuan)، هر دو پارتی بودند.

آن شی گائو

آن شی گائو، اولین مترجم و مروج کیش بودائی در چین بود. نخستین بخش نام او، "آن" یا "آن‌شی" (Anxi)، برابربا ارشک (Arsak) به‌معنای سرزمین‌اشکانیان‌است. نخستین فردی که زندگینامهٔ او را نوشت کشیشِ بودایی چینی الاصلی است به نام سِنگ یو (Seng You) که در قرن‌پنجم میلادی می‌زیست. وی دربارهٔ تبار، آموخته‌ها و نیز سفر آن شی گائو به چین چنین نوشته است:

آن شی گائو شاهزاده ای پارتی بود و با ادبیات و متن‌های خارجی آشنایی داشت. به نجوم و علم سیّارات علاقه می ورزید. حرکت بادها و ابرها را پی می‌گرفت. به فن پزشکی آشنائی داشت و بر طب سوزنی و تغییرات نبض مسلط بود. اگر به شخص بیماری بر می‌خورد بدون درنگ بیماری وی را تشخیص می‌داد و داروی مناسب برایش تجویز می‌کرد. آوای پرندگان و حیوانات وحشی را می شناخت و خواسته‌های آنها را حدس می زد. از این نظر، آن شی گائو، در تمام سرزمین‌هایی که در غرب چین قرار داشتند، شهرت خاصی پیدا کرده بود. با آن که در سرزمین ایران و در خانوادهٔ خود، آن شی گائو هنوز روحانی بودایی نشده بود امّا پیوسته آیین دهارما (dharma) را به اطرافیان خود تبلیغ می‌کرد.

آن‌شی گائو، پس از مرگ پدرش، که شاه بود، مقام شاهی را نپذیرفت و آن را به عمویش واگذار کرد. پس از گذراندن دورهٔ سوگواری، آن شی گائو رسما راهب بودایی شد و به فراگرفتن سوتراپیتاکا (Sutra-pitaka)* و آبهی دهارما* پرداخت. زمانی‌که با فنونِ مراقبه (meditation) بودایی آشنا شد در سفر به سرزمین‌های گوناگون به تبلیغ این فنون پرداخت. درآغاز سلطنت خوآن‌دی (Huandi)، پادشاه سلسله هان، به کشور چین رفت و در پایتخت آن اقامت گزید و طولی نکشید که زبان چینی را به خوبی آموخت. آنگاه بود که دست به ترجمه و تفسیر سوتراهای بودایی از زبان خو (hu) به زبان چینی زد.

در بارهٔ زندگانی پیشین آن شی گائو نیز زندگی نامهٔ سینگ یو حاوی مطالب و نکات جالبی است:

آن شی گائو، حتی در زندگی قبلی خود، شاهزاده ای پارتی بوده است. درآن زمان، وی به‌صورت روحانی بودایی در معبدی می زیسته است. یکی از اشراف زادگان پارت

---

* مجموعهٔ دفترهائی که شامل گفته ها و کلمات قصار بودا و شاگردانش می شود.

* تعلیمات مکتب هینایانا یا "راه کوچک"

نیز برای آموختن آئین بودائی درهمـان معبد به سر می برده است. این اشراف راده اخلاق بسیار تندی داشته و به رغم اندرزهای آن شی گائو به مهار کردن تندخوئی و خشم خود موفق نمی شده. سرانجام روزی آن شی گائو به او می گوید که در زندگی بعدی به صورت اژدهایی درخواهد آمد ولی آن شی گائو به کمک او خواهد رفت و او را به شکل انسان درخواهد آورد.

اندکی پس از پایان این دوران، آن شی گـائو به چین می رود و به دست راهزنی کشته می‌شود و زندگی پیشین او پایان می یابد. امّا روحش به سرزمین ایران بازمی‌گردد و به صورت شاهزادهٔ اشکانی در دربار بدنیا می آید. وی درزندگی جدیدبه چین سفرمی‌کند و به تبلیغ آیین بودا می پردازد. پایان این دوره از زندگی او مقارن با پایان سلطنت پادشاه چینی، لینگ دی (Lıngdi) (۱۸۹-۱۶۸) است. پس از ورود به چین، آن شی گـائو قصدِ نجات اشراف زادهٔ پارت را می‌کند. این اشراف زاده، درزندگی جدید، همانگونه که آن شی گائو پیش بینی کرده بود، به صورت اژدهای دریاچهٔ گُنگ تینگ (Gongting) درآمده بود وزائرین معابد را به وحشت‌می‌انداخت. آن شی گائو ـ سوار برکشتی، رهسپار معبد گُنگ تینگ می‌شود. به درون معبد که می رسد صدایی به او می گوید: «در زندگی گذشته من و تو با هم متون بودایی را می خواندیم، اما طبیعتِ خشمگین من باعث شد که در زندگی کنونی ام به صورت اژدهای این دریاچه درآیم. شکل و هیأتم کریه است و از این می‌هراسم که اگر بمیرم آب های این دریاچه را با لاشهٔ خود آلوده سازم. من هزار قطعه پارچه ابریشمی دارم و جواهر آلات فراوان. این همه را به تو می سپارم تا به یادِ من یک بنای بودایی، اشتوپا (Stupa) برپا سازی تا شاید در زندگی بعدی بتوانم در هیئت و شکل بهتری بازگردم.

آن شی گائو به او پاسخ می دهد: «من برای نجاتِ تو آمده ام، خود را به من بنما.» اژدها، که نخست از واکنشِ آن شی گائو بیمناک بود، پس از کمی تردید سرانجام خود را نمایان ساخت، سر به زانوی آن شی گائو گذارد و چون باران اشک ریخت. آن شی گائو با او به زبانِ خود سخن گفت، به زبانی که چینی ها از فهم آن عاجز بودند. اژدها گنجینهٔ خود را به آن شی گائو سپرد و پس از آن ناپدید گشت. آن شی گائو پس از زیارت معبد، سوار برکشتی شد تا به محل اقامت خود بازگردد. شب هنگام، مرد جوانی به خدمت او آمد، در برابر او زانو زد، از او تقاضای دریافتِ مانترا۳۰ کردو ناپدید گشت. آن شی گائو به زائریی که همراه او بودند گفت که این مرد جوان کسی جز اژدهای دریاچهٔ گنگ تینگ نیست. چندی بعد، لاشهٔ ماری بزرگ‌در کنار ساحل دریاچه پدیدار گشت. پس از نجات اژدها، آن‌شی گائو به‌سوی شهر کوآی جی(Kuaiji) رهسپارشد. وی هنگامی که از بازار آن شهر دیدار می کرد در مجادله ای که آنجا درگرفته بود تصادفاً کشته شد.

آن شی گائو شاهزاده ای بود که بیرون از موطن خود به شهرت رسید. بازرگانانی که از غرب به چین آمده بودند او را «اشراف زاده آن» نامیده بودند. آثاری که از وی برجای مانده از بهترین ترجمه های متن های بودایی به زبان چینی است. بسیاری از دانشمندان چینی ترجمه های آن شی گائو را در حد کمال می‌دانند.

آن شی گائو به سال ۱۴۸ به لوئویانگ پایتخت چین رفت و در آنجا برای ۲۲ سال (۱۷۰-۱۴۸) به ترجمهٔ متونِ بودایی پرداخت. وی نخستین مدرسهٔ تعلیم و ترجمه آیین بودا در چین را پایه نهاد. همکارانش دو روحانی بودایی بودند. یکی از آن دو آن‌سوآن، ایرانی پارتی، بود و دیگری یان فوتی آئو (Yan Fotiao) چینی تبار. این سه پایه گزارِ مکتبِ بودیسم درچین، دو ایرانی و یک چینی، در متون تاریخ این کشور به «سه فرد غیر قابل تقلید» لقب یافته اند.

آنتونینوفورت (Antonino Forte) معتقداست که آن شی گائو به عنوان گروگان از دربارِ پارت به دربار چین فرستاده شده بود. پادشاهان سلسلهٔ هان به این شاهزادگان احترام می گذاشتند و با آنان به نیکی رفتار می کردند. در تاریخ سلسلهٔ هان نام فردی به نام آن شی گائو آمده است که از او به عنوان گروگان یاد شده. آنتونینوفورت آن‌شی‌گائوی مترجم را با آن شی گائوی گروگان یکی می‌داند. افزون براین، از اسناد چینی برمی آید که آن شی گائو، پس از درآمدن به جامهٔ روحانی پیوند زناشوئی بست و فرزندانی از خود به جای گذاشت. بازماندگانِ وی، که هم ایرانی و هم چینی بودند، به سبب تبار شهریاری خویش در چین تقّربی خاص و شأن و منزلتی والا داشتند. پادشاهان چین برخی از آنان را به نمایندگی و سفارت خود به آسیای مرکزی می فرستادند. این بازماندگانِ ایرانی و چینی در عرصهٔ داد و ستد بازرگانی بین ایران و چین نیز در طول سال ها نقش مهمّی ایفا کردند. به‌عنوان‌نمونه، تنی چنداز آنان در سابائو (Sabao) دفترِ دولتی تجارتِ خارجی چین، به مقام های مهم رسیدند.

درقرن هشتم میلادی وضع دگرگونه شد و بازماندگانِ آن شی گائو آماج دشمنی و سرکوب شدند. در سال ۷۵۶، سرداری به نام آن لوشان (An Lushan)، که خاندانش از آسیای میانه به چین رفته بودند، علیه حکومت‌تانگ (Tang) به شورش برخاست. قیام او در تاریخ چین یکی از خونین ترین قیام ها به شمار می‌رود. در پی این شورش امپرانور چین، سوزانگ (Suzong)، ناگزیر به فرار از پایتخت شد. امّا پس از سرکوب قیام آن لوشان و کشته شدن وی، امپراتور فراری

به پایتخت بازگشت و سلسلهٔ تانگ که در آستانهٔ از هم پاشیدگی بود دوباره احیاء شد. "آن لوّشان" چینی نبود و پیشوند نامش، "آن"، نیز دلالت بر تبار پارتی او می کرد. از همین‌رو، دولتِ تانگ همهٔ چینیان‌ایرانی‌تباررا آماج خشم و انتقام ساخت کاربدانجا رسید که حتّی وزیرجنگ امپراتور که نامش "آن" چونگ‌جانگ (An Chongzhang) بود ناچارشدنام خود را به لی بائویو (Li Baoyu) تغییر دهد. نفرتِ امپراتور چین نسبت به خانواده های ایرانی الاصل چنان بود که فرمان داد تا نام خیابان های پایتخت را که در ترکیبِ آنها پیشوند "آن" وجود داشت تغییر دهند.

آن شی گائو بیش از ۱۷۶ متن بودایی، و به روایتی‌یک ملیون کلمه از خود به جای گذارده است. درمجموعهٔ تایشو (Canon de Taisho) ۵۵ ترجمه به نام اوست و کاتالوگِ دائوآن (Daoan)، که درسال ۳۷۴ میلادی‌تنظیم‌شده است، ۳۴ اثر را بدو منسوب می کند. به یقین می توان گفت که از این ۳۴ اثر ۴ اثر آن نوشتهٔ آن شی گائو است. وی به بهره‌جوئی از فنون تنفسی مراقبه ای گرایشی خاص داشت. مشابهت این فنون با فنون بودایی به نام دیاما با فنون تنفسی تائویی باعث شد که آیین بودا در بدو ورود به چین مورد توجه و استقبال روشنفکران تائویی قرار گیرد.

* * *

آن سو آن

آن سو آن در اصل تاجری پارتی بود. وی در سال ۱۸۱ میلادی، در زمان فرمانروایی لینگ دی به پایتخت چین رفت و دیری نپایید که به مقام فرماندهی کل سوارکاران امپراتور رسید. وی اندکی بعد کسوت روحانیان بودایی برتن کرد و در مدرسه ای که هم وطنش، یعنی آن شی گائو، پایه گذاری کرده بود، به کار ترجمهٔ متون بودایی پرداخت. زندگینامه نویس وی که همان سِنگ‌یو، مؤلف شرح حال آن شی گائو است در بارهٔ او چنین می‌نویسد:

> آن سوآن از سرزمین اشکانیان به چین آمد. در پایتخت به فراگرفتن زبان چینی پرداخت و پیوسته با روحانیان بودایی دربارهٔ معنای سوتراها بحث و گفتگو می‌کرد. همکار اصلی وی، بودائی چینی تباری به نام یان فوتی‌آئو، نخستین روحانی بودایی چینی الاصل بود. آن سوآن متن های بودایی را از زمان سنسکریت شفاهی به چینی ترجمه می کرد و یان فوتی آئو آنها را می‌نگاشت. ترجمه های آن سوآن بیشتر از متون مکتب ماهایانا (Mahayana)، یا "راه بزرگ" است.

در پایان، اشاره به این نکته نیز ضروری است که مبلغان ایرانی تبار در چین محدود به پیروان کیش بودا نبود. به عنوان نمونه، می توان از اسقف مانوی به نام موجی (Muzhı) در قرن‌هفتم و از روحانی‌مسیحی، جینگ‌جینگ (Jingjing) در قرن هشتم نام برد. این هردو از پیشگامان ترویج کیش خود در امپراتوری چین بودند این مبلغان همگی به دانش های زمان خویش، به ویژه دانش ستاره شناسی، تسلط داشتند به چند زبان، از جمله چینی، سخن می گفتند و از همین رو به ترجمهٔ متون مقدس دین خود به این زبان موفق شدند. در این میان، امّا، آثار آن شي گائو و آن سوآن برای بررسی چگونگی نشر آئین بودائی در چین دارای اهمیت ویژه ای است.

منابع و مآخذ:

- P. CH. Bagc. i, *Le canan bouddhique en Chine* I, Paris, 1927, 8-37

- A. Forte, "An shih-kao: Biographia e note critiche," *Annali* XVIII (Vol. 28), fascicolo 2, Napoli, 1968, 151-194

- ________, *The Hostage An Shıgao and his Offsprıng*, Kyoto, 1995

- G.Fussman, "Quelques problemes asokeens," *Journal Asiatique*, Paris, 1974. 369-389

- E. G Pulleyblank, "An-Hsi," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. I, fascicle 9, 999-1000

- D A. Scott, "The Iranıan Face of Buddhısm," *East and West*, Vol 40, 1990, 43-77

- An Shıgao ın Seng You, *Chu sanzang jı, Taisho shinshu Daizokyo*, 2145, XIII 95.1.6.

- An Xuan in Seng You, *Ibid*., XIII 96.1 8.

- R. Shıh, *Biographies des moınes eminents (Kao seng tchouan) de Houei- Kiao*, Louvain, 1968.

- Tsukamoto Zenryu, *A History of Early Chinese Buddhısm from ıts Introduction to he Death of Hui-yuan*, 2 Vols., translated from Tsukamoto, 1968, by Leon Hurvıtz, Tokyo, 1985.

- Ui Hakuju, "Shına bukkyo saıaho no yakkyo gudensha An Seıko no Kenkyu" [Une etude sur An Shigao, le premier traducteur et propagateur du bouddhisme chınois], ın *Yakkyoshi Kenkyu* (Une etude sur l'histoire des traductions des sutras), Tokyo, 1971,

1-467.

- Wang Bangwei, *Anxiseng yu zaoqi Zhongguo fojiao* ["An Shīgāo et son compatriote: Bouddhistes parthe. Contribution au bouddhisme chinois primitif"] in Ye Yiliang, *Yilangxue zai Zhongngguo Lunwenji* [Collection d'articles sur les études iraniennes], Pekin, 1993, 83-92.

- E. Zurcher, *Buddhist Conquest I,* Leiden, 1972.

-________, "A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts", Koichi Shinohara and Gregory Schopen (eds.), *From Benares to Beijing. Essays on Buddhism and Chinese Religton,* London, 1992, 277-304.

جمشید بهنام*

دولت‌ـملت، هویت فردی و تجدد

درپایان قرن نوزدهم، در ایران سخن از قانون و حریّت و مساوات و عدالت و تأسیس پارلمان در میان بود و انتظار می رفت که با تدوین و اعلام قانون اساسی این آرزوها واقعیت یابد. امّا بیست سال تجربه مشروطیت در پایان دوران سلطنت قاجار جز هرج و مرج و نابسامانی حاصلی دربر نداشت.

تأسیس نظام پادشاهی پهلوی درسال ۱۹۲۵م آغاز دورانی تازه را در تاریخ ایران نوید می‌داد و امید آن بود که تکوین دولت‌ـ ملت جدید بتواند نوسازی ایران را تحقق بخشد و جامعه را به سوی مدرنیته راهبر شود.

امّا چنین نشد و ثمره آنچه که درآن دوران آغاز شده بود توسعه اقتصادی و اجتماعی بود بی آن که به ابعاد سیاسی و فرهنگی توسعه توجهی خاص شود. امروز پس از گذشت نزدیک به هشتاد سال از آغاز این دوران شاید موضوع قابل بحث این باشد که آیا دولت جدید یک «دولت‌ـملت» (Etat- Nation) بود و یا تنها یک "دولت مدرن" و دیگر آنکه تا چه حد سیاست و روش حکومت مانع از پیدایش "فردیت"ی شد که رکن اساسی مدرنیته است.

---

*این مقاله برپایه گفتاری است که نویسنده در آوریل ۲۰۰۱ در "کنفرانس سیرا" در دانشگاه تورانتو کانادا ایراد کرده.

سال های ۱۹۱۵ تا ۱۹۲۵ دوران فروپاشی امپراطوری ها و پیدائی دولت های جدید بود. امپراطوری های اطریش‌ـهنگری، روسیه، عثمانی و سر انجام امپراطوری قاجار یکی پس از دیگری، و در زمانی کوتاه، جای خود را به دولت‌های تازه ای دادند که در پیروی از تجربه موفق ژاپن در جستجوی دستیابی به تجدد بودند درایران نیز دولت پهلوی بر سر کار آمد و جانشین سلطنت قاجار و ساختار ایلیاتی آن شد. در همین دوران، در پیرامون ایران رویدادهای بی‌سابقه ای در جریان بود: رژیم‌کمونیست در اتحاد جماهیر شوروی، کمالیسم در ترکیه و، کمی دورتر، فاشیسم و ناسیونال سوسیالیسم (در ایتالیا و آلمان) معرّف نمونه‌هائی از طرز حکومت به ویژه در ساحت اقتصاد بودند که با ساختارهای اقتصادی قدیم متفاوت بود.

درآستانه قرن بیستم و دو دهه پس از آن جامعه ایرانی نیز دگرگونی هائی پیدا کرده بود و دیگر برخلاف نظر بعضی از محققان فئودالیته در برابر بورژوازی‌قرارنداشت‌بلکه بورژوازی بازرگان، که درانقلاب مشروطیت نقش عمده‌ای به عهده داشت، در برابر قدرت های مالی خارجی ـکه در طول قرن نوزدهم امتیازات بسیار در ایران به دست آورده بودندـ و دربار قاجار قرار گرفته بود تعداد روشنفکران، یا به اصطلاح آن روز منورالفکران، روزافزون بود. برخی از اعضای این گروه که سفر کرده و تحصیل کردهٔ خارج بودند و با دیوان و دربار سر و کار داشتند نوعی اشرافیت اداری جدید پدید آورده بودند که مورد پسند دولت شهپدر (patrimonial) قاجار نبود، یعنی دولتی که به تعریف ماکس وبر (Max Weber) مظهر شکل معمول "تسلط سنتی" است،براساس حق شخصی‌و مطلق فرمانروا. در چنین نظامی سرزمین و انسان هائی که درآن زندگی می‌کنند جزء مایملک دولت به شمار می آیند؛ دولتی که با فرمانروا یکی است و یا پادشاهی که ظل الله است و پدرانه بر رعایای خود حکومت می کند. فرمانبرداری از فرمانروا تکلیف و وظیفه نیست بلکه نوعی بیعت و ابراز وفاداری مردم به زعیم و رئیس است.

دولت قاجار نمونه کاملی از این نوع دولت بود. در مرکز مملکت حکومتی وجود داشت که تسلط خود را بر مناطق شهری اعمال می کرد و برای دفاع از خود از ایلات و عشایر کمک می گرفت. پیرامون این مرکز ایلات و روستائیانی زندگی می کردند که خان ها و یا حاکمان دولتی برآنها تسلط داشتند و بالاخره مناطق ایلی دور دست که گاه سرکشی می کردند و با دولت به ستیز سر می‌خاستند. همراه با چند گونگی ساختارهای قدرت، در ولایات مختلف فرقه‌گرائی

نیز به حد افراط رسیده بود. آئین های مذهبی، ویژگی های خاص زبانی و فرهنگی و پیوندهای قبیله ای یکدستی جامعه را از بین برده بودند.[۱] افزون برآن، فراموش نباید کرد که ایران آن زمان دارای جامعه ای سه گانه بود و میان ده نشینان و شهرنشینان و ایل نشینان مرزهای مشخصی وجود داشت.

رضاشاه سال ها پیش از رسیدن به سلطنت، به این واقعیت آگاه بود که برای تشکیل یک دولت قوی باید به دنبال فکر نو و مردان و دولتمردانی بود که با ارزش های و شیوه های غرب آشنائی داشته باشند. آرزوی استقرار جمهوری که به گمان برخی از روحانیون و سیاستمداران با وضع ایران تناسبی نداشت چندی فکر رضا شاه را به خود مشغول داشت ولی این اندیشه زود به بوتهٔ فراموشی سپرده شد و تنها امکانی که باقی ماند برآمدن مردی نیرومند بود که در نظام سلطنت مشروطه دولتی قوی و متجدد تأسیس کند. درآستانهٔ تأسیس دولت جدید چند گرایش فکری در باره راه و روش حکومت آینده وجود داشت. هریک از این گرایش ها پیروانی در میان گروه های مختلف جامعه داشت.

گروه نخست از مشروطه طلبان بودند که تحت تأثیر جنبش روشنگری و فلسفه انقلاب فرانسه قرار داشتند و در بیست سال اول مشروطیت نیز از رجال دولت قاجاریه به شمار می آمدند. هرچند دلسردی آنها از پی‌آمدهای انقلاب آشکار بود اما هنوز راهی دیگر برای بهبود بخشیدن به اوضاع و نیل به هدف های دیرینشان، که استقلال ایران و استقرار قانون و پارلمان واقعی بود، نیافته بودند. رضا شاه قبل از رسیدن به سلطنت با نخبگان این گروه در ارتباط بود و حتی برای مدتی کوتاه هیات مشاوره ای از سرآمدان این گروه تشکیل داد که مرکب بود از مستوفی الممالک، حسن مشیرالدوله، محمد مصدق، یحیی دولت آبادی، مهدیقلی هدایت، حسن تقی زاده، حسین علاء و محمدعلی فروغی.[۲] برخی از این مردان از اعضاء و هواداران سابق حزب سوسیال دموکرات ایران بودند و مرام نامه آن حزب معرّف افکار مترقی آنها بود. آنان از جمله به «انفکاک کامل قوّه سیاسی و قوه روحانی، ایجاد نظام اجباری، تقسیم املاک بین رعایا، تعلیم اجباری و. . . اعتقاد داشتند.»[۳]

گروه دوم روشنفکران شامل مهاجرین (بعد از استبداد صغیر) و دانشجویان ایرانی می شد که در برلن و لوزان و پاریس می زیستند و کانون های تفکر برون‌مرزی تشکیل داده بودند. نوشته های این گروه از روشنفکران از راه نشریه‌هائی چون *کاوه*، *ایرانشهر* و *فرنگستان* به ایران می رسید و در تغییر کار و آماده کردن زمینه برای تغییر حکومت مؤثر بود. این دو گروه که به ترتیب معرف

دونسل قدیم (بازماندگان انقلاب مشروطیت) و جدید (دانشجویانی که در دهه دوم قرن به اروپا آمده بودند) می شد با یکدیگر همکاری داشتند. کانون اصلی فعالیت های آنان در برلن بود، به پیش کسوتی تقی زاده و محمد قزوینی. در همین زمان عده ای از دانشجویان، از جمله علی اکبر سیاسی، علی اکبر داور و محمود افشار، در پاریس و لوزان سوئیس سخت فعال بودند. اندیشهٔ سیاسی و اجتماعی این روشنفکران بیشتر معطوف به ساختار قدرت، دین، ملیت و تجدد می شد.

برخی از افراد نسل قدیم که از نابسامانی ایران رنج می بردند زمانی کوتاه چاره را در تغییر سلطنت و استقرار یک نظام جمهوری دانستند اما در سال‌های بعد توجه آنان متمرکز بر برنامه ها و روش حکومت شد. برای نمونه، تقی زاده برای ایران آن زمان، استبداد منّور (despotisme eclaire) را سودمند تر از سایر انواع حکومت دانست و درتأیید نظر خود، برای مثال، به‌حکومت‌پطر کبیر در روسیه، میکادو در ژاپن و محمدعلی در مصر اشاره کرد.[٤]

نویسندگان مجله *فرنگستان* که از جوانان بودند تحت تأثیر ایدئولوژی فاشیسم در ایتالیا، در آرزوی یک «دیکتاتور ایدآل دار و عالم»، از نوع موسولینی، بودند[۵] کاظم زاده ایرانشهر نیز از سوی کار آمدن یک «رهبر آهنین پنجه» دفاع می کرد[۶] شگفت آنکه در نوشته های این دوره کمتر از مشروطیت و پارلمان و دمکراسی که در دهه های گذشته زبان زد همگان بود اثری وجود دارد و به جای آن نوعی عمل گرائی در امور سیاسی جانشین خیال پردازی های سابق شده است.

افزون براین، نویسندگان مجلات *کاوه* و *ایرانشهر* در عین اعلام اعتقاد خود به اسلام با خرافات مذهبی مخالفت می کردند و با «روحانی نماها» و «دین فروش‌ها» در مبارزه بودند. مجله *فرنگستان* دراین زمینه از دو نشریهٔ دیگر تندرو تر بود. *کاوه* درباره شرایط لازم برای ظهور "مجدّد" دینی مقاله می نوشت و کاظم‌زاده در مقاله معروف "دین و ملیت" تأکید می کرد که «باید شئون روحانی از شئون جسمانی جدا شود، یعنی تفریق امور شرعی از امور عرفی و مدنی.» وی بر ضرورت «موافقت دادن احکام دین با مقتضیات واحتیاجات ترقی و تمدن» نیز اصرار می ورزید.[۷]

برای این گروه از روشنفکران، ناسیونالیسم به معنای علاقه به سرزمین اجدادی بود و حفظ استقلال ایران و نگهداری زبان و ادب فارسی. آنها دراین زمینه از افکار فلاسفه آلمانی از جمله هردر (Herder) پیروی می کردند و بیشتر به تعریف آلمانی ملت یعنی بستگی به خاک و خون و تئوری روح ملی توجه داشتند تا به تعریف‌فرانسوی آن یعنی ملت براساس قرارداد میان شهروندان.

روشنفکران ایرانی مقیم اروپا جملگی بر اخذ کامل و یا اقتباس از تمدن غرب معتقد بودند؛ برخی، از جمله سیدحسن تقی زاده و دیگر نویسندگان *ایرانشهر*، به گونه ای افراطی، و برخی، چون کاظم زاده ایرانشهر، به گونه ای مشروط. گروهی نیز، چون جمال زاده، رویاروئی با غرب را از راه "مدارای عاقلانه" تجویز می‌کردند.

این سفر کرده ها وتحصیل کرده های اروپا میان سال های ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۵ کم و بیش به ایران بازگشتند و برخی از آنان از جمله مشفق کاظمی، علی اکبر سیاسی و احمد فرهاد، برای تحقق افکار خود «انجمن ایران جوان» را تأسیس کردند. علی اکبر داور روزنامه *مرد آزاد* را منتشر کرد و محمود افشار *مجله آینده* را بنیاد نهاد که سر مقاله اولین شماره آن به قلم تقی زاده و نوعی برنامهٔ پیشنهادی برای دولت بود. سردار سپه که از اقدامات انجمن ایران جوان آگاه شده بود در دیدار و گفت و گوئی با نمایندگان آنها تعهد کرد که مجری مرام نامه آنها باشد.[۸] اصول عمدهٔ این مرام نامه عبارت بود از استقرار حکومت عرفی در ایران و تجزیه امور مدنی از مسائل روحانی، تعطیل محاکم شرعی، الغاء کاپیتولاسیون و کلیه امتیازات حقوقی برای اتباع خارجه، توجه مخصوص به معارف، رفع موانع ترقی و آزادی نسوان، اقتباس از احزاء مناسب تمدن غرب.

در میان جوانان ایرانی مقیم آلمان و فرانسه نیز برخی، از جمله مرتضی علوی، تقی ارانی، و ایرج اسکندری، به اهداف و افکار چپ گرایش یافته بودند. در سال ۱۹۲۰ حزب کمونیست ایران تشکیل شد و در سال ۱۹۲۶ «فرقه جمهوری انقلابی ایران» اصول عقاید خود را در اعلامیه ای با عنوان "بیان حق" اعلام داشت.[۹] این سازمان ها با سیاست‌های سردار سپه و در مرحلهٔ بعد با حکومت پهلوی موافقتی نداشتند. روزنامه های *پیکار*، *ستاره سرخ* (ارگان حزب کمونیست) و *بیرق انقلاب* (ناشر افکار فرقهٔ جمهوری انقلابی ایران) که به ترتیب در آلمان و اطریش منتشر می شدند در سال های ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۰ مخالفت خود را با دولت ابراز کردند و رضا شاه را نماینده استعمار و مخالف توده های زحمتکش دانستند. در واقع، رضا شاه در اولین سال های حکومت خود فعالیت های کمونیستی را ممنوع ساخته بود و چند سالی بعد نیز «گروه ارانی» را محاکمه کرد و به زندان فرستاد. همزمان با روشنفکران مقیم اروپا در ایران نیز نویسندگان و شاعرانی بودند که در باره همین مفاهیم، یعنی حکومت و دین و تجدد می اندیشیدند. ملک‌الشعرا بهار و عارف در باره «رهبر قوی» شعر می سرودند و به صراحت از سردار سپه نام می‌بردند. "نغمه جمهوری" موضوع قصاید برخی از

شعرا بود. در باره تجدد هم شیخ محمد خیابانی، علی اکبر دهخدا، تقی رفعت و غلامرضا رشید یاسمی عقاید مترقی و تندرو داشتند. ملک‌الشعرا با صراحت می‌نوشت «یا مرگ یا اصلاح و تجدد.»

درکنار این گرایش های فکری، ایرانیان از آنچه که در ترکیه جدید می‌گذشت نیز آگاهی هائی داشته و مراقب تحولات سیاسی و فکری آن مملکت و روی کار آمدن ترکان جوان و آتاتورک بودند. ایدئولوژی ترکان جوان مجموعه ای بود از اندیشه های دوره روشنگری و فلسفه اثباتی و داروینیسم اجتماعی. اگوست کنت و فلسفه اثباتی او در نگارش مرام نامه حزب "اتحاد و ترقی" مؤثر افتاد و رادیکالیسم لائیک ترکیه را مطرح کرد . ضیاء گوکالپ از دورکیم جامعه شناس فرانسوی الهام گرفت و به تعریف ملیت و ناسیونالیسم ترک پرداخت. او معتقد بود که فرهنگ اساس ملیت است و هیچ ملتی نمی تواند فرهنگ خود را تغییر دهد و هویت خود را حفظ کند اما می تواند در حوزه تمدنی جدید (یعنی حوزه تمدنی غرب) وارد شود. آتاتورک بر این اعتقاد بود که نمی توان این دو را از هم جدا کرد و باید تمدن و فرهنگ غرب را پذیرا شد. وی کوشید تا مردم ترکیه را از قید سنت ها و شبکهٔ تنگ خویشاوندی و قومی رهائی بخشد. آتاتورک به زن پایگاه جدیدی داد، با تغییر تقویم مفهوم زمان تاریخی را در ذهن مردم دگرگون ساخت، با تغییر الفبا عربی به لاتینی راه را بر فرهنگ غرب گشود و، مهم‌تر از همه، برای اولین بار دریک جامعهٔ اسلامی، دین را رسماً از سیاست جدا کرد.

* * *

رضا شاه برای تأسیس دولت جدید از همه گرایش های فکری و تجربه های زمان خود مدد گرفت. وی، به ویژه پس از سفرش به ترکیه با تقلید از اقدامات آتاتورک تا حدّ رقابت با او پیش رفت. رضاشاه در عین حال تمایلی هم به درک راز پیشرفت های فنی و اقتصادی آلمان داشت و همکاری اقتصادی با این کشور را گسترش‌بخشید و به تقلید از آلمان ها نوعی اقتصاد ارشادی دولتی به وجود آورد

هدف دولت پهلوی، در کوتاه مدت، ایجاد وحدت ملی از طریق ایجاد امنیت، سرکوبی هرنوع فرقه گرائی و جدائی طلبی و گسترش زبان فارسی به سراسر ایران بود. در بلند مدت، هدف تقویت ناسیونالیسم، ترقی جامعه و آرمانی کردن گذشته بود. در دوران پادشاهی او، درس خوانده های فرنگ عملاً امور مملکت را به دست گرفتند و بوروکراسی جدید و نهادهای آموزشی، قضائی، اقتصادی و نظامی را پایه گذاری کردند. درهمان حال، در میان این گروه از دیوانسالاران و روشنفکران بحث در باره اولویت ها نیز درگرفت. علی اکبر سیاسی که نمایندهٔ

برجستهٔ اعضای جمعیت ایران جوان بود اولویت تعلیم و تربیت براساس مُدل اروپائی را مطرح کرد و این همان اولویتی بود که از سال ها پیش گروه روشنفکران ایرانی در برلن به آن اعتقاد داشتند. در نظر این گروه درمان انحطاط اخلاقی جامعه در گرو تربیت افراد با اراده‌ای بود که از اندیشه های نو نهراسند. به اعتقاد آنان برای رسیدن به این هدف می بایست «همان راهی را که دیگران رفته‌اند» پیمود. بنابراین، آنان راه چاره را فقط در یک انقلاب تربیتی و آموزشی جستجو می کردند. البته انقلابی که صرفاً به آموزش خواندن و نوشتن منحصر نگردد و با تربیت روحانی و جسمانی نسل جوان توأم باشد.[۱۰] در برابر این عقیده، علی اکبر داور اولویت را در رشد اقتصادی می دانست و معتقد بود که با «وجود فقر نمی توان آدم شد. . . تا ملت نجیب شش هزار ساله گرسنه است، و ممالک محروسه دراوج ادبار و فلاکت، نمی‌توان کاری کرد.» داور همچنین می گفت که «ایرانی‌به میل آدم نخواهد شد، سعادت را بر ایران تحمیل باید کرد.» «البته میان چنین استبدادی، یعنی استبداد حکومتی که آرزو می کند با استبداد سنتی و متعارف ایرانی» تفاوت اساسی قائل بود.[۱۱] او که هنگام تحصیل در لوزان با عقاید پارتو (Vilfredo Pareto)، جامعه شناس معروف ایتالیائی- که آن زمان در دانشگاه لوزان درس می‌گفت- آشنائی پیدا کرده بود، فقط نخبگان را شایسته اداره امور مملکتی می دانست. درعمل هم همین نخبگان بودند که نهادهای جدید را به وجود آوردند و غیر مذهبی کردن آموزش، غیر مذهبی کردن نظام حقوقی، و سامان بخشیدن به نظام اداری و مالی را یکی پس از دیگری تحقق بخشیدند. یکی از نخستین اقدامات دولت جدید برقراری خدمت نظام اجباری بود. از آنجا که برای تحقق این هدف لازم بود نام و نشان و هویت افراد مشخص شود قانون احوال شخصیه به تصویب رسید. نظام سربازگیری همه مردان کشور را با دیدی یکسان مورد نظر قرار داد و رابطهٔ تازه ای میان فرد و دولت ایجاد کرد. برای سربازان وظیفه خدمت در راه دفاع از مرزو بوم، وقف دو سال از عمر در این راه، جدائی از خانواده و زادگاه و سرانجام آشنائی با نواحی مختلف کشور احساس همدلی و همسانی ملی را که تا آن زمان ناشناخته و بی سابقه بود به وجود آورد. تأکید بر اهمیت و ضرورت به رسمیت شناختن نام و نشان خانوادگی به معنای شناسائی فرد از طرف دولت بود و قبول عضویت و نقش فرد در جامعهٔ ملی. درگذشتهٔ ایران، فرد، از زن و مرد، به تبار خود شناخته می شد، امّا از این زمان به بعد هویت و موجودیت فرد ایرانی قائم به خود او بود.

بدین سان، در این دوره، از یک سو، «هویت ملی» با ایجاد وحدت و مرکزیت

حکومت تعریف و تثبیت شد و، از سوی دیگر، «هویت مدنی» با تعیین نام خانوادگی و صدور شناسنامه، خدمت سربازی و تحصیل در «مدرسه ابتدائی مجانی» پدیدار گردید و حقوق مرتبط با "مالکیت شخصی" در قانون ثبت املاک و اسناد تصریح و تأمین شد. افزون براین، برای نخستین بار هویت و موجودیت اجتماعی زنان هم در کنار مردان مشروعیتی رسمی یافت، هرچند حقوق آنان چنان که باید و شاید شناخته نشد. «تا آن زمان نام های زنان در حقیقت اسم بی‌مسما و بیشتر اسم جنس بود تا نشان زنی ویژه و بجز زنان دیگر. این گونه نام نهادن، یا زن را به واسطهٔ دیگران نامیدن، نشانی بود از وجود اعتباری و وابستهٔ زن، در پرده بسر بردن، و زیر سایه مرد یا طفیل هستی فرزندان بودن.»[۱۲]

آشکارا، هدف دولت جدید مدرنیزاسیون آمرانه بود. البته درآن دوران این اصطلاح به کار نمی رفت و به طور کلّی سخن از صنعتی کردن و ترقّی کشور، و اروپائی کردن آداب و رسوم جامعه در میان بود. پس از دوران رضاشاه بیر اصطلاح "توسعه" معمول شد. با این همه، واقعیت آن است که مراد تغییر و نوکردن مملکت بود براساس الگوهای اروپائی و بنابراین دولت دولتی تجددگرا محسوب می شد گرچه به ملزومات و مبانی فکری مدرنیته عنایت چندان نداشت رضاشاه می‌خواست مدرنیته را چون هدیه ای به ملت عرضه کند در حالی که این جامعه بود که می بایستی زمینه را برای مدرنیته و در نتیجه برای برنامه ریزی در یک دولت مدرن آماده سازد. اما شاید بتوان گفت که شرایط زمانه تنها مدرنیزاسیون آمرانه و ازبالا (modernisation autoritaire) را برمی تابید.

دولت جدید، فکر ترقی را از مشروطیت ایران به ارث برده بود، روش اصلاحات را از کمالیسم، چگونگی تجدد را از روشنفکران ایرانی در برلن، تمرکز اداری را از فرانسه و سیاست اقتصادی را از آلمان. اما در مقایسه با آتاتورک این دولت در فراهم آوردن زمینهٔ لازم روشی به شدت محافظه کارانه داشت و در نتیجه آزادی تحزّب را نپذیرفت، و از تغییر الفبا و تقویم و به ویژه از کوشش برای جدائی دین از سیاست پرهیز کرد.

بر مبنای آنچه گفته شد می توان در باره ساختار دولت و خصوصیات فردیت مدرن به ملاحظات و نتایج زیر رسید.

۱. «دولت‌ـملت» دولتی است که قدرت خود را بر بنای حق حاکمیت ملت یعنی مجموعه شهروندان مستقر کند و میان امر خصوصی و امر عمومی و بین میان امور مذهبی و امور دنیوی تفاوت قائل شود. چنین دولتی زمینه ساز اقتصاد بازار و سرمایه داری خصوصی و برکشیدن بورژوازی است؛ دستگاه بوروکراسی

جدیدی براساس قانون و منطق دارد، در قلمرو معینی فرمان می راند و فعالانه در بخش های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی دخالت می کند و در عین حال، به قول ماکس وبر، «انحصار خشونت فیزیکی و مشروع» را دارد.[۱۳] دولت متعهد به اجرای اراده عمومی است. قدرت از سوی نمایندگان ملت به دولت داده می شود و به شیوه های مشخص مورد کنترل منظم آنان قرار می گیرد.

اما دولت نوین در ایران را باید دولتی دانست که وجه مشخصهٔ آن «پاتریمونیالیسم جدید» یعنی تسلط کمابیش انحصاری قدرت مرکزی بر عرصهٔ سیاسی بود. دولت بود که اهداف و برنامه ها را برمی گزید و نمادهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی متناسب با هدف ها را به کار می برد. افزون براین، در این دوران ساخت های تاریخی متفاوت در برابر هم قرار گرفتند و اجرای برنامه های دولت با از هم گسیختگی نهادهای سنتی جامعه همراه بود. مهم تر از این ها، در تدوین و اجرای برنامه های دولت مشارکت مردم عامل اساسی به شمار نمی آمد. طبقات متوسط جدید نیز در قدرت تصمیم گیری شرکت نداشتند و به همین سبب دولت نمی‌توانست از حمایت و همکاری آنان بهره مند شود و در نتیجه مشروعیت نظام تنها برپایهٔ ایدئولوژی نوگرائی (مدرنیسم) و موفقیت برنامه‌های توسعه اقتصادی تکیه داشت.

به این ترتیب، در طول زمان دولت در ایران به صورت موجودی جدا از ملت درآمده و در برابر یا در کنار آن قرار گرفته است. این جدائی در ضمن جایگاه فرد را در برابر قدرت روشن ساخته است. در گفتمان سیاسی ایران واژه های "ملی"، به معنای حصوصی برای ایرانیان، و "دولتی" خود گواه جدائی، و گاه تضاد و دشمنی، میان شهروند و حکومت بوده اند. تنها در برخی دوره های کوتاه ـمانند دوران ملی شدن نفتـ است که شاید بتوان از نوعی آشتی و تفاهم بین دو ساخت مجزای حکومت و مردم سخن گفت

۲. فرد محور مدرنیته است و تمدن مدرن نخستین تمدنی است که به فرد به عنوان موجودی مختار و مستقل ارج می نهد. فرد در جامعه سنتی جائی نداشت، روابط چهره به چهره بود و افراد تابع سازمان خاندانی و طایفه ای. در رابطه با تبار بود که فرد موجودیت پیدا می کرد و با مراجعه به نام و نشان نیاکان بود که اعتبار و مرتبتی در جامعه می یافت. هرچند دولت جدید موفق به ایجاد وحدت ملی شد اما "همبستگی اجتماعی" به تعریفی که دورکیم (Emil Durkheim) به دست داده است، پدید نیامد. گروه های نخستین (خویشاوندی، صنفی، قبیله ای و ولایتی) اندک اندک ضعیف شدند و امید آن بود که جامعه به مرحله ای راه یابد

که با تثبیت مالکیت خصوصی هویت فردی گسترش یابد. اما چنین نشد چون لازمه رسیدن به فردیت و مقام شهروندی ایجاد گروه های ثانوی، چون احزاب، سندیکاها و انجمن‌ها، بود که خود منجر به تشکیل جامعه مدنی می گشت. در نتیجه فرد به انسان تک افتاده ای تبدیل شد و در برابر دولت مقتدر راهی جز تبعیت و یا بازگشت به حوزه خصوصی نداشت. بدینسان بود که دیگر بار روابط خویشاوندی (نسبی و خصوصاً سببی) ابزاری برای رسوخ افراد به درون عرصهٔ قدرت و تصمیم گیری شد.

درجامعه سنتی فرد در اندیشه تعالی معنوی خود است و درآرزوی رسیدن به مقام انسان کامل، چون جائی در تحولات اجتماعی و سیاسی ندارد. در حالی که درجامعه‌مدرن‌هرکس‌غایت‌خویشتن‌است وناگزیر ازایجاد رابطه با دیگران. جامعه حاصل‌وساختهٔ اراده‌های آزادفردی‌است و تمدن‌جدیدبه فردبه‌عنوان موجودی خودمختارمی‌نگرد وبه او ارج‌می‌نهد. به گفتهٔ لوئی‌دومون (Louis Dumont)، فردگرائی شکل ایدئولوژیک تمدن مدرن است. در گذشته انسان از طریق نفی دنیا و ترک نیازها به صورت فرد مستقل در می آمد (فرد بیرون از جهان) در حالی که در دوران مدرنیته فرد خود مختار بطور مستقل (و نه جدا از جهان و جامعه) به هویت خود تحقق می بخشد. با مدرنیته است که قدرت عقل تجلی پیدا می‌کند و به حاکمیت فرد (سوژه/فاعل) و تبدیل رعیت به شهروند می انجامد. سوژه مسلط بر طبیعت و تاریخ و مسئول تحول خویش است. سوژه نخست به وجود جهان پیرامون خود و به انسان‌های دیگر شک می کند و سپس از جهان فاصله می گیرد تا به شناخت آن نایل شود. روابطش با دیگران براساس دو قرارداد است یکی قرارداد مشارکت مدنی با دیگر شهروندان و دیگر قرارداد بیعت سیاسی با دولت. براساس قرارداد اول عضو هیأت واحد اجتماعی می‌شود و براساس قرارداد دوم وضعش در برابر دولت روشن می گردد.

سخن نهائی آن که دولت جدید در ایران از آغاز تا کنون از توجه به ارکان و عناصر اصلی مدرنیته، یعنی فردیت و دموکراسی، غفلت کرده و فرد به عنوان سوژه محلی در عرصهٔ سیاست‌گزاری نداشته است. روشنفکران ایرانی در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بسیار بیشتر از آن که توجه خود را به این موضوع معطوف کنند به مفهوم ملت پرداختند. فرد به صورت "تبعه" باقی ماند و هویت مدنی به معنای کامل و نیز هویت سیاسی به معنای شهروندی به وجود نیامد. بدیهی است که مدرنیزاسیون که نتیجه اش شهرنشینی و ایجاد روابط جدید میان شهر و ده، زن و مرد و تحول شکل خانواده بود به فرد آزادی بیشتری داد اما

دولت از این امکانات برای مشارکت مردم در امور و اظهارنظر در باره مسائل جامعه بهره نبرد. اگر بخواهیم اصطلاح ریسمن (Riesman)، جامعه شناس امریکائی، را به کار بریم باید بگوئیم که فرد همچنان «مُتِبع» یا «دگررهبر» (other-directed) باقی ماند و نتوانست از انسانی که دنباله رو سنت‌هاست به فردی بدل شود که خود هادی خویش است و قائم بالذات.

بنابراین، می توان گفت دولت جدیدی که در ایران، با همه فراز و فرودها و تغییر حکومت ها و نظام ها، تا به امروز ادامه داشته تنها، و آن هم نه پیوسته، قادر به ادامه نوسازی از راه اجراء برنامه‌های توسعه اقتصادی و اجتماعی بوده است، بی آن که در راه تکوین فردیت جدید و تضمین حقوق و مسئولیت های شهروندی آگاهانه بکوشد و دولت‌ملت را به معنای واقعی آن تأمین و تثبیت کند.

با این همه، انکار نباید کرد که نوسازی از این گونه نیز حاصلی داشته و آن ایجاد حرکتی کند اما مستمر و در ژرفا به سوی مدرنیته بوده که گهگاه در طول شصت سال اخیر تجلیاتی داشته است و این خود نشان آنست که علی رغم سطح ساکن آب، امواج تجدد در اعماق آن جریان دارد. مبارزهٔ امروز زنان برای بدست آوردن حقوق برابر با مردان، احساس نیاز به ایجاد جامعه مدنی، دخالت روزافزون و آگاهانهٔ جوانان در امر سیاست و یا دگرگونی برخی از آداب و رسوم خانوادگی و اجتماعی، همگی را باید نشانه هائی از این تحول تاریخی و از نتایج آغاز روند مدرنیته در ایران دانست.

پانوشت ها:

۱. کسروی در زمینه فرقه گرائی به چهارده گروه مذهبی و هشت گروه زبانی اشاره می‌کند. ن ک به یرواند آبراهامیان، «احمد کسروی، ناسیونالیست مدافع یکپارچگی ایران»، *کنکاش*، بهار ۱۳۶۷.

۲. حسین مکی، *تاریخ بیست ساله ایران*، تهران، امیرکبیر، ج ۲، صص ۴۳۱-۴۳ و نیز به سیروس غنی، *ایران، برآمدن رضاخان، برافتادن قاجار و نقش انگلیسیها* تهران، نیلوفر، ۱۳۷۷، ص ۳۳۶.

۳. ملک الشعراء بهار، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی*، تهران، امیرکبیر، ص ۱۲.

۴. *مجله کاوه*، شماره ۱۵ سپتامبر ۱۹۳۰

۵. *نامه فرنگستان*، سال اول، شماره ۱.

۶. *مجله ایرانشهر*، سال اول، شماره ۱۱.

۷. *همان*، سال سوم، شماره ۱ و ۲.

۸. علی اکبر سیاسی، *گزارش یک زندگی*، چاپ انگلستان.

۹. حمیداحمدی، *تاریخچه فرقه جمهوری انقلابی ایران و گروه ارانی*، برلن.

۱۰. کاوه بیات، «تجربه ایران جوان»، *گفتگو*، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۴.

۱۱. کاوه بیات، «اندیشه سیاسی داور و. . . »، *همان*، شماره ۲، زمستان ۱۳۷۲.

۱۲. شاهرخ مسکوب، *داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع*، تهران، فرزان روز، ص ۱۳۲.

۱۳. ن. ک. به: Max Weber, *Le Savant et la politique*, Paris, Plon, 1959. p.112

نیز ن. ک. به:

S. N. Eisenstadt, *Traditional Patrimonialism and Modern Neo Patrimonialism*, Roneo., The Eliezer Kaplan School of Economics and Social Sciences and the Department of Sociclogy of the Hebrew University, Sept. 1972; S. P. Huntington, *Political Order in Changing Societies,* New Haven, Yale University Press, 1968, pp. 269-70; and M. Ahano, "L'Etat en Iran," in CEMOTI, No 5. 1988.

نسرین رحیمیه*

تکوین هویتی تازه:

تجربهٔ یک دیپلومات ایرانی در اروپا در دههٔ نخست قرن بیستم

بررسی تاریخ معاصر ایران بدون عنایت به تقابل و داد و ستدهای فرهنگی که به تقریب در همهٔ تجلیات ادبی و فرهنگی جامعه مشهود بوده 'ست، غیر ممکن به نظر می رسد. در واقع، همانگونه که بسیاری از محققان، از جمله حسن کامشاد،[۱] حمید دباشی[۲] و کریستوف باله،[۳] اشاره کرده اند، ترجمه و انتشار متون ادبی غربی به فارسی در شکل یابی ادبیات مدرن ایران تأثیری به سزا داشته است. سفر ایرانیان به سرزمین های دیگر را نیز که سبب آشنائی مستقیم آنان با ویژگی فرهنگ های دیگر شد عاملی دیگر در برقراری ارتباط و آشنائی فرهنگی با جوامع غربی باید دانست. چنان که در جای دیگر آورده ام، شرح این تماس ها و آشنائی ها منبعی غنی برای بررسی و تجزیه و تحلیل روند تغییر و دگرگونی در تاریخ فرهنگی ایرانیان است.[۴] بررسی خاطرات سه جلدی عبدالله مستوفی، ***شرح زندگانی من: تاریخ اجتماعی و اداری دورهٔ قاجاریه*** به عنوان نمونه ای از این گونه منابع، هدف اصلی این نوشته است بیشتر از آن رو که در واقع، این کتاب سرگذشت شخصی نویسنده و رویدادهای سیاسی و اجتماعی دوران وی را در کنار هم آورده است.

---

*آخرین کتاب دکتر نسرین رحیمیه، استاد ادبیات تطبیقی در دانشگاه آلبرتا کانادا، با عنوان زیر در آستانهٔ انتشار است. *Missing Persians: Discovering Voices in Iranian Cultural Heritage*

افزون بر این، متن کتاب نکاتی بسیار در بارهٔ دقایق و ظرایف رویاروئی پیچیدهٔ دو هویت فردی و فرهنگی در بردارد، به ویژه در مقاطع حساس برخورد ایران با اروپا و پیدایش هویت ملی. ورود مستوفی به اروپا مقارن با آغاز جنبش مشروطه در ایران بود. از همین روست که به نظر می رسد وی در گزارش تجربه‌های خویش در آن دیار و در رویاروئی با ارزش ها و رفتار اجتماعی، سیاسی و فرهنگی اروپائیان، تلاش های گسترده و دستجمعی نسلی از ایرانیان را برای بازنگری و بازآفرینی هویت ایرانی منعکس ساخته است. بازتاب این گذار تدریجی‌از فرهنگ سنّتی به مدرنیته را در سرگذشت شخصی و خانوادگی نویسنده آشکارا می توان دید.

اعضای خانوادهٔ مستوفی، از پدر بزرگ او به بعد، از مستوفیان، یا متصدیان امور مالی و مالیاتی، حکومت قاجار بودند و از همین رو لقب «مستوفی» یافتند. در واقع، در دوران قاجار، «امور مالی کشور در اختیار گروه کوچکی، در حدود بیست تن، از دیوانیانی قرار داشت که عنوان مستوفی، یا مالیات‌گیرندگان داشتند وظایف مستوفیان و دانش و تجربهٔ آنان از نسلی به نسل‌بعدی منتقل می شد.»[۵] امّا زندگی اداری عبدالله مستوفی از آغاز در مسیر دیگری افتاد. بدین گونه که وی پس از تحصیل در رشتهٔ علوم سیاسی و روابط خارجی در تهران به عنوان یکی از فرستادگان دیپلوماتیک دولت به سن پترزبورگ روسیه رفت و به مدت پنج سال و نیم در این شهر به خدمت مشغول شد.

در این دوران، مستوفی به برخی از شهرهای بزرگ اروپا، از جمله لندن، پاریس، وین و برلن سفر کرد. همان گونه که اشاره کردم، دوران اقامت مستوفی در روسیه و دیگر نقاط اروپا مقارن با دورانی از تاریخ فرهنگی ایران شد که در آن ارتباط و آشنائی با غرب انگیزه و عاملی برای دگرگون کردن اذهان و اوضاع بود. گرایش مستوفی به اقتباس محدود و برگزیده از عناصر فرهنگ غربی با عواطف ملّی و وطن دوستانهٔ او سازگار و آمیخته بود. برای او، و بسیاری از هم روزگاران و همفکرانش، اروپا و پدیده ها و دستاوردهایش تنها ابزاری کارآ و سودمند برای طرح تصویر هوّیت ملّی تازه ای برای ایرانیان بودند و بس مهم تر از این، صرف وجود پدیده های فرهنگی بدیع و ناهمخوان با زندگی و تجربهٔ ایرانی، خود عاملی مهم برای طرح پرسش هائی تازه در بارهٔ سنّت و اصالت و رفتار و منش ملّی ایرانیان بود. در واقع، آنچه مرا به بررسی ملاحظات و تأملات مستوفی دربارهٔ زندگی اش واداشته دقیقاً نقش و اهمیت «دیگری» در این بازنگری های فردی و دستجمعی است. باید تأیید کنم در این بررسی این که

مستوفی تا چه حد مجذوب یا «بازیچهٔ» غربیان شده اهمیت چندانی ندارد، چه، در ابراز مخالفت با وابستگی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ایران به جوامع غربی وی کمترین تردید و ابهامی از خویش نشان نمی دهد. عامل کلیدی در این بررسی این است که چگونه پرتاب شدن مستوفی به فضا و ساحتی که بیگانه با دانش و تجربه و ذهنیاتش بود وجود و هویت ایرانی اش را به واکنش و تقابل با اروپائی، با وجود و هویتی دیگر، واداشت. در زندگی نامهٔ او آسان به این واقعیت می توان پی برد که اعتقاد به وجود دوگانگی و تضاد به تدریج در برابر تعامل و تداخل فرهنگی‌رنگ می‌بازد، درست به همان ترتیب که مری لوئیز پرَت در کتاب خویش، «دیدگان امپراتورانه،» توصیف کرده است. آنچه مؤلف در این کتاب برای درک بهتر نحوهٔ تقابل میان امپراطوری و سرزمین های دست نشاندهٔ پیرامونی اش ارائه می‌کند رهنمودی است برای درک تشویش درونی مستوفی از تصویری که ممکن است نه تنها اروپائیان، بلکه هموطنانش، از او در ذهن ترسیم کنند: «این را می دانیم که ثمره های استعمار در شکل بخشیدن به تاریخ و جامعه و فرهنگ اروپا اثری‌بسزا داشت. امّا، پرسش این است که مردم جوامع استعمارزده خود چه تصویری از فرهنگ و فضایشان در ذهن اروپائیان پدید آوردند؟»[۶]

راهی که مستوفی برای مقابله با واقعیات زندگی در اروپا برگزید نخست این بود که به فرانسه، زبان دیپلوماتیک زمان، تسلط یابد. اولین باری که با این زبان آشنا شد در مدرسهٔ سیاسی در تهران بود. وی پس از ورود به سن پترزبورگ، در سال ۱۹۰۴، دریافت که باید فرانسه را بسیار بیشتر از آن چه می‌دانست، آن هم در قالب ویژگی های‌فرهنگی اش، بیاموزد. باید در نظر داشت که از راه زبان فرانسه بود که مستوفی باب آشنائی با اروپا را گشود و از آن به مثابه کلیدی برای کشف و درک تمدن اروپائی بهره برد. در واقع، بیشتر تجربیاتش در روسیه از صافی این زبان گذشت. به عنوان نمونه، هنگامی که از رویدادهای انقلاب مشروطیت در ایران باخبر شد برای تحریض هم میهنان خود تصمیم گرفت به ترجمهٔ تاریخچه ای از انقلاب فرانسه بپردازد در حالی که در همان زمان نخستین شراره های انقلاب روسیه در برابر چشمان او زبانه می‌کشید.

اشتیاق مستوفی به تسلط بر زبان فرانسه را در اشاره های مکررّش به تاریخ و ادبیات فرانسه و نیز در ترجمه های مستقیم و تحت اللفظی اش از متون فرانسوی می توان دید. او در همهٔ موارد به منابع و مآخذ گفته ها و نوشته‌هایش اشاره می کند. هنگامی که به نقل گفته ای از ویکتور هوگو می پردازد اشاره به منبع را از یاد نمی برد[۷] درواقع، چنان پای بند استناد به منبع است که در بخشی

از جلد اول خاطراتش هنگامی که به نقل اصطلاحی که شنیده بود دست می‌زند بلافاصله اقرار می کند که از منبعش مطمئن نیست. «امّا میرزا محمود با نهایت متانت‌ـو بردباری این ربع ساعت های سخت زندگی را گذراند تا سال ۱۳۰۰ رسید و شاه به خراسان رفت.»[۸] در پانویسی در بارهٔ این مطلب مستوفی می‌نویسد که عبارت «آخرین ربع ساعت ها» را از یک سرهنگ روسی که با او به فرانسه سخن می گفت شنیده بود.

> ولی نمی دانم سرکار کلنل این تعبیر را از زبان مادری خود به فرانسه ترجمه کرده بود یا این که اصل این تعبیر فرانسوی است. در هرحال فارسی نیست. اگر آوردن ترجمهٔ تعبیرهای زبان خارجی هم در نزد بعضی مردود باشد، این جمله از همان مردودها به شمار خواهد آمد. ولی باکی نیست و بزودی جای خود را در میان تعبیرهای مصطلح فارسی باز خواهد کرد.[۹]

اصرار مستوفی به وارد کردن این گونه اصطلاحات و تعبیرات به زبان فارسی خود معرّف تلاش هائی است که در آن زمان از سوی برخی از ایرانیان برای پیدا کردن برابرهای فارسی برای اشیاء و نهادها و مفاهیم تازه و ناشناخته رخ می‌داد. امّا، زبان فرانسه برای مستوفی حامل یک توشهٔ جذّاب فرهنگی نیز بود: تاریخ یک انقلاب اجتماعی موفق. بنابراین کوشش وی در ترجمهٔ متون و مفاهیم ار فرانسه به فارسی از جستجوی مستمرش برای یافتن برابرهای زبانی دقیق و مناسب بس‌فراتر می‌رفت. درذهن او فرانسه مظهر امکاناتی‌بالقوه برای دگرگونی‌های بنیادی فرهنگی و سیاسی بود و تسلط به زبان فرانسه راه به عرصه‌ای بی‌کران از امکانات برای تغییر و تحول می گشود و انسان را با قلب و روح تجدد آشنا می کرد. به این معنا، مستوفی به آن نسلی از ایرانیان تعلق داشت که به نقش خویش به عنوان مترجمان و میانجیان بین سنّت و تجدد آگاه بود.

جالب این جاست که اتکای مستوفی به فرانسه به عنوان‌کلیدی برای گشودن رمز فرنگ، و آشنائی با دستاوردها و پیشرفت های آن، او را به سختگیری و موشکافی در یادگیری زبان نیز کشانده بود تا آن حد که کوتاهی همکارانش را در کار آموختن‌درست این‌زبان برنمی تابید. به عنوان نمونه، در بارهٔ کیفیت کار یکی از اعضای هیئت ایرانی درترجمهٔ سخنان مظفرالدین شاه در سفرش به سن پترزبورگ چنین می نویسد:

> شاه به فارسی جوابی داد و مهندس الممالک که بالای سر شاه ایستاده بود ترجمه کرد. . . به عقیدهٔ من ترجمهٔ نطق شاه، که اصلش چندان طولانی نبود، قدری دراز بود و نمیدانم این ترجمه قبلاً چطور و به تصویب کی حاضر شده بود که به نظر من خیلی شیک نیامد و لهجهٔ مهندس الممالک هم، با این که فرانسه می گفت، قدری آکسان کاشی داشت.[۱۰]

مستوفی خود از به کاربردن واژه های فرانسوی چون «شیک» و «اکسان» در نوشته‌هایش ابائی نداشت. ناخشنودی وی از فرانسهٔ مترجم مظفرالدین شاه به حدی بود که حتّی در سال های بعد نیز اگر مناسب می دانست برای نشان دادن تلفّظ درست واژگان فرانسوی ناگهان سخن را از فارسی به فرانسه می‌کشاند. اگر، هنگام شرح داستانی به فارسی، از واژگان فرانسوی بهره می‌جست نه به قصد خودنمائی بلکه از آن رو بود که هنوز خاطرهٔ ناتوانی مترجم در ذهنش رنگ نباخته بود. به نظر می رسد که هربار یاد این رویداد در ذهن مستوفی زنده می‌شده از فارسی به فرانسه روی می آورده است. کشش مستوفی به سوی زبان فرانسه ـ کششی که از همین رویداد و بسیاری دیگر از مطالب کتاب وی برمی آید ـ با روند اصلاحات زبان فارسی در دوران انقلاب مشروطیت بی ارتباط نیست به اعتقاد علی قیصری «. . .دیری نپایید که تلاش برای پالودن کامل زبان فارسی از واژه ها و اصطلاحات عربی خود قربانی گرایش تندروانه دیگری شد که همانا بهره جوئی بی حد و حصر از واژه های اروپائی، به ویژه فرانسوی، در فارسی بود. شاید از این رو که بسیار کسان زبان و واژگان فرانسوی را ابزاری اجتناب ناپذیر و در نتیجه موجه برای دسترسی به تجدد می‌پنداشتند.»[۱۱]

اشارهٔ مستوفی به لهجهٔ کاشانی مترجم در نگاه اوّل چندان مهم نمی آید. امّا این اشاره را باید حاکی از برخی تعصبات فرهنگی و زبانی او دانست. در واقع، چنین به نظر می رسد که از نظر مستوفی ناتوانی مترجم در سخن گفتن به فرانسهٔ بدون لهجه ناشی از ناتوانی او در کنار گذاشتن لهجه و هویت بومی خویش بوده است. این ناتوانی به نوبهٔ خود مانع از آن می شود که انسان فرانسهٔ سلیس دیپلوماتیک را آن گونه که باید بیاموزد. گذشته از ضرورت توجه دقیق نمایندگان رسمی ایران به آداب و منش اروپائیان، در باور مستوفی سخن گفتن به زبان اروپائی با لهجهٔ بومی نشان بی علاقگی به زبان و فرهنگ «دیگری» است که در نهایت امر می تواند سدی در برابر اختلاط فرهنگی شود.

برای درک تصویری که مستوفی از ارتباط متقابل میان سلاست در زبان از

یک سو، و آشنائی با فرهنگ، از سوی دیگر، و نقش این ارتباط در شکل یابی هویت ایرانی داشت باید به بخش خاصی از خاطرات وی روی آورد که به شرح برخی ماجراها در جریان یک‌ضیافت رسمی در قصر تزار در سال ۱۹۰۵ می‌پردازد. وی ظاهراً تصمیم داشته که داستان را برای انتشار در یک نشریهٔ ایرانی بنویسد، امّا، از آن جا که نوشته طولانی تر از آن شده که برای ستونی در یک روزنامه مناسب باشد آن را در بخش مناسبی از خاطراتش آورده است. این بخش در بارهٔ ورود مستوفی به سن پترزبورگ و جریان آماده شدن و سپس باریابی او به حضور تزار و ملکهٔ روسیه در یک ضیافت رسمی است. مستوفی نخست برای خواننده توضیح می دهد که معمولاً تقدیم استوارنامهٔ نمایندگان رسمی خارجی به تزار در روزهای خاص، مانند روز اول سال نو، صورت می‌گرفته است.

مستوفی‌نه رتبهٔ بالائی درکنسولگری ایران در سن پترزبورگ داشت و نه نخستین ایرانی بود که پای به خاک‌بیگانه‌گذاشته‌باشد. در واقع، پیش از او بسیاری از همروزگارانش با اروپا و اروپائیان ارتباط گسترده‌ای یافته و گزارش‌های دقیقی از این ارتباط‌ها و آشنائی ها برای آگاهی هموطنانشان منتشر کرده بودند. حتّی پادشاهان قاجار نیز از وسوسهٔ نوشتن و انتشار خاطرات خود از سفر به اروپا مصون نمانده بودند، غافل از آن که مردم ایران از رهگذر آگاهی روزافزون به اوضاع سیاسی و اجتماعی دیگرجوامع اعتبار و اقتدار همین پادشاهان را مورد تردید و پرسش قرارخواهند داد. در واقع، سال ۱۹۰۵، زمانی که مستوفی رسماً به قصر تزار بار یافت سرآغاز جنبشی در ایران بود که به استقرار پادشاهی مشروط انجامید.

انقلاب مشروطیت، برخلاف انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، ریشه درکنجکاوی حسرت آمیز ایرانیان نسبت به اوضاع و احوال جوامع غربی داشت. همانگونه که توکّلی طرقی در بررسی تطبیقی خویش از این دو انقلاب آورده است: «دخالت و نفوذ اروپائیان در عرصهٔ اقتصاد سیاسی ایران از اوان سدهٔ نوزدهم آغاز شد، حال آن که تصویر منفی‌از غرب جهانگیر و دخالت جو عمدتاً با تجربه‌های سیاسی ایرانیان در قرن بیستم در ذهن آنان رنگ گرفت. ایرانیان گرچه از همان آغاز دخالت کشورهای غربی در امور ایران را برنمی تابیدند، به نظام سیاسی و اقتصادی آنان غبطه می خوردند. . . در گفتمان سیاسی ایران اروپا مظهر تمدن، روشنگری، دانش و قدرت سیاسی و نظامی بود.»[۱۲] ذهنیت مستوفی دربارهٔ اروپا نیز از برخورد و تماس ایران و اروپا در همین دوران نشأت یافته بود. امّا، آنچه

آراء و نوشته های او را ممتاز از آراء دیگران می کند، این است که تنها به عنوان یک ناظر به تحسین دستاوردها و برتری های اروپائیان نمی پردازد بلکه، به مثابه یک ایرانی مشتاق و آماده به اختلاط فرهنگی، مراحل گوناگون بازسازی فرهنگی را به دقت شرح می دهد. گزارش وی از رویدادهای بعد از ظهر ششم ژانویهٔ ۱۹۰۵ خود نشانی است از همت و کنجکاوی ژرفی که در تلاش شماری بزرگ از هممعصران مستوفی برای دستیابی به هویتی تازه نهفته بود.

سراسر روایت مستوفی از ضیافت نهار با این احساس تأسف آمیخته است که وی، پس از ماه ها بررسی و مطالعه در بارهٔ آداب و پوشش اروپائیان، سرانجام ناگزیر شده با جامهٔ سنّتی ایرانی به حضور تزار رود و از نمایش آشنائی خود با عادات و منش اروپائیان محروم شود. این احساس تأسف وی در برابر دلهره‌ای که از بابت مشکل دیگری به او دست می دهد رنگ می بازد؛ دلهره از این که جامهٔ ایرانی او جیبی ندارد تا بتوان صورت غذا را، براساس آداب معمول در چنین مراسمی، در آن گذاشت. وحشت مستوفی از تصویری که با این کاستی ها در ذهن اروپائیان خواهد نشاند در این بخش از خاطرات وی انعکاس یافته است:

> کارت را هم که نمی توان در دست گرفت و تمام مدت بعد ر نهار، محصوصاً حین شرفیابی به حضور امپراطور و امپراطریس ها در دست داشت که مثلاً رئیس تشریفات با عصای سرعاج و نوار آبی حود حلو بیاید یا به یک نفر تشریفاتچی امر بدهد که این کارت را از دست ایں آقا بگیرید. پس چه باید کرد؟ چطور است ار برداشتن ایں کارت صرفنظر کنم؟ خیر! هرگز! زیرا لامحاله رفیق نروژی که پهلوی من نشسته است پیش حود فکر حواهد کرد که ایں آقا کحا بار آمده است که چیز به ایں قشنگی و ظریفی را که برای او این طور زیبا ترتیب داده اند بر نمی دارد؟ مشرق زمینی را چه به این سلیقه ها و آداب دانی ها؟ جان به جانشان کنند با ماها فرق دارند. دوست داشتن چیزهای زیبا منحصر به ماست. این ها کجا و ایں عشق ها کحا[۱۳]

در نفس خود، چنین احساس ناراحتی و دلهره ای می تواند دلالت بر عقدهٔ حقارت نویسنده در برابر اروپائیان کند. امّا، با توجه به اعتقاد ژرف مستوفی به ارج و اهمیت زبان و فرهنگ ایرانی، چنین نگرانی را باید نشان اشتیاق وی به اثبات حسّاسیت و احترام ایرانیان نسبت به آداب و ارزش های فرهنگی دیگران دانست. به سخن دیگر، تشویش درونی و رفتار دلهره آمیز او ناشی از این نیست که می خواهد خود را به ظاهر و باطن یک رجل اروپائی بنمایاند. بلکه بیشتر

حاکی از اشتیاق او به اثبات این نکته است که می تواند به عنوان یک ایرانی به ظرایف و دقایق منش و آداب اروپائیان پی‌برد و به رغبت و راحتی نیز آن ها را رعایت کند.

به هر تقدیر، اضطراب درونی مستوفی مانع از آن است که بتواند از این مراسم لذت برد و در عوض وادار می شود به تکاپوی جستن راه حل معضل افتد در این تکاپو متوجه حضور رایزن نظامی عثمانی، که جامه ای مشابه جامهٔ او برتن دارد، می‌شود و کلید مشکل‌خود را در نحوهٔ رفتاراو می جوید. امّا این راه حل بر افسردگی او میفزاید زیرا ناگزیر به انتخاب الگوئی غیراروپائی شده است. با این همه، چشم از همتای عثمانی خود بر نمی دارد و به تقلید از او ادامه می دهد و صورت غذا را در آستین گشاد جبّهٔ خود پنهان می سازد. گزارش مستوفی از رفتارش در ضیافت تزار نشان آن است که او هنوز در آغاز مسیر آشنائی و برخورد با فرهنگ دیگران قرار دارد. بر سر میز نهار نمایاندن هویت ایرانی برایش خوشایند نیست. امّا درسی که از این تجربه می گیرد این است که نباید هویّتی را با هویّتی دیگر مبادله کند، چه، نه علاقه ای به انکار هویّت ایرانی خویش دارد و نه سر ترک آن را. به سخن دیگر، قصد او نیست که یا ایرانی یا اروپایی باشد، بلکه این است که تفاوت میان دو هویت را به درستی بشناسد و مهم تر از آن به جستجوی یافتن شیوه و موقع مناسب برای تلفیق آن دو برخیزد.

رویدادی دیگر در دوران سفر مستوفی به لندن نشان از پیوندی است که وی در مراحل بعدی اقامتش در اروپا با «دیگران» برقرار کرده بود. در این رویداد مشابهت هایی میان ضیافت سن پترزبورگ و باریابی به کاخ باکینگهام را می‌توان دید. منشاء ماجرای لندن نیز بیشتر مسئلهٔ لباس و رعایت آداب و تشریفات است. هنگامی که هیئت نمایندگی ایران، که مستوفی از اعضای آن بود، در سالن انتظار در شرف باریافتن به حضور پادشاه انگلیس است مستوفی متوجه می شود که او و دیگر اعضای هیئت تنها یک لنگه دستکش آن هم به دست چپ دارند. البته رسم این است که هنگام دست دادن با شاه دست راست در دستکش نباشد. امّا، ناگهان به ذهن مستوفی این نکته خطور می کند که شاید لباس شاه مستلزم پوشیدن دستکش بلند در هردو دست باشد و در نتیجه پیش خود چنین استدلال می کند که در این صورت دراز کردن دست بی دستکش به سوی شاه کاری برخلاف عرف و ادب خواهد بود. سرانجام، مستوفی مشکل را با یکی از مأموران وزارت خارجه انگلیس به نام پارکر، که مسئول راهنمائی هیئت نمایندگی ایران بوده، در میان می گذارد:

او به من جوابی نداد. من هم چون راضی نبودم که او دوره افتاده و در این زمینه تحقیق کند و جواب بیاورد، به همین جا ورگذار کردم. ولی پارکر مقصود مرا حس کرد، خود را به ژنرال اسلید نزدیک کرده از او تحقیق نمود. . . . من دیدم پارکر به سمت رئیس تشریفات کشاله کرد، در صورتی که ژنرال هم به سمت او می آمد، به همدیگر رسیدند، حرفی زدند و از هم گذشتند و هر یک به جای اصلی خود قرار گرفتند. بعد از یک دقیقه ای پارکر گفت: «شما از من سئوالی کردید؟ تصور می کنم در ضمن صحبت فراموش شد جواب بدهم.» من هم مثل این که هیچ متوجه این رفت و آمدها نبوده ام گفتم: «نظرم نیست راجع به چه بود.» گفت: «راجع به دستکش شاه...» گفتم: «ها! واقعاً اگر اطلاعی در این زمینه دارید به من بدهید ممنون می شوم.» گفت : «بلی! امروز اعلیحضرت پادشاه با لباسی هستند که دست راستشان هم دستکش دارد و دستکش جزو لباس است.»[۱۴]

در این صحنه، مستوفی و پارکر، از لحاظ آگاهی بر آداب تشریفات و نیز خونسردی و آرامشی که در برخورد با مشکل از خود نشان می دهند با هم برابر می نمایند. افزون براین، در موقعیتی خطیر مستوفی نگرانی خود را با مقام ارشد هیئت مهماندار انگلیسی در میان گذاشته، و مهم تر از آن، نظر خود او است که در بارهٔ مسئله مورد تأیید دیگری قرار گرفته. پس از گرفتن خبر در بارهٔ نوع لباس شاه از پارکر، مستوفی به فکر یافتن راهی برای مطلع کردن سفیر ایران از جریان میفتد:

فکر کردم که چگونه مطلب را حالی آقای سفیر بکنم. هیچ راهی به از این به نظرم نرسید که دستکش دست راست را به دست بکنم و به این وسیله ایشان را متوجه نمایم. همین کار را کردم، منتها قدری زیادتر از اندازهٔ معمول با انگشت هایم ور رفتم. مشیرالملک متوجه شد و چون می دانست که من کار عبث نمی کنم و دید که برای توجه او من حیلی با انگشت هایم ور می روم دانست موضوع از چه قرار است و دستکش دست راست خود را پوشید.[۱۵]

در این میان، نکتهٔ کلیدی توانائی مستوفی در یافتن شیوه و رفتار مناسب، هم از دیدگاه یک دیپلومات ایرانی است و هم از منظر درباریان انگلیس. غرور مستوفی از این واقعیت نشأت می گیرد که در این موقعیت خاص یک ایرانی و یک

انگلیسی هردو به مثابه دو فرد هم طراز متقابلاً نگرانی های خویش را در بارهٔ تصویری که در ذهن دیگری برجای می گذارند عیان کردند. در این ساحتِ تماس و تقابل است که می توان از نفوذ متقابل ایرانی و انگلیسی بریکدیگر سخن گفت. ساحتی که در آن، هریک دلمشغول تصویر خویش در ذهن دیگری است و در تلاش ایفای نقشی به مناسب ترین و خوش آیندترین شکل.

اضطراب‌مستوفی دربارهٔ آداب پوشش و طرز رفتار به معنای پذیرفتن تعبدی و کورکورانهٔ نقشه‌های اروپائیان برای ایران‌نیست. در واقع، وی نسبت به پیشنهادهای‌اقتصادی و بازرگانی آنان به ایران به شدت نگران است زیرا هدف نهائی و نه چندان پنهان آنها‌را همانا غلبهٔ استعمار بر ایران می بیند. در جلد سوّم خاطرات، وی‌در نامه ای که نقل کرده فهرست وار اعتراض ها و ایرادهایش را به قراردادی که از سوی دولت انگلستان به ایران پیشنهاد شده برمی شمرد، زوال تدریجی زبان و فرهنگ ایرانی را از زمره پی آمدهای احتمالی و ناگوار تن دادن به چنین قراردادی می داند و سرانجام، با اشاره به دیگر جوامع شرق، به شرح آسیب‌ها و خسران های مترتب بر استعمار اروپائیان می پردازد:

> انتشار زبان قوم غالب در یک ملت و تقلید آن از صنف ممتاز در نوع بشر طبیعی است. مخصوصاً ایرانی ها به واسطهٔ هوش فطری و طبیعت ادبی و حس تقلید و تعالی که دارند، به شهادت تاریخ نسبت به زبان قوم غالب و صنف ممتاز بی طرف نخواهند ماند. زبان فارسی چون دیگر وسیلهٔ معیشت و موجب تقدم اجتماعی نیست از اهمیت افتاده، کسی در صدد تحصیل ادبیات آن نخواهد بود و رفته رفته جنبهٔ ادبی خود را از دست داده فقط لهجه ای خواهد شد که بومی ها برای رفع حوایج بین خود سینه به سینه می آموزند.[۱۶]

جالب ترین نکتهٔ در این عبارت این است که مستوفی رفتار خود را در برخورد با زبان ها و فرهنگ های اروپائی ملاک ارزیابی درجهٔ انعطاف و تساهل فرهنگی هم میهنانش قرار می دهد. براساس این فرض، اگر او نتواند در مقابل کشش اصطلاحات فرانسوی و آرزوی درآمدن به هیئت یک اروپائی مقاومت کند، طبیعی است که دیگر ایرانیان نیز فریفتهٔ فرهنگ غربیان شوند و به دنبال هویتی تازه روند. پایهٔ چنین فرض تنش خاصی است که همواره میان اشتیاق به تقلید از شیوه های غربی و هراس از حل شدن در فرهنگ «دیگری» در جامعهٔ ایران وجود داشته است. حاصل برخورد این اشتیاق و هراس ترکیبی بارور است از

غرور ملّی و حس کنجکاوی ژرف در بارهٔ اروپا و اروپائیان. مستوفی گرچه نگران آن است که مبادا یکسره غرق در این دو احساس شود، قادر نیست که همواره مرز روشنی میان ویژگی های «خودی» و مشخصات «غیرخودی» ترسیم کند. درواقع، در همان حال که از اروپا و دربارهٔ اروپا می آموزد به بازنگری در بارهٔ هویت ایرانی نیز می‌پردازد. به این ترتیب، زندگی نامه اش را می توان داستان جابجائی مرز بین «خود» و «دیگری» دانست. موشکافی و دقتی که او در توصیف مستند اوضاع دیوانی و آداب و رسوم دوران قاجار به کار می برد مشخصهٔ کسی است که خود را ناظر و شاهد فرهنگی می بیند که در حال‌گذار و دگرگونی است. از همین رو، اشتیاق او به حفظ میراث گذشته از انگیزه ای دوسویه سرچشمه می‌گیرد. از سوئی، مایل است از رفتار و رسوم پیشینیانش کارنامه ای برجای گذارد و از سوی دیگر مصمم است که روایتش از تاریخ ره‌نشانه ای برای سنجش دگرگونی های جامعه شود.

مستوفی در گرایش به اقتباس از راه و روش اروپائیان در میان هم‌روزگاران خویش تنها نبود. در سرمقالهٔ تاریخی نخستین شمارهٔ دورهٔ جدید نشریهٔ پرنفوذ *کاوه*، که در ژانویه ۱۹۲۰ منتشر شد، سیدحسن تقی زاده، در عبارات مشهور خویش هموطنانش را به تلاش برای تحقق سه هدف ترغیب کرد:

> . . . نخست، قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء (جز از زبان). . . . دوّم اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی و توسعه و تعمیم آن. سوّم نشر علوم فرنگ و اقبال عمومی به تأسیس مدارس و تعمیم تعلیم.[۱۷]

البته تقی زاده بعدها و به دلائل گوناگون به توجیه این عبارات و تعدیل این اعتقاد به ضرورت اقتباس بی قید و شرط از تجدد پرداخت.[۱۸] با این همه، آن چه او در این نوشته آورده است معرف ذهنیت بسیاری از ایرانیان روزگار او بود که در تکاپوی ارزیابی و بازآفرینی فرهنگ و هویت خود به آن سوی مرزهای ایران می‌نگریستند. امّا، همانگونه که ماری لوییز پرّت استدلال کرده، گذر از مرزهای فرهنگی در دوخط مجزا ازیکدیگر رخ نمی دهد و معمولاً به چیرگی‌کامل فرهنگ یا زبان‌جامعه‌ای برجامعهٔ‌دیگر نمی‌انجامد. درساحت‌ها و حوزه‌های گوناگون است‌که فرهنگ های به هم می آمیزند و تجربه و ذهنیتی خاص می‌آفرینند.[۱۹]

زندگی مستوفی بهترین نمونهٔ این گونه تجربه در روند بازنگری و بازآفرینی مرزها ومحدوده های‌فرهنگی‌است. به عنوان‌یک ایرانی که به درنوردیدن این مرزها پرداخته‌است باید او را معرّف و راوی دورانی‌سخت حسّاس‌در تاریخ فرهنگی ایران دانست. او با آموختن زبان فرانسه، با پوشیدن جامهٔ غربیان و فراگرفتن دقایق آداب و رسوم اجتماعی آنان در واقع به تمرینی برای انجام رسالت نهائی خود پس از بازگشت به ایران پرداخته بود؛ رسالت اصلاح ذهنیت و بازآفرینی هویت ایرانی.

مهم این جاست که داستان اقامت مستوفی در غرب تنها در بخش میانی خاطرات وی بازتاب یافته و شرح برخوردها و تماس هایش با اروپائیان پایان روایتش نیست زیرا در این مرحله دیگر به تأکید انحصاری بر ویژگی های شگفت‌آمیز و معجزه آسای غرب نیازی نمی بیند. برای او و بسیاری از همعصرانش مهم آن است که چگونه می توان از دانش و دستاوردهای آن سوی مرزهای ایران برای بازسازی میهن و تصویر و هویتش بهره جست. مستوفی مجذوب پیامدهای بالقوهٔ این بهره جوئی است. از همین روست که توشه ها و تجربیات این سفر را مشتاقانه به میهنش عرضه می کند. امّا، مخاطبان ایرانی او شنوندگانی آرام و منفعل نیستند. آن ها نیز همانند او آگاه شده اند که برای اصلاح و دگرگونی زندگی خویش با امکانات فراوان روبرویند. همانگونه که زندگی خود مستوفی نشان می دهد پیمودن راه به سوی اصلاح نیازمند حضور تعادلی بین منافع فردی و هویت دستجمعی است. تلاش برای ایجاد این تعادل روایت مستوفی اززندگی‌اش‌را رقم می زند. وی‌این روایت را با شرح رویدادهای عادی زندگی آغاز می کند، تجربه های شخصی‌اش را با آن می‌آمیزد و سرانجام همه‌را درقالب‌برهه ای حساس از دوران دگرگونی‌اجتماعی وطنش می ریزد. به این معناست که زندگی نامه او را باید بخشی لاینفک از این‌دوران‌تاریخی دانست.

تصادفی نیست که خصوصی ترین بخش های خاطرات او مربوط به لحظاتی است که باید در تماس بادیگران در سفر به اروپا راهی میان فرهنگ خودی و غیرخودی بیابد. برای نمونه، شرح نگرانی و اضطرابش در جریان ضیافت تزار را برای خوانندگان مهم تر از توصیف جزئیات ازدواج یا روابط خانوادگی اش می شمرد. تصویر این راوی دل نگران که می کوشد خود را مسلط به اوضاع نشان دهد تا پایان روایت با خواننده باقی است. همین تصویر است که در ذهن او نیز به عنوان کلید بازآفرینی ایران در برخورد با فرنگ حک شده. *

---

* این نوشته ترجمه ای است از متن اصلی مقاله به انگلیسی.

پانوشت ها:

۱. ن. ک. به.

Hasan Kamshad, *Modern Persian Prose Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

۲. ن. ک. به:

Hamid Dabashi, "The Poetics of Politics: Commitment in Modern Persian Literature," *Iranian Studies*, 18 (1985), pp 147-88.

۳. ن. ک. به.

Christophe Balay, *La genese du roman persan moderne*. Tehran, Institut francais de recherche en Iran, 1998.

۴. در کتابم، (*Missing Persian*, Syracuse University Press, 2001) به بررسی خاطرات، سفرنامه ها و یادداشت های ایرانیانی پرداخته ام که با فرهنگ های دیگر در ارتباط بوده اند.

۵. ن. ک. به. Peter Avery, *Modern Iran*. New York, Praeger, 1965, p. 149

۶. ن. ک. به.

Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* New York, Routledge, 1992, p. 6.

۷. می نویسد «اقتباس از آخرین مصراع منظومهٔ معروف "کنسیانس" ویکتور هوگو "چشم در قبر بود و به قابیل نظر می کرد."» عبدالله مستوفی، *شرح زندگانی من: تاریخ اجتماعی و اداری دورهٔ قاجاریه*، تهران، زوّار، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۱۸.

۸. *همان*، ص ۱۹۴-۱۹۵

۹. *همانجا*.

۱۰. *همان*، ج ۲، ص ۱۵۵.

۱۱. ن. ک. به.

Ali Gheissari, *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century*. Austin, Texas University Press, 1998, p. 24.

۱۲. ن. ک. به

Mohamad Tavakoli-Targhi, "The Formation of Two Revolutionary Discourses in Modern Iran," Ph.D. dissertation, University of Chicago, 1988. p. 170

۱۳. عبدالله مستوفی، *همان*، ج ۲، ص ۱۱۷.

۱۴. *همان*، صص ۱۹۴-۱۹۵

۱۵. *همان*، ص ۱۹۵.

۱۶. *همان*، ج ۳، ص ۱۱۰.

۱۷. ۱۸. *کاوه*، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۲.

۱۸. ن. ک. به:

Mohammad 'Ali Eslami-Nodushan, "the Influence of Euope on Literary Modernization in Iran," *The Middle East Journal,* 23 (1969), p. 533.

۱۹. ن. ک. به: Mary Louise Pratt, *op. cit.*, p. 7

احمد کاظمی موسوی*

نگاهی به نقش فردوسی در رُشد زبان فارسی

فردوسی زبان فارسی را وارد مرحلهٔ تازه ای کرد. این قولی است که جملگی برآنند. مبنای این گفته شاید ادعای به حقّ خود فردوسی باشد که «عجم زنده کردم بدین پارسی». با این همه هنوز بسیار مانده است که بدانیم فردوسی چگونه روح تازه ای در زبان فارسی دمید. *شاهنامه* چه چیزی وارد زبان کرد که فارسی پیشتر فاقد آن بود؟ چگونه سخنوری پس از فردوسی مفهوم جدیدی به خود گرفت این نوشته عهده دار کوششی است برای پاسخ به این پرسش ها. بحث را از "سحر" و زبان آوری و خلاّقیت آن آغاز می کنیم.

مارتین هایدگر (م ۱۹۷۶) فیلسوف آلمانی رسالهٔ پرمغزی در بارهٔ «طبیعت زبان» نوشته که در کتاب در راه رسیدن به زبان[۱] درج شده است. انگیزهٔ هایدگر درنوشتن این رساله این مصرع از شعر استفن جُرج (Stefan George) است: «جایی که کلام فرو می شکند دیگر چیزی باقی نمی ماند.»[۲] هایدگر با تفسیر هزار توی این شعر نتیجه می گیرد که «کلام به اشیاء هستی می دهد.» (ص۶۲)؛ «زبان خانهٔ وجود است.» (ص ۶۳) جالب جایی است که هایدگر شعر و اندیشه را جلوه های سخن گفتن می خواند:

---

*استاد حقوق در مؤسسهٔ اندیشه و تمدن اسلامی، کوآلالامپور، مالزی

> شاعری و اندیشیدن حالت هایی از گفتن اند. تقاربی که این دو را همدوش می کند "سخن" (saying) می نامیم. این به زعم مـا سرشت اصلی زبـان است. سخـن بـا واژهٔ شیهالی باستان،[۳] "ساگا"، ربط دارد. این واژه به معنای نشان دادن و آشکار کردن و آزاد کردن است، یعنی پیش نهادن و گستردن آن چیزی که "جهان" اش می خوانیم، آنرا برمی افروزیم و نهان می سازیم. این برافروختن و نهان کردنِ عرضهٔ جهان، هستی اساسی سخن است.[۴]

می بینیم هایدگر دراینجا بنای کار را بر شعر و ساگا می گذارد که هردو در سنّت های بیانی خاور زمین جایگاه بزرگی دارند. ساگا همان سخن است که در زبـان هـای ژرمـانیـک (آلمـانـی، اسکـانـدینـاوی و انگلیسی بـاستـان) بـا تلـفـظ هـای متفاوت"ساگ" (sag) "سیخ" (sik) و"سِی" (say) راه یافته؛ ودرزبان‌های هندو ایرانی نیـز بـه مفهـوم کـلام خـوب و جـا افتـاده آمـده است. بـه نـوشتـهٔ ***فرهنگ نظام*** در پهلوی"سخون" و در اوستـا "سَهَ" و "سخاوی" و در سنسکریت "شمسا" به معنی سخن و بیان است. در سنسکریت "سوکتی" به معنی سخن خوب است.[۵]

در ادب فارسی سخن و شرایش همیشه جایگاه والایی داشته است. فردوسی در جای جای شاهنامه از سخن و سخن گستری یاد می کند؛ ولی آن جهان افروری که هایدگر از ساگا منظور می کند، فردوسی بیشتر در "پیوند" (نظم شعر) می‌جوید. پیش از این پیوند، جهان نام و نامداران مرده بود؛ او با شرایش و پیوند به آن جان بخشید.

چو عیسی من این مردگان را تمام   سراسر همه زنده کردم به نام*

فلسفهٔ زبان در عصر حاضر بازسازی جهان را در زبان آوری انسان می بیند ریچارد رورتی ادعّا می کند که جهان حرف نمی زند، فقط انسان است که سحن می گوید. انسان وقتی که خود را در قالب یک زبان ریخت، آن گاه جهان او را به پنداشت و باور داشت وا می دارد. امّا جهان نمی‌تواند زبانی برای حرف زدن به ما پیشنهاد کند. فقط انسان های دیگر می‌توانند چنین کنند. این بهرحال این معنی را نمی دهد که تصمیم در بارهٔ اینکه چه زبانی را به بازی بگیریم دلبخواهی است یا آنکه "بیان" چیزی از اعماق درون است.

---

* ابیاتی که از فردوسی در این مقاله آورده شده است از ***شاهنامهٔ*** چاپ مسکو برگرفته شده.

رورتی در جای دیگر می گوید: «زبان ها ساخته شده اند نه آنکه یافته شده باشند. حقیقت، مِلکِ طِلق یگه های زبان شناختی، یعنی جمله ها و گزاره‌ها است.» حقیقت مستقل از ذهن بشر نمی تواند وجود داشته باشد؛ زیرا گزاره های بیانی وجود ندارند. جهان وجود دارد ولی وصف و بیان جهان موجود نیست. فقط وصف جهان ممکن است درست یا نادرست باشد. خود جهان بدون وصف و بیان بشر نمی تواند در معرض داوری باشد.[۶]

نظامی گنجوی (م۶۰۳) که خود سخت متأثر از زبان فردوسی است، با یک دید متفاوت به نقش بازآفرینی سخن در جهان اشاره می کند:

چون قلم آمد شدن آغاز کرد | چشم جهان را به سخن باز کرد
بی سخن آوازهٔ عالم نبود | این همه گفتند و سخن کم نبود
در لغت عشق سخن جان ماست | ما سخنیم این طلل ایوان ماست
گر نه سخن رشتهٔ جان تافتی | جان سر این رشته کجا یافتی*

(مخزن الاسرار. بند۱۳)

«بی سخن آوازهٔ عالم نبود» رویهٔ دیگر این گفتهٔ استفن جرج است که: «آنجا که سخن فرو می شکند دیگر چیزی باقی نمی ماند.»

اینک ببینیم فردوسی چگونه به سخنگویی از جهان می پردازد. کار را از نیاز به پیوستن داستان به شعر شروع می کنیم و آن گاه نقش فردوسی را در پیشبرد بیان فارسی و زبان آوری واژه ها می آزماییم و در پایان بازتاب تولّد حماسه را وا می رسیم. یادآوری این نکته ضروری است که فردوسی اگر چه موضع فلسفی دو متفکر پیش‌گفته را ندارد، ولی آنجا که کار به سخن گستری می کشد از زاویهٔ ذوق به دیدگاه آنان نزدیک می شود.

نیاز به پیوستن داستان به شعر

فردوسی در آغازشاهنامه روی ضرورت به نظم درآوردن «نامهٔ باستان» (منظور شاهنامهٔ منثور ابو منصوری است[۷]) تأکید ویژه ای می کند. منثور بودن داستان را نتیجهٔ دور بودن طبایع از "پیوند" آن می بینند. دور بودن طبایع فقط هراسیدن

---

* آگاهی از لطف بیان نظامی را مدیون استادم زین العابدین مؤتمن هستم. این نوشته را به پیشگاهش تقدیم می کنم که هیچ درسی را در کلاس ادبی دارالفنون در آن سال ها بدون خواندن شعر نظامی آغاز نکرد.

گویندگان از دست زدن به این کار بزرگ را نمی رساند، بلکه به یک نارسائی در صفت «منثور بودن» نیز اشاره دارد که یک طبع روان برای به شعر پیوستن داستان ها می طلبد. بنگریم به لحن بیان فردوسی در این مقال:

یکی نامه بود از گه باستان سخن های آن برمنش راستان
چوجامی گهر بود ومنثوربود طبایع زپیوند او دور بود
نبُردی به‌پیوندآن کس گمان پراندیشه‌گشت‌این‌دل شادمان

این سه بیت خود گویای این امر است که شعر در زبان فارسی دردرجهٔ بالاتری از بیان نسبت به نثر قرار داشته است این «مرحلهٔ بیانی» را فقط ترنّم وزن و تداعی‌بخشی قافیه تشکیل نمی داد؛ بلکه کاربرد بیانی بیشتری را شعر به همراه می آورد که فردوسی از آن به "پیوست" و "پیوند" تعبیر می کند. این پیوستن البته به معنای به شعر درآوردن داستان هاست. ولی مهم تر مفهوم بازپروردن نوشته ها و شنیده ها را نیز در بردارد. این امر را فردوسی ـ همان طور که دیدیم ـ به عنوان «زنده کردن» یاد کرده است مسأله اینجاست که چرا فردوسی این بازپروردن و زنده کردن را در پیوستن یعنی به شعر گفتن مطالب دیده، و چگونه شعر را در خدمت رشد زبان درآورده است؟ پاسخ به این سؤال نیاز به بازنگری جایگاه و ابزارهای شعر در زمان فردوسی دارد.

شعر فارسی در عصر فردوسی تازه مجهّز به اوزان عروضی و قافیه شده بود. به کار گرفتن این دو عنصر در ادب فارسی، با آنکه بی سابقه نبوده است، شور و نشاط تازه ای در بیان شاعرانهٔ ما برانگیخت که مآلاً به رشد زبان کمک کرد. وزن و قافیه در شعر زبان پهلوی هم یافت می شده است. آن طور که شادروان ناتل خانلری از تحقیقات خود نتیجه گرفته شعر پهلوی هجائی محض نبوده بلکه بنای وزن بر تکیهٔ کلمات نیز قرار داشته و پاره ای از این اشعار به نوعی دارای قافیه بوده اند.[۸] با این همه آشنائی ایرانیان با اوزان شعر عرب و همنوایی حروف پایانی ـ قافیه ـ به طوری که خواهیم دید باب تازه ای در سخن‌سرایی فارسی گشود.

بُحور عروضی زاییدهٔ آهنگ اشتقاقی واژه های عربی و کش و کوته آمدن‌های متناسب الفاظ به پیروی از درونه های ذهنی شاعر از زندگی در صحراست. بُحور و عروض هردو اصطلاحی اند که خلیل بن احمد فراهیدی (۱۰۰-۱۷۵) برای پانرده وزن ازاشعار عرب در *کتاب العین* طبقه بندی کرد.[۹] بعدها شاگردش اُخفش وزن دیگری بر آن ها افزود و این اوزان به بُحور شانزده گانه مشهور شدند[۱۰]

برخی از دانشمندان قدیم چون ابن خردادبه و مسعودی گفته اند که پاره ای از اوران شعر عرب از وزن اصوات طبیعی گرفته شده اند درآن میان وزن "حداء" (آواز ساربان) که در بحر رَجَز است از قدیم ترین اوزان دانسته شده و مقتبس از وزن قدم‌های شتر است.[۱۱]

اسامی اوران عرب خود گویای وام گرفتن شعر از طبیعت است. "رَمَل" بحری است از خاک که در صحرا موج می زند. نه تنها "رَمَل" و "رِمال" معانی اصلی خود را در خاک بیابان دارند، بلکه رَمّال" هم از برکت نقش و نگار در خاک ارتزاق می کند. "رَجَز" وزنی است که سرچشمه در قدم های شتر دارد. "هَزَج" ترنتی است که در صحرا طنین می اندازد. نویسندگان عرب براین عقیده‌اند که بیشتر اصطلاحات فنی علم عروض از احزای خیمه گرفته شده است؛ مانند وَتَد (میخ)، سَبَب (ریسمان)، ضرب (برپا کردن خیمه)، مصراع (یک لنگه در)، رُکن (تیرک عمودی خیمه) و عَروض (تیرک افقی خیمه). این آخری موجب شد که برخی براین گمان روند که همین جزء نام خود را به علم عروض داده است.[۱۲] این اقتباسات لغوی- اگر نه همهٔ آنها، بسیاری از آنها- نمادی هستند از مضمون هایی که رندگی در صحرا بر ربان عرب جاری ساخته است.

امّا، برپایهٔ تحقیق شادروان پرویز ناتل خانلری، فقط طبیعت صحرا الهام بخش خلیل بن احمد نبوده، بلکه وی به گونه ای با ادبیّات هند و سنسکریت آشنایی یافته و از آن بهره گرفته بود. نخستین دانشمندی که به مشابهت های میان عروض عرب و هند اشاره کرد، ابوریحان بیرونی (م ۴۴۵) بود. این مشابهت ها، ار نظر ابوریحان، شامل موارد ریر است: چگونگی شمارش حروف ساکن و متحرکّ؛ قراردادن وزن شعر بر مبنای یک وزن مفروض یعنی "افاعیل"؛ تقسیم شعر به پایه هایی که عرب ها آنرا بوسیلهٔ عروض و ضرب انجام داده و هندیان آنرا پاد نامیده اند؛ مشابهت پاره ای از اصطلاحات لغوی سنسکریت با آنچه در عروض عربی به کار رفته مانند کلمهٔ "آری" با لفظ "عروض" سبدا(Sabda) با "سبب"، ورتا (Verta) به معنی مرکبّ با "وَتَد" و ترکیب Sabda Vahvat با "سبب و تد" وبرخی کلمات دیگر.[۱۳]

بیرونی می گوید: «علت آن که در این باب چنین به تفصیل سخن راندم آن است که. . . خواننده بداند که خلیل بن احمد در ابداع قواعد اوزان تا چه حد توفیق یافته است. اگرچه ممکن است چنان که بعضی ار مردمان گمان برده اند، وی شنیده باشد که هندوان بعضی از موازین را در شاعری به کار می برند.»[۱۴]

ناتل خانلری اضافه می کند: «آنچه این حدس را تأیید می کند تولّد و اقامت

او [خلیل بن احمد] است در بصره که بندر تجارتی بوده و با هند وهندوان به ناچار رابطه داشته است. دیگر ترتیبی که او نخستین بار در حروف تهجّی اتخاذ کرده و *کتاب العین* را برآن وجه مرتّب ساخته است و این همان ترتیب حروف در سنسکریت است.»

اعراب پیش از خلیل بن أحمد آشنایی فنّی به اوزان و بحور شعر خود نداشتند. چه بسا لزومی برای این کار حس نمی کردند. اما به یک چیز آشنایی کامل بلکه اعتقاد تمام داشتند و آن قداست سجع بود. سجع سنگ اول بنای موسیقی کلام را در عربی پایه گذاشت. سجع همنوایی واژه ها در جمله است. این کار در نثر آغاز شد ولی به زودی خوش آهنگی خود را به شعر به ویژه در قسمت قافیه وام داد. مهم تر از ارزش های آوایی و موسیقایی سجع، ابّهت و گرامیداشتی بود که از کلام مسجع برمی‌خاست. کاهنان عرب سخن از غیب را بدون سجع نمی گفتند. احکام داوری آنان نیز به زبان سجع ادا می شد. عرّافان که کارشان یافتن اشیاء گمشده و ارواح پلید بود نیز از واژگان آهنگین و پُرطنین بهره می جستند.[۱۵]

فراموش نباید کرد که همنوایی واژه ها در آن عصر اهمیّت حتی قداستی داشت که پرورش معانی تازه را از راه استعاره و تمثیل می طلبید. همین کار موجب گسترش بُعد سخن پروری در زبان شد؛ که با گسترش بُعد کارکردی زبان امروز ما ـ که از قرن نوزدهم به بعد رایج شده ـ نباید مقایسه شود. عاملی که کار شاعران را در این راستا تسهیل کرد فراهم شدن ابزار کار یعنی دسترسی به اوزان عروضی بود و مهم تر ابّهت و برش بیانی که درآن عصر تصوّر می‌رفت این اوزان در درون خود دارند.

خواجه نصیر طوسی بیشتر از دیگر نویسندگان به تفاوت برداشت عرب ها نسبت به اوزان شعر توجه کرده است. خواجه در *اساس الاقتباس* می گوید: «قدما شعر را کلام مخیّل گفته اند و اگرچه موزون حقیقی نبوده است، و اشعار یونانیان بعضی چنان بوده است. و در دیگر لغات قدیم مانند عبری و سریانی و فُرس هم وزن حقیقی را اعتبار نکرده اند.» خواجه نصیر آنگاه مراد خود را از «اعتبار وزنِ حقیقی» چنین توضیح می دهد. «اعتبار وزن حقیقی بدان می ماند که اول هم عرب را بوده است مانند قافیه و دیگر امم متابعت ایشان کرده اند، و اگرچه که بعضی برآن افزوده اند مانند فُرس.»[۱۶] می بینیم که خواجه نصیر برای "وزن" حقیقتی اعتبار می‌کند که فقط عرب‌ها آنرا دریافته‌اند و دیگران بویژه یونانیان و اهل منطق «وزن را ازآن جهت اعتبار کنند که به وجهی اقتضاء تخیل کند"[۱۷]

بنابراین "تخیل" را خواجه نصیر- از دید عرب ها- در درجهٔ دوم نسبت به حقیقت مکنون در وزن قرار می دهد. این حقیقت، چیزی جز قداست "سجع" و سپس "بحر" نمی تواند باشد که اکنون دارد اهمیت و برش بیانی خود را به زبان فارسی وام می دهد.

با این همه نباید پنداشت که فارسی نویسان به عدم تناسب سجع با آهنگ ترکیبی واژه های فارسی توجه نداشته اند. عنصر المعالی کیکاووس (م ۴۶۲) در قرن پنجم سجع را در نثر فارسی ناخوشایند خواند: «. . . درنامهٔ تازی سجع هنر است و سخت نیکو و خوش آید، لیکن در نامهٔ فارسی سجع ناخوش آید، اگر نگویی بهتر بُوَد.»[۱۸] با این وجود نثر نویسان فارسی از قرن هفتم به بعد در کاربرد سجع چنان افراط کردند که باید همین سجع را یکی از عوامل نامفهومی و نارسایی نثر رسمی در سده های نهم تا دوازدهم دانست. این نویسندگان تا آنجا پیش رفتند که گذاشتند سجع بجای خود آنها حرف بزند و معنی آویزه ای شد در دست نوسانات سجع. ولی در زبان شعر کار بدین گونه پیش نرفت و احساس شاعرانه میدان‌را به‌صنعت‌واگذارنکرد. سجع در حداقل باقی ماند و وزن و قافیه سنجه های زیباشناختی‌دربیان شدند و مآلاً درخدمت رُشد زبان درآمدند. چگونه؟

پاسخ این سؤال را باید در احساس نیازی که فردوسی برای پیوستن ***شاهنامه*** نشانداد، جستجو کرد. اساس ***شاهنامه*** در سال ۳۴۵ (سی سال پیش از آغاز کار فردوسی) به سرپرستی ابومنصور محمّدبن عبدالرزّاق حکمران طوس به نثر نوشته شده بود. فردوسی با "پیوند" خود می خواست چه چیزی به آن اضافه کند؟ نظم و اتساق داستان ای بسا در نثر آسانتر و دست بازتر می نمود، و این کار قبلاً انجام گرفته بود. حقیقت این است که فردوسی می خواست داستان را در دامان وزن و قافیه باز بپرورد. یعنی ذوق و توان بیان خود را با شکوه و طنطنهٔ وزن، که معیار زیباشناسی شکل بیرونی شعر درآن زمان بود، بیامیزد. نام این کار را پیوستن نامهٔ باستان گذاشت. برای این کار بحر متقارب را که ضرب تندتری نسبت به بحور دیگر داشت، برگزید. این بحر را شعرای پیشین چون دقیقی آزموده بودند و قالب شناخته شده ای برای بیان سرگذشت های خسروانی بود.

بحر متقارب (مثمّن مقصور) را ناتل خانلری گمان می بَرَد که اصل ایرانی داشته باشد «چون کیفیت استعمال آن در زبان عربی با فارسی بسیار فرق دارد.»[۱۹] خاورشناسانی چون روکرت (Rukert) و نولدکه (Noldeke) به اختلاف استعمال بحر متقارب میان فارسی و عربی اشاره کرده اند.[۲۰] بهرحال، بحر متقارب، گذشته از رگ و ریشهٔ شناخته شده اش، در قرن چهارم به صورت یک

وزن مشخّص از اوزان شانزده گانه به گویندگان فارسی زبان عرضه شد. این اوزان نه فقط قداست سجع و سپس بحر در زبان عربی را به دوش می‌کشیدند، بلکه از پشتوانه های معنی رسانی و بلاغت فارسی بهره می گرفتند. همهٔ این عوامل فردوسی را بر سر ذوق برای به شعر گفتن تاریخ شاهان و اساطیر ایران آورد یعنی جایگاه برتر شعر در بیان فارسی، آمیخته شدن شعر با قداست اوزان عروضی، گردآوری داستان ها توسط ابومنصور محمدبن عبدالرزآق و ذوق آزمایی گویندگان پیشین چون مسعودی مروزی، ابوالمؤیّد بلخی، ابوشکور بلخی و دقیقی.

پیشبرد بیان فارسی

درمقایسه با معاصران خود زبان فردوسی گویاتر و از جهت بیان معانی مختلف پیشرفته‌تر است. گویایی زبان فردوسی تا آنجاست که برخی از مُحقّقان علّت بقاء و پخش بالنسبه فوری *شاهنامه* را همین روانی و شماقیت بیان دانسته‌اند.[۲۱] رونویسی *شاهنامه* در زمانی انجام شد که هنوز جوّ نامساعدی پیرامون گرایش مذهبی فردوسی وجود داشت. *شاهنامه* البته زبان حماسه را با زبان دل مردم بهم‌آمیخته بود. نه تنها از افسانه ها و اسطوره ها و تاریخ مردم ایران سخن می‌گفت، بلکه آنرا با آرزوها، شادکامی ها و نامرادی هایشان همساز می کرد این همسازی البته در احساس فردوسی صورت گرفت. ولی در قلمرو زبان باید ببینیم که فردوسی چگونه یک پرده بالاتر حرف زد و به چه شیوه ای این «یک پرده بالاتر» را در زبان به یادگار گذاشت.

فردوسی در سرآغاز *شاهنامه* می گوید:

به نام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام وخداوند جای — خداوند روزی ده و رهنمای

رساندن معنی به صورت فوق ابتدا به نظر آسان می نماید. روشن است که "به نام خدا" معادل «به‌اسم الله» عربی است و فردوسی هرچند مفاهیم ویژه ای از جان و خرد در ذهن داشته باشد،[۲۲] بهرحال آفریدن‌روح و عقل سخن بی سابقه ای نبوده است. اما بیان «برتر نگذشتن اندیشه از آن» به صورتی که در مصرع دوم آمده، یک فضای فکری گسترده پیش نظر می آورد که اندیشه درآن هرچند قادر به فراتر رفتن از مرز نیست با این همه در کانون توّجه قرار دارد. مهم در اینجا چند معنایی و خوش آهنگی ترکیب «برتر نگذشتن اندیشه از خدا» است که تا آن زمان

گفتنش به این قدرت در فارسی نیامده بود.

این نکته را با توجه به شیوهٔ آغاز سخن در کتاب هایی که در عصر فردوسی نوشته شده اند می توان دریافت. به عنوان مثال، در مُقدمهٔ *حدودالعالم* که در سال ۳۷۲ نوشته شده است‌چنین آمده: «سپاس خدای توانا[ی] جاوید را آفرینندهٔ جهان و گشایندهٔ کارها و راه نمایندهٔ بندگان خویش را به دانش هاء گوناگون.»[۲۳] نیز مقدمهٔ *الأنبیه عین حقائق الأدویه*، تألیف مُوفّق الدین ابومنصور علی هروی که معاصر منصور بن نوح سامانی (دورهٔ امارت ۳۵۰-۳۶۵) بوده است، چنین آغاز می شود: «ستایش باذ یزدان دانا و توانا را کی آفریدگار جهان است و دانندهٔ آشکار و نهانست و رانندهٔ چرخ و زمانست و دارندهٔ جانور است و آورندهٔ بهار و خزانست.»[۲۴] و ترجمهٔ فارسی از *قرآن* کوفی کهن که همزمان با عصر فردوسی (اواخر قرن چهارم) نوشته شده است نیز آغازی چنین دارد: «به نام آن خدای که سرگشته گشتند از اندریافتن عظمت وی، مهربان به توفیق دادن بر طاعت ها، بخشاینده به نگاه داشتن از معصیت ها.»[۲۵]

در دو متن نخستین نویسندگان روی صفات کمالیهٔ پروردگار تکیه کردند و از صفات فاعلی با پسوند "نده" بهره گرفتند که قوی ترین القاء کنندهٔ حالت فاعلی در زبان فارسی است. ولی کارکرد این صفات در این متن منحصر به فعلی است که از آن نشأت گرفته اند و نسبت دیگری را در ذهن بر نمی انگیزند، حال آنکه بیان فردوسی نسبت اندیشه را به میان می آورد و از گذار اندیشهٔ بشر در ربط با خداوند جهان یک معنای نوباز می تابد. این همان معنایی است که به گفتهٔ هاید گر فقط در زبان بر افروخته می شود.

منظور فردوسی از "پیوست" نامهٔ باستان بایست همین «بازتافتن کلام» در *شاهنامه* بوده باشد. برای انجام این کار فردوسی البته از «بیان شعر» کمک گرفت. یعنی شعر، هم مجالِ بیانِ احساسی خودرا به فردوسی داد، و هم وزن و آهنگ شناخته شده ای‌را دراختیار او گذاشت؛ تا از ترکیب آن دو، "احساس" یا "حضور" دیگری ـ به تعبیر داریوش آشوری ـ[۲۶] از معنا بسازد. این بدان معنا نیست که توسّل به شعر به خودی خود معنی آفرین است. بلکه مراد این است که ترکیب واژه ها در وزن و آهنگی که برخاسته از احساس گوینده است، حضور بیشتری به معنای (چه بسا مکرّر) پیش گفته شده می دهد. بنگریم به گفتگوی دقیقی ـ شاعر معاصر فردوسی ـ با خدایش:

ایا دادگر داور بی نیاز — خداوند جان بخش بنده نواز
جهان آفریننده یزدان تویی — خداوند دین و دل و جان تویی

این دو بیت گرچه زیباست امّا حضور بیشتری به معنا نمی دهد، حضوری که در بیان فردوسی و مکرّر در شعر نظامی به چشم می خورد. با این همه، این شعر دقیقی از نثر سه کتابی که در بالا آوردیم گویاتر به نظر می آید. از یک دید وزن و قافیه می تواند دست و پاگیر باشد و گوینده را به تصنّع وادارد. ولی در شعر فارسی کار بدین گونه پیش نرفت. ما در نثر بیش از شعر تصنّع داریم. چرا؟ پاسخش از مجال این گفتار بیرون است. اما باید ببینیم شعر چه چیزی به بیان فارسی داد که نثر به آن توانا نبود. تشبیه، اغراق، استعاره، ترنّم، ترصّع و فراتر رفتن از مرز متداول (الشاعر یجوز مالایجوز لغیره) از جمله مجال هایی هستند که فقط شعر در اختیار گوینده می گذارد. فردوسی از همهٔ این عوامل برای حضور بیشتر معنا در بیان بهره گرفت. بویژه زیبایی اغراق و ارزش های طنینی وزن درکار فردوسی چشمگیر است. بنگریم به یک نمونه از قدرت استعاره و اغراق فردوسی:

یکی نامه فرمود نزدیک سام — سراسر درود و نوید و خرام
نخست ازجهان آفرین یادکرد — که‌هم داد فرمود و هم داد کرد
چمانندهٔ دیره هنگام گرد — چرانندهٔ کرکس اندر نبرد
فزایندهٔ باد آوردگاه — فشانندهٔ تیغ از ابر سیاه
گرانندهٔ تاج و زرین کمر — نشانندهٔ شاه بر تخت زر

قدرت تشبیه و اغراق فردوسی به اضافهٔ طنین بلکه طنطنه ای که فردوسی از همین پسوند "نده" گرفته، نسبت های دیگری در ذهن برمی انگیزد که ابلاغ پیام شاعر را آسان می کند. پیام، پیام شکوه و حماسه است. امّا با کارکرد صرف واژه ها بیان نمی شود؛ بلکه ترکیب واژه ها و طنین وزن نیز در متن سخن می گویند این همان چیزی است که نظامی عروضی یک قرن پس از فردوسی آنرا "فصاحت" خواند: «من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی بینم و در بسیاری از سخن عرب هم.» «. . . و کدام طبع را قدرت این باشد که سخن را به این درجه رساند که او رسانیده است.»[۲۷]

فصاحت در شعر فردوسی اضافه بر پیام حماسه، پیام زیبایی را نیز در نظر

خود به بار می آورد. کار اصلی فردوسی به بار آوردن نامهٔ زال به سام بود: «یکی نامه فرمود نزدیک سام.» در درودی که بر سام می فرستد استعاره و اغراق را در خدمت زبان می گیرد: «خداوند شمشیر و کوپال و خرد.» از این وصف راهی حماسه می شود، و زیبایی زبان را به دنبال می آورد. از دید پیام‌رسانی فردوسی بلاغت سه گانه ای را به انجام رسانیده است. بلاغت اول (نامهٔ زال به سام) و بلاغت دوم (حماسه) را ممکن است اهل زبان دیر یا زود از یاد ببرند، ولی رسوب زیبایی را در حافظهٔ زمان (بلاغت سوم) به آسانی فراموش نخواهند کرد. زبان فارسی برای وصف شمشیر بُرآن اینک مجهّز به وصف خوش آهنگ «فزایندهٔ باد آوردگاه» شد. این بخش کوچکی از جهان تصویرسازی فردوسی است که *شاهنامه* خوانان آنرا می شناسند.

داستانی که نظامی عروضی از خواندن یک بیت از شعر فردوسی توسط خواجهٔ بزرگ (وزیر) در پاسخ سلطان محمود می آورد گویای این واقعیّت است که حافظهٔ زمان کاربرد بیانی بهتری برای وصف یک مُعضل رزمی بدان گونه که برای سلطان پیش آمده بود، نداشته است.

اگر جز به کام من آید جواب من و گرز و میدان افراسیاب

مصرع اول با شیوهٔ "استثنا" معنایی را شرط می کند؛ مصرع دوم با استعاره از سمبل جنگ افراسیاب با طنین حماسی پاسخ می دهد. فردوسی با چنین برش بیانی به کمک وزیر فارسی زبان برای ادای مقصودش در برابر پادشاه وقت آمد. تأثیر این بیان آن بود که سلطان اضافه بر پذیرش پیشنهاد وزیر، به پرسش در بارهٔ گویندهٔ بیان برانگیخته می شود. این داستانی است که نظامی عروضی یکصد و چند سال پس از وقوع آنرا از حافظهٔ زمان می گیرد و به ثبت می‌رساند. واقعی یا ساختگی بودن آن تغییری در تلقّی زمان از بیان فردوسی نمی‌دهد. این حافظهٔ زمان قول دیگری به سلطان محمود نسبت می دهد. «. . . که این حکایت بارها شنیده ایم، اما عبارت فردوسی‌را اثری دیگر است در تقریر رزم. . . دلیری و تهور می افزاید.»[۲۸] «اثری دیگر است در تقریر رزم» تعبیر مقدمه‌نویسان *شاهنامه* در قرن هشتم از بلاغت ناشناختهٔ زبان فردوسی است. این بلاغت گذشته از قدرت تشبیه و اغراق از تعهّد عمیق فردوسی در گذاردن پیام حماسه نشأت می گیرد.

فردوسی خود از ضرورت برش بیان به خوبی آگاه بود و از آن به غرّش پیام تعبیر می کند:

یکی نامه باید چو بُرّنده تیغ   پیامی به کردار غُرّنده میغ

در آغاز سرگذشت کیخسرو فردوسی چند کلامی در بارهٔ خود می‌گوید. اینک سنّش از ۵۸ گذشته و ممکن است آوای شیرش به لحن بلبل برگشته باشد، و دریغ می خورد از خوشابِ سی سالگی و بُرّنده تیغ فارسی:

سراینده زآواز برگشت سیر   همش لحن بلبل هم آوای شیر
چو بُرداشتم جام پنجاه و هشت   نگیرم مگر یاد تابوت و دشت
دریغ آن گل ومشک‌خوشاب سی   همان تیغ بُرّندهٔ فارسی
نگردد همی گرد نسرین تذرو   گل نارون خواهد و شاخ سرو

استعاره از گردش تذرو دور گل نارون و شاخ سرو برای اشاره به روزهای خوش زبان آوری جوانی، خودزیبایی بیانی دارد که گزارش از آن، اگر در نثر مقدور باشد، القاء احساسی را که در شعر می پرورد، مقدور نیست. معنی آفرینی های فردوسی در *شاهنامه* آن چنان لطیف و صمیمی است که خواننده حس می کند که او سال ها با این معانی زیسته و بیان او ارتباط مستقیم با ذهن اش یافته است بنگریم به چند نمونه از بیان فشرده و کوتاه فردوسی که حامل معانی سنگین است: آنجا که پیران وزیر افراسیاب خواستهٔ بهرام را درگرفتن یک اسب از دست او انجام ناپذیر می بیند.

بدو گفت پیران که ای نامجوی   ندانی که این رای را نیست روی

«روی داشتن رای» از اصطلاحاتی است که اگر هم بازمانده از «بلاغت های زبان پهلوی» باشد باز نیاز به کاربرد درست در بستر زبان جاری دارد که فردوسی با فشرده ترین کلمات آنرا سرجای خود گذاشته است.

درهمین داستان بهرام فردوسی مضمون قدیمی «نان و نمک خوردن» را به زیبایی باز می پرود. پیران به بهرام می گوید:

بیامد بدو گفت: «کای نامدار   پیاده چرا ساختی کارزار؟
«مرا با تونان و نمک خوردنست   نشستن همان مهرپروردنست»

«نشستن همان مهر پروردنست» تعبیر تازهٔ فردوسی است از این ایدهٔ قدیمی. باز درهمین داستان فردوسی دربارهٔ پافشاری بیش از حدّ بهرام برای یافتن تازیانهٔ گمشده اش به تعبیر عمیق «سر مرد بیهود گیرد شتاب» دست می زند.

هم آنگه که بخت اندر آید به خواب　　سرمرد بیهوده گیرد شتاب

این عبارت ها را فردوسی بیشتر وقتی می آورد که خود به داوری در رویدادهای داستان برمی خیزد و تأثر خود از وقایع چاشنی داستان می کند. «جهان را چنین است ساز ونهاد» گویای تأسف فردوسی است از مرگ بهرام. این عبارت مفهوم کهنه ای را از محاصرهٔ عبارات عربی جاری زمان بیرون می آورد و به سادگی باز می پرورد.

زبان آوری واژه ها:

فردوسی کاربردهایی از برخی از واژه ها و تعبیرات گرفته که پیش از او بدین قدرت سابقه نداشته است. نحستین کاربردی که در *شاهنامه* جلب نظر می کند صفات فاعلی نیرومندی است که فردوسی جا به جا برای توصیف چهره های کتاب خود می آورد. صفت نخستین ناظر برآفرینندهٔ جهان ا ست که فردوسی از آن به عنوان «فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر» و «نگارندهٔ بر شده گوهر» یاد می‌کند. طنین حماسی گیرانی که فردوسی از پسوند فاعلی "نده" دراین دو وصف گرفته سبب می شود که در ادبیات بعدی این لحن را حفظ کند و از "چشم" نیز با کارکرد فاعلی آن یاد کند: به بینندگان آفریننده را/ نبینی مرنجان دو بیننده را.

فردوسی این کارکرد را در جای جای *شاهنامه* اوج بیشتری می دهد:

چمانندهٔ دیره هنگام گرد　　چرانندهٔ کرکس اندر نبرد
فـزایـنـدهٔ بـاد آوردگـــاه　　فشانـنـدهٔ تیـغ از ابر سیاه

حتی در بارهٔ "مادر" فردوسی از کارکرد فاعلی استفاده می کند: «که زاینده را برتو باید گریست»، یا «بگوید ترا آنک زاینده بود...» که معادل اصطلاح عربی «ثکلتک اُمک» است. صفات حال و ثابت نیز در زبان فردوسی فراوان یافت می شود:

توانا بود هرکه دانا بود / به دانش دل پیر برنا بُود
چه‌گفت‌آن‌هنرمندمرد خرد / که دانا زگفتار او برخورد
ازویی بهردو سرای ارجمند / گسسته‌خرد پای دارد ز بند

اصولاً فردوسی در *شاهنامه* بیشتر با زبان صفات حرف می زند و فعل نقش دوم را دارد. در مقایسه با زبان شعرائی چون مولانا جلال الدین که عواطف در آن از "فعل" سرریز می کند، فردوسی صفت سازی چیره دست به نظر می رسد. صفت دلخواهش "نده" فاعلی است، ولی صفات مرخّم و مفعولی را نیز بجای خود به کار می کشد:

سخن گفته شد گفتنی هم نماند / من از گفته خواهم یکی با تو راند
ابا زند پیلان با خواسته / دو خوبی به کینه دل آراسته
زمادر همه مرگ را زاده ایم / گرایدون که ترکیم ار آزاده ایم

صفات ترکیبی مثل جهان آفرین، خنجرگذار، پّاک پور، نام جوی، ماه روی نیکی‌شناس، گشاده دل و رزم ساز در *شاهنامه* به اندازه ای است که می توان فردوسی را رواج دهندهٔ صفات ترکیبی بلند دانست از گونهٔ: سرافراز ترکس، تابنده ماه، یکی لشکری جنگ سازان نو، شگفت از شگفت، بیاراسته بوگل اندر بهار، همان تیغ زن چنگ و کوپال تو.

حضور صفات و نام های وصفی در *شاهنامه* به اندازه ای نیرومند است که گاه چندین بیت را از فعل بی نیاز می کند. در توصیف مازندران می گوید

به هرکوی‌وبرزن فرون از هزار / پرستار باطوق و با گوشوار
پرستنده زین بیشتر با کلاه / به چهره به کردار تابنده ماه
به هرجای گنجی پراگنده زر / به‌یک‌جای دینار ودیگر گهر
همه شهرگویی مگر بت پرست / زدیبای چین برگل آذین بست

این بدان معنا نیست که صرف افعال پر قدرت در *شاهنامه* نبینیم هرچند آن سازگاری صفات با زبان اغراق را ندارند. زال به رستم چنین گوید:

همانا که از بهر این روزگار / ترا پرورانید پروردگار

نشایـد بدیـن کـار آهرمنی		کـه آسایش آری، و گـردم زنی
برت را به ببر بیان سخت کن		سرازخواب واندیشه‌پردخت کن
وگر تیره روزتو بردست دیو		شود، هم به فرمان کیهان خدیو
تواندکسی ازتو این بازداشت		چنان چون بباید بباید گذاشت

و در داستان مرگ بهرام می گوید:

هم آنگه که بخت‌اندرآیدبه خواب		سرمرد بیهوده گیرد شتاب

فردوسی فعل "بودن" را به چیرگی و زیبایی به کار می برد، به ویژه "بود"، "بُوَد"، "باد" و "باشد" را. "بُوَد" در زبان فردوسی منحصر به سوم شخص نیست بلکه برای دوم شخص نیز به کار می رود: بُوِی در دو گیتی زبد رستگار/ نکوکار گردی بر کردگار. و در جای دیگر: همه نیکی است باید آغاز کرد/ چو با بیکنامان بُوِی همنورد. در واقع، فردوسی از فعل بودن درموارد بیشتری از فارسی نوشتاری امروزی بهره جسته است.[۲۹] وی از واژهٔ "بودنی" بجای "تقدیر" یا "مُقدر" استفاده می کند: «که این بودنی کار بود.» نیز با آوردن "است" به دنبال مصدر بیان را با قدرت بیشتری به معنی می رساند:

مرا با تو نان و نمک خوردن است		نشستن همان مهر پروردن است

در داستان بهرام:

شما را زرنگ و نگار است گفت		مرا آنکه شد نام با ننگ جفت

فردوسی فعل هائی را که امروز در زبان فارسی نیاز به افزودن فعل معین دارد چنین صرف کرده است:

چو شیـر ژیان هـردو آشـوفتند		از آن زخـم اندام هـا کوفتند
کمان بفکن از دست و ببر بیان		برآهیخ و بگشای بند از میان
بس اکنون همی سوی ایران شوم		بیاسایم و یک زمـان بغـنوم

صرف فعل های "آشوفتند"، "برآهیخ"، "بفکن"، و "بغنوم" بدین صورت نیاز به گوینده توانایی چون فردوسی دارد که ایجاب های نیرومند برای استعمال صرف‌هایی که مهجور به نظر می رسند بسازد و آنرا در زبان مصطلح سازد.

درکاربرد حروف اضافه نیز فردوسی اولویت را به ارزش های طنینی می‌دهد "با" را به صورت "ابا" به کار می برد امّا زیباتر از آنچه دقیقی و دیگر شاعران پیشتر از او عرضه کرده بودند:

که آمد فرستادهٔ شاه هند ابا پیل و چتر و سواران مند
ابامی یکی نغز طنبور بود بیابان چنان خانهٔ سور بود

فردوسی برای وصف و قید واژه های ترکیبی کوتاهی می آورد که اگر بخواهیم امروز معادل آنهارا به فارسی مرسوم بیابیم ناگزیر از به کار بردن ترکیبات عربی هستیم: "به کردار" معادلِ به مثابهٔ، به حالتِ، به شیوهٔ، به عملکرد:

به بالا به کردار آزاد سرو به رخ چون بهار و برفتن تذرو

"به آیین" معادل به قاعده، علی الرسم، طبق مقررات:

پذیره شدش زال و بنواختش به آیین یکی پایگه ساختش

"بسان" معادل به مثل، به مانند:

بسان درخت برومند باش پدرباش گاهی چو فرزند باش
بسان زره برگل ارغوان برافگنده بُد ماه رخ گیسوان

باز تاب تولّدِ حماسه

فردوسی کار سرودن *شاهنامه* را در انزوا انجام داد و تا زمانی که زنده بود بازتاب شایسته ای از مردم روزگارش نگرفت. آن طور که از دیباچه و پایانه *شاهنامه* برمی آید فردوسی به تنهائی از انفجار سخن در نوشتارش آگاه بود او می دانست که گویندگان نامداری پیش از او دست به نظم یا پیوند شاهنامه (خداینامه) زده اند ولی هیچ یک کار را به پایان نرسانیده اند. ازاین رو به

درستی نگران اتمام کار خود درگزارش تاریخ و اساطیر ایران زمین بود. نه تنها وظیفه که در خور همتّش می انگاشت که از عظمت کار نهراسد. می‌دانست که درزبان عربی نیز کاری حماسی بدان سترگی صورت نگرفته است، گرچه عصر او دورهٔ شکوفایی ادبیات عرب‌درزمانِ عباسیان بود. از شاعران خوشگذران بغداد چنین انتظاری نمی رفت. چه بسا تاریخ و اساطیر مشخصی بدین گستردگی موجود نبود که دست یازیدن به چنین کاری را در زبان عربی بطلبد. فردوسی می خواست سختکوشی روستایی خود را در سرسختی تاریخ البرز نشینان نشان دهد و فارغ از قدرنشناسی اهل روزگار در کاشتن نهال سخن پایمردی کند.

دوقرن پس از فردوسی ضیاءالدین ابن الأثیر (م۶۳۷، برادر عزالدّین ابن الأثیر صاحب *الکامل*) درکتاب *المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر* می گوید: «ایرانیان در شعر بر عرب ها پیشی گرفته اند. شاعر ایرانی با شور و بلاغت بسیار این همه داستان و سرگذشت را به شعر درآورده است. *شاهنامهٔ* فردوسی قرآن فارسی و بلیغ ترین اثر در زبان فارسی است. مانند *شاهنامه* در عربی پدید نیامده هرچند زبان عربی بسیار گسترده است و انواع فنون و اغراض را در برمی گیرد که فارسی در برابر آن بسان یک قطره است.»[۳۰] شبیه همین حرف را مطهّربن طاهر مقدسی درکتاب *البدء و التاریخ* زده است.[۳۱]

شاهنامه از همان آغاز شناخته شدن در نیمهٔ نخست قرن پنجم، کنجکاوی اهل زبان را به دو علت برانگیخت: یکی داستان های دل آشنا و از نو یافتهٔ آن بود که این سان یکجا جمع آوری نشده بودند و دوم شیوهٔ بیان پرمعنی و با صلابت فردوسی که تشبیه و اغراق شاعرانه را با کوتاهی و شفافیّت کلام می آمیخت. نیم قرن پس از تولّد *شاهنامه*، اسدی طوسی (م ۴۶۵)، شاعر واژه شناس، به ارزیابی و گرته برداری از آن برخاست. وی در *گرشاسب نامه* می گوید:

به شهنامه فردوسی نغزگوی — که از پیش گویندگان بُردگوی
بسی یاد رزم یلان کرده بود — از این داستان یادناورده بود

این داستان یادناورده همان سرگذشت گرشاسپ قهرمان اساطیری خراسان است که فردوسی از ذکر سرگذشت او ـ شاید به منظور نیامیختن آن با قهرمانی های رستم ـ خودداری‌کرده‌بود. *گرشاسپ نامه* ازنظر لطف و سلامت و طبیعی بودن زبان، از دیدصاحبنظران، به پای *شاهنامه* نمی رسد، با آنکه در جزالت و بهره‌گرفتن از لغات تازه (و مهجور) و رعایت صنایع لفظی چیزی فروگذار نکرده است.[۳۲] باید

پذیرفت که گسترش و رشد زبان بسته به آوردن واژه های تازه و صنعت کردن با الفاظ نیست. مهم، یافتن ایجاب های نیرومند از بستر اصلی زبان برای در جانشاندن واژگان تازه و جان دادن به صنایع سودمند برای پروردن معنی است. اسدی، سوای تألیف *گرشاسب نامه* دست به جمع آوری واژگان فارسی زد و فرهنگ‌نامه ای به نام *لغت فرس*، که بعدها به دست شاگردانش تکمیل شد، از خود به یادگار گذاشت. این لغت نامه را پس از مسافرت به آذربایجان و جبال و پی بردن به شهرت شعر خراسان در آنجا و ناآشنایی مردم آن سامان با اصطلاحات دری نوشت. اسدی و شاگردانش دراین جُنگ برای توضیح واژگان فارسی مکرّر از *شاهنامه* شاهد آورده اند.

پس از اسدی طوسی محمدبن رضابن محمد علوی طوسی (زیسته در اواخر قرن ششم) کهن ترین فرهنگ را صرفاً براساس واژگان *شاهنامه* نوشت. در دیباچه این فرهنگ، مؤلّف چنین می گوید:

> چون به جانب عراق افتادم، به شهر اصفهان رسیدم. درکوچه ها و مدرسه ها و بازارها می گشتم تا به مدرسهٔ تاج الدین رسیدم. چون در رفتم، جماعتی دیدم نشسته و در کتابخانه باز نهاده و هرکسی چیزی می نوشت و چون آن جمعیت دیدم پیش رفتم و سلام کردم و نشستم و گفتم: در این خزانه شهنامهٔ فردوسی هست؟ صاحب خزانه گفت: هست. برخاست و مجلّد اول از شهنامه به من داد. گفتم: چند مجلّد است؟ گفت : چهار جلد است و در هرمجلّدی پانزده هزار بیت. چون بازکردم، خطّی دیدم که صفت آن باز نتوان داد و جدولی و تذهیبی که به از آن نباشد. . . چون آن را می خواندم و در دل تأمّل می کردم، هر بیتی که در او لفظ مشکل بود از زبان دری و پهلوی، معنی آن برخی در زیر نوشته بود. با خود گفتم که مثل این نسخه کس ندیده است. و این الفاظ را جمع باید کرد که بسیار خوانندگان هستند که این شعر می خوانند و معنی این الفاظ نمی دانند.[۳۳]

در قرن هشتم، فخرالدین مبارک قوآس غزنوی فرهنگ نامه ای براساس واژگان اسدی و اشعار *شاهنامه* و شعرای دیگر برای پادشاه هند علاءالدین خلجی (۶۹۵-۷۱۶) نوشت. مؤلّف در دیباچه سبب تألیف را چنین بیان می کند:

> اندیشهٔ دل درآن پیوستم تا فرهنگ نامه ها را با هم کنم. نخست *شاهنامه* را که شاه نامه هاست پیش آوردم و از سر تا پا به خانه فروخواندم. آنچه از سخن پهلوی بود، همه را جداگانه بر کاغذی بنوشتم. فرهنگ های دیگر همه را فرو نگریستم.[۳۴]

برداشت نویسندگان این دو فرهنگ نامه نشان می دهد که در عصر آنان هنوز واژگان پهلوی و دری جدا انگاشته می شد و الفاظ *شاهنامه* در بردارندهٔ هردوی آنها بوده و نیاز به معنی کردن برای متکلمان گویش های مختلف داشته است.

فرهنگ های دیگر عبارت‌اند از *فرهنگ نامهٔ فردوسی* تألیف اواخر قرن هشتم یا اوائل قرن نهم، *فرهنگ لغات شاهنامه* معرفی شده در *فرهنگ جهانگیری* (م ۱۰۱۷)، *لغت شاهنامه*، یا لغت‌نامهٔ ترکی‌به‌فارسی، از عبدالقادر گیلانی (م ۱۰۹۳) و *گنج نامه* از علی بن طیفور بسطامی از نویسندگان مشهور معاصر سلطان عبدالله قطب‌شاه (م ۱۰۸۳).[۳۵]

از میان شعرای مشهور ایران، نظامی گنجوی درحدود یک قرن پس از فردوسی به باز پروری اسطوره های بازمانده از عهد باستان با زبانی سخت گویا و سبک رو پرداخت. آهنگ قصه گویی های نظامی با داستان سرایی فردوسی فرق می کند. با این همه اگر نگوئیم نظامی به کار فردوسی نظر داشته مسلماً می‌توان گفت که بدون شاهکار فردوسی زبان نظامی بدین انعطاف و روانی نمی‌بود نظامی روش اغراق *شاهنامه* را ندارد، و دراستعاره و تشبیه. آن طور که شفیعی کدکنی برآورد کرده است. اعتدال کار فردوسی را نداشته.[۳۶] با این همه، در برقرار کردن کوتاه ترین رابطه بین ذهن و زبان، نظامی بهترین ادامه دهندهٔ راه فردوسی است. زبان باری نظامی در برم آرایی صحنه ها این رابطه را حتّی کوتاه تر از اغراق های بجای فردوسی در صحنه های رزم می کند.[۳۷]

ارتباط نزدیک ذهن و زبان را ادیبان پیشین بلاغت خواندند و برآن اصول و قواعد نوشتند. ما نمی دانیم شاعرانی چون فردوسی و نظامی تا چه اندازه از این قواعد آگاهی داشته اند. شاید خاقانی که همزمان با نظامی در آذربایجان و قفقاز زیسته بود بیشتر از هردوی آنان از اصول بلاغت (و زبان عربی) اطلاع داشته است. اما دستاورد وی. با همهٔ ارزندگی چندین قصیده و غزل اش. با کار فردوسی و نظامی قابل مقایسه نیست. البته عصر فردوسی عصر ساده نویسی در نظم و نثر بود. ولی از همان زمان برخی از فارسی نویسان عربی دان چندلایه پیچاندن عبارت را با الفاظ عربی فصاحت بلکه بلاغت می پنداشتند. هدف اصلی آنان البته فضل فروشی بود نه بهتر رساندن مطلب. فردوسی فارغ از فضل فروشی‌های جاری زمان به معنی آفرینی و زبان آوری واژه ها پرداخت.

به نظر شفیعی کدکنی، چهره های پندار فردوسی همه بر گرفته از طبیعت و عالم محسوس است نه از مجردات و امور انتزاعی.[۳۸] مهم تر از آن، حوزهٔ تصویر *شاهنامه* بدور از تزاحم تصویرها و تشبیهاتی است که حتی گریبانگیر شعرائی

چون نظامی شده است. فردوسی متعهّد به گزارش تاریخ و گذاردن پیام حماسه است. او فرصت آن که تشبیه را به خاطر تشبیه بیاورد ندارد. فردوسی به راستی باور داشته که سرزمین آزادگان، ایران، حرف های بسیار برای گفتن دارد که بایست به نظم پیوسته شود. گذشته از ذوق سلیم و آگاهی از فنون بلاغت، همین تعهّد به پیام گذاری در کوتاه کردن رابطه بین ذهن و زبان فردوسی نقش اساسی داشته است. از رهگذر چنین تعهّدی بود که زبان فارسی پیام رسان اسطوره‌های زیبا از ذهن تاریخ شد و در بستر رشد افتاد.

پانوشت ها:

۱. ن. ک. به:

Martin Heidegger, *On the Way to Language*, trans. by P. D. Hertz, Harper, Sanfrancisco, 1971, PP. 57-110.

۲. ن. ک. به *همان*، ص ۶۰: "Where word breaks off no thing may be."

۳. Old Norse برزبان های اسکاندیناوی اطلاق دارد و این زبان ها شامل ایسلندی، نروژی، دانمارکی و سوئدی است.

۴. *همانجا*، ص ۹۳.

۵. سیّد محمدعلی داعي الاسلام، *فرهنگ نظام*، ۵ جلد، تهران، چاپ سنگی، شرکت دانش، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۳۳.

۶. ن. ک. به:

Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, PP. 6-4

۷. ن. ک. به: جلال خالقي مطلق، «بديهه سرايي شفاهي و *شاهنامه*» *ایران شناسی*، شماره ۱، سال نهم (بهار۱۳۷۶)، صص ۳۸-۵۰.

۸. پرویز ناتل خانلری، **وزن شعر فارسی**، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۳، صص ۵۲ و ۶۳

۹. خلیل بن أحمد الفراهیدی، *کتاب العین*، ۹ جلد، ایران: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۰۹/ ۱۹۸۹.

۱۰. غازی یموت، *بحورالشعرالعربی* (عروض الخلیل)، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۹، ص ۱۶.

۱۱. ناتل خانلری، *همان*، ص ۹۸.

۱۲. غازی یموت، *همان*، ص ۱۴.

۱۳. ناتل خانلری، *همان*، ص ۸۸.

۱۴. ابوریحان بیرونی، *تحقیق ماللهند*، چاپ زاخائو، ص ۶۵؛ ترجمه و نقل از ناتل خانلری، ص ۸۸.

۱۵. ن. ک. به: ابن هشام، *السیرة النبویة*، ۲ جلد، بشرح الوزیر المغربی، بیروت، دارالفکر،

۱۹۹۲، ج ۱، صص ۱۳۸-۱۴۲. همچنین عبدالرحمن بن خلدون، *مقدمه* ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۴.

۱۶. نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، چاپ دانشگاه، ۱۳۲۶، ص ۵۸۶ در ناتل خانلری، *همان*، ص ۱۶. در اینجا استنباط ما از مفهوم گفتهٔ خواجه نصیر با آنچه زنده یاد خانلری آورده است تفاوت دارد.

۱۷. *همان*، ص ۱۴.

۱۸. عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، *قابوسنامه*، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۸، ص ۲۰۸.

۱۹. ناتل خانلری،*همان*، ص ۷۵.

دکتر خانلری این فرق را این گونه توضیح می دهد: «گذشته از آن که هریک از سه جزء اوّل آن یعنی سه فعولن نخستین را در عربی ممکن است به صورت فعول به کار برد و این جواز در فارسی مطلقاً وجود ندارد، جزء آخر را نیز در عربی ممکن است به صورت سالم یا مقصور یا محذوف یعنی فعولن یا فعول یا فَعَل استعمال کرد.»

۲۰. *همان*، ص ۷۶.

۲۱. امین ریاحی "مقدمه" در *شاهنامهٔ فردوسی*، تصحیح ژول مل، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۷

۲۲. دربارهٔ مفاهیم "جان" و "خرد" در زبان فردوسی ن. ک. به. شاهرخ مسکوب، *سوگ سیاوش*، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵.

۲۳. محمدتقی بهار، *همان*، ج ۲، ص ۱۷

۲۴. *همان*، ص ۲۵

۲۵. *هزارسال تفسیر فارسی*، با شرح و توضیحات دکتر سیدحسن سادات ناصری و منوچهر دانش پژوه، تهران، نشر البرز، ۱۳۶۹، ص ۹۰.

۲۶. داریوش آشوری، *شعر و اندیشه*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۳۷.

۲۷. نظامی عروضی، *چهار مقاله*، تصحیح محمد قزوینی، شرح لغات محمد معین، تهران، نشرجام، ۱۳۷۵، صص ۷۵ و ۷۶.

۲۸. از مقدمهٔ *شاهنامهٔ بایسنغری*، تهران، ۱۳۵۰ در جلال متینی، «فردوسی در هاله ای از افسانه ها» *شاهنامه شناسی*، تهران، بنیاد شاهنامه شناسی، ۱۳۵۷، ص ۱۲۴.

۲۹. دربرخی از لهجه های محلی فارسی *نُوی*، نی و نبی هنوز به کار برده می شود.

۳۰. ن. ک. به.

Djalal Khaleqi Motlaq, "Adab," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. 1, p. 436.

۳۱. ن. ک. به: محمد جعفر محجوب، *شاهنامهٔ فردوسی*، لوس آنجلس، کانون پژوهش و آموزش، ۱۳۵۸، ص ۱۴.

۳۲. *لغت نامهٔ دهخدا*، جلد پنجم، تهران، چاپخانهٔ مجلس، ۱۳۳۰، صص ۲۲۶۵-۲۲۷۶.

۳۳. ن. ک به: ابوالفضل خطیبی، «نگاهی به فرهنگ های شاهنامه از آغاز تا امروز،» *نامهٔ*

فرهنگستان، سال چهارم، شماره سوم (پاییز ۱۳۷۷)، صص ۳۷-۵۷ و ۴۰.

۳۴. *همان*، ص ۳۹.

۳۵. *همان*، صص ۴۴-۴۶.

۳۶. محمد رضا شفیعی کدکنی، *چهره های پندار یا صور خیال در شاهنامه*، لوس آنجلس کانون پژوهش و آموزش، ۱۳۵۸، صص ۱۱، ۱۹ و ۲۳.

۳۷. *اسکندرنامه* را نظامی به پیروی از فردوسی به سبک حماسی سرود که به گفتهٔ محمد جعفر محجوب توفیق کار فردوسی را نداشته است. ن . ک. به: محمد جعفر محجوب، *همان*، ص ۸. از شعرای دیگری که زیر تاثیر زبان فردوسی به سرودن مضامین حماسی پرداختند می‌توان عطائی رازی، عثمان مختاری، خواجوی کرمانی و فتح علی خان صبا را نام برد. *همانجا*.

۳۸. شفیعی کدکنی، *همان*، صص ۱۸-۲۰.

احمد کریمی حکاک*

ایکار و پرومته:
یادی از احمد شاملو و فریدون مشیری**

این گفتار کوششی‌است در راه درک معنای حضور دوشاعر همنسل و همعصر در جامعهٔ ایران در نیمهٔ دوّم قرن بیستم، و در مفهومی بزرگ تر ادراک و دریافت ما از شعر نو و معنای آن، به صورتی که در کار و آثار این دو شاعر تبلور و تجلّی می یابد. سخن را با اتکاء بر نکته ای و دقیقه ای نظری آغ از می‌کنم که گمان می‌برم در کار دست یابی به ابزاری برای تحلیل دو گرایش متفاوت و متمایز در شعر ایران در عصر حاضر کار آیند باشد: در هرجامعهٔ معیّن و در هر دوران تاریخی مشخّص، حسّ شعریّت به معنایی از تنش میان «عادت» شعری و «خلاف آمد عادت» شعری برانگیخته می شود. در توضیح چگونگی این امر، باید دو موقعیّت موهوم مفروض را، مجرّد از واقعیت های عینی ادبی و تاریخی، در نظر آوریم. فرض کنید کسی نوشته ای به دست شما می‌دهد و می‌گوید: «این یک شعر جدید است، آن را بخوان.» شما آن نوشته را می‌خوانید و در آن هیچ چیزی را "جدید"، یعنی متفاوت از آنچه پیشتر به نام و عنوان شعر در ذهن خود جا داده‌اید، نمی‌یابید که توان و ظرفیت آن را داشته‌باشد که شناخت شما را از شعر

---

* استاد زبان و ادبیات فارسی و تمدن و فرهنگ ایران در دانشگاه واشنگتن، سیاتل.

**این‌گفتار متن بازبینی شدهٔ سخنرانی‌نگارنده در برنامهٔ انجمن‌مطالعات ایران‌زیر عنوان «فقدان‌های اخیر و آیندهٔ ادبیات فارسی» است‌که درکنفرانس سال ۲۰۰۰ انجمن مطالعات خاورمیانه (MESA) برگذار شد.

گسترش دهد، یا ژرفا بخشد، یا به گونه ای دیگر تغییر دهد: نه رفتار نوینی با زبان، نه تصویری نو، نه حتّی اثری از کوششی در کاربرد متفاوت وزن یا قافیه یا شکل یا مضمون یا ساختار یا جز اینها. به دیگر سخن، نوشته ای که به دستتان داده اند به نظرتان عین غزلی از حافظ یا سروده ای از نیما یا تقلیدی صِرف از آنها می آید. درآن صورت می گویید: «این که چیز جدیدی ندارد.» و آن را به عنوان کاری "جدید" نمی پذیرید.

حال موقعیّتی معکوس را در نظر آورید. کسی نوشته ای به دستتان می دهد و باز می‌گوید: «این یک "شعر" جدید است، آن را بخوان.» شما می خوانید و در آن هیچ مشابهتی با آنچه به نام و عنوان شعر در ذهن خود گرد آورده اید نمی‌بینید که نقطهٔ تماس میان نوشتهٔ تازه و عاداتِ انباشته در ذهن شما باشد که «شعربودن» را تعریف و آن را از دیگر انواع نوشتجات متمایز کند: نه وزن و قافیه‌ای، ساختاری، یا شکل و مضمونی"شاعرانه"، نه تلاشی برای صورت "شاعرانه" بخشیدن به خیالات، نه حتّی برخوردی "شاعرانه" با زبان، آن سان که در فرهنگ ادبی شما درک و دریافت می شود. به دیگر سخن، آنچه در دست گرفته اید بیشتر به نوشته ای حقوقی یا فنّی، یا بیانیه ای سیاسی- اجتمّاعی، یا جز اینها، یا حتی سیاهه ای از عناصر نامرتبط یا ناهمگون شباهت دارد تا به شعر. درآن صورت می گویید: «این‌که هیچ خصیصهٔ شعری‌ندارد.» و آن‌را به عنوان "شعر" نمی‌پذیرید.

موقعیّت های بالا، چنانکه گفتم، مفروض است و در واقعیّت امکان رخ دادن آنها چندان نیست. امّا در حیات فرهنگی جامعهٔ ایران نیز مانند دیگر جوامع گرایش‌هایی هست که تبیین و تحلیل آنها در پرتو چنین ابزاری به درک ژرف‌تری از پدیده‌های پیچیده راه می تواند گشود. به نظر من در اندیشیدن به تاریخ شعر فارسی در ایران قرن بیستم می توان شاعرانی را نشان داد که در کُل- یعنی در مجموعهٔ رفتار با عناصر صوری و ساختاری شعر، با شکل و مضمون آن، و با کاربرد زبان و تصویر و انواع دیگر صناعات- عمدتاً به سوی عادات تثبیت شده روی آورده و نوآوری را در زمینه ای از عناصر و عوامل مأنوس و مألوف‌عرضه‌کرده اند. نیز می‌توان شاعرانی را دید که در کُل به سمت خلاف‌آمدِ عادات آشنا گراییده اند، بدین معنا که در زمینه ای از نوجویی و نوآوری با عناصر و عوامل دیرین و تثبیت شدهٔ کلامی و شعری تماس برقرار ساخته اند. از این نگاه شاعرانی همچون دهخدا و عارف، عشقی و نیما، و اخوان و فرخ زاد را می توان از گروه اوّل شمرد؛ و ایرج و بهار، لاهوتی و اعتصامی، و ابتهاج و

بهبهانی را از گروه دوّم. در این گفتار، احمد شاملو را نمونه ای از گرایش به برانگیختن حسّ شعر از راه گنجاندن عناصر آشنا در قالب کلی عادت زدایی، و فریدون مشیری را نمونه ای از گرایشی به برانگیختن حسّ شعر از راه گنجاندن نوآوری در قالب کلی مألوفات و مأنوسات عرضه خواهیم کرد. به همین دلیل است که نام احمد شاملو تداعی کنندهٔ گسست از سنّت و تسخیر قلمروهای جدید برای شعرنو درایران شده است، حال آنکه نام فریدون مشیری تثبیت نوآوری‌های تحصیل شدهٔ پیشین و ترویج شعر نو در میان عامّهٔ مردم را به ذهن متبادر می کند.

درمورد احمد شاملو سخن بسیار می توان گفت. شعر او در دورانی غایت نوآوری شمرده می شد در ذهن نسلی که تنش میان عادت و خلاف آمد عادت را در رویارویی آشکار با سنّت شعر کهن آموخته بود. یکی از دلایل این امر بی تردید روحیهٔ بی پروا و عصیانگر شاعر بود. دلایل مهم و معتبر دیگر هم براین امر می توان بر شمرد که از حوصلهٔ این سخن بیرون است. شاملو عصیانگری در شعر را با قصیده ای با عنوان «نامه» در برابر پدر خویش آغاز کرد، با اشعاری همچون «شعری که زندگی است»، به غزلسرایان قدیم و جدید تسرّی داد و در دهه های اخیر تا حد دست اندازی به ساحت اساطیرالاولین فرهنگ خویش نیز پیش برد که فصل ناخوشایندی در زندگی شاعری ماندگار محسوب می شود، و من در پایان این گفتار اشاره ای گذرا به آن خواهم کرد. در «نامه» که شاعر سرودن آن را به دوران نوجوانی خویش، یعنی ۱۳۲۳ هجری شمسی، نسبت می‌دهد ولی متن کامل آن تا سال ۱۳۴۹ به چاپ نرسیده است، "منِ" درون شعر پدر خود را با این ابیات مورد خطاب و عتاب قرار می دهد:

بدان زمان که شود تیره روزگار پدر!
سراب و هستو روشن شود به پیش نظر!
مرا به جان تو از دیرباز می دیدم
که روز تجربه از یاد می بری یکسر،
سلاح مردمی از دست می گذاری باز
به دل نماند هیچت ز رادمردی اثر.
مرا به دام عدو مانده ای به کام عدو
بدان امید که رادی نهم زدست مگر؟
نه گفته بودم صد ره که نان و نور مرا

گر از طریق بپیچم شرنگ باد و شرر؟
کنون می ایدر درحبس و بند خصم نیَم
که بند بگسلد از پای من بخواهم اگر،
به‌سایه دستی بندم ز پای بگشاید
به سایه دستی برداردم کلون از در،
من از بلندی ایمان خویشتن ماندم
دراین بلند که سیمرغ را بریزد پر.

در این شعر، که آگاهانه متضمن معارضه ای با حبسیهٔ معروف سعد سلمان نیز هست، شاعر، پس از گذار از این مطلع فاخر، به چالش های سیاسی زمانهٔ خویش اشاره هایی دارد، چنان که آشکارا در فرازی از شعر می گوید:

زمین زخون رفیقان من خضاب گرفت
چنین به سردی در سرخی شفق منگر!
یکی به دفتر مشرق ببین، پدر، که نبشت
به هر صحیفه سرودی زفتح تازه بشر!

و سرانجام پدر را، که از او خواسته بوده است تا برای رهایی خویش توبه نامه ای بنویسد، نکوهش می کند و راه خود را از او جدا می داند و، به گفتهٔ خود، «طریق خطر» در پیش می گیرد:

مرا به پند فرومایه جان خود مگزای
که تفته نایدم آهن بدین حقیر آذر،
تو راه راحت جان گیر و من مقام مصاف
تو جای امن و امان گیر و من طریق خطر!

این نکته هم گفتنی است، البته، که گرایش به «خطر کردن» خواه در کار و کردار سیاسی باشد، خواه در رفتار و گفتار ادبی، احتمال «خطا کردن» را هم از پی می‌آورد: آن که خطر می کند، ای بسا خطا هم می کند. باری، «مقام مصافی» که شاعر در اینجا برمی گزینند یکی از انگیزه های حرکت شعر شاملو و گذشتن آن از مراحل و منازلی است که یکی پس از دیگری طی می شوند تا او را به

مقصدی که، به نظر من، اوج کار اوست برساند، و من این مراحل را، آن گونه که می بینم، به اختصار تمام در برابر شما خواهم گشود. رهنشانهٔ متهم بعدی در خطرکردن شاملو در کار شاعری سروده ای است با عنوان « شعری که زندگی است» که گرچه امروز رنگ باخته، ولی در زمان انتشار به نوعی "مانیفست" شعر نو بدل گردید. مطلع شعر چنین است:

موضوع شعر شاعر پیشین
از زندگی نبود.
درآسمان خشک خیالش او
جز با شراب و یار نمی کرد گفت و گو
. . .
حال آنکه دیگران
«یک دست جام باده و یک دست زلف یار»
مستانه در زمین خدا نعره می زدند.

در جایی از همین شعر، شاعر کار معارضه با شاعران سنّت‌گرای دوران خود را تا بدانجا پیش می برد که می گوید:

حال آنکه بنده بشخصه
همپای شن چوی کره ای
جنگ کرده ام
یکبار هم حمیدی شاعر را
برداربست شعر خود آونگ کرده ام.

سخن کوتاه، شاملو از مرحلهٔ شعر صرفاً سیاسی، آن سان که در مجموعه های «قطعنامه» و «آهن ها و احساس» سروده بود، می گذرد، و در «هوای تازه» به تجربه های تازه ای دست می زند که مهم ترین آنها کاربرد زبان محاوره و استفاده از مصالح فرهنگ مردم در شعر است. نمونهٔ اعلای این گرایش را در منظومهٔ «پریا» می بینیم، شعری که باز به محض انتشار با استقبال هیجان زدهٔ نسلی رو به رو شد که درپی دست یابی به زبانی جز آنچه در شعر قدیم تثبیت شده بود می گشت، و نیز در پی بیانی «شاعرانه» برای تبیین تمایلات سیاسی از

راه تمثیل، آنسان که نیما آغاز کرده بود. نظر من براین است که هرگاه احمد شاملو شاعری کمتر از آن که بود می بود، توفیق چشمگیر "پریا" او را، ای بسا، چنان مسحور می کرد که در همان سیاق سرایش جا خوش می کرد، و هرگز به زبان غنایی که سرانجام برآن دست یافت نمی رسید. به یاد داشته باشیم که "پریا" به محض انتشار، چندان مورد استقبال جوانان ایرانی قرار گرفت که شاعران بسیاری، از جمله خود شاملو در «دختران ننه دریا» و فروغ فرخزاد در« به علی گفت مادرش روزی» کوشیدند آن شیوهٔ سرایش را ادامه دهند، ولی هیچ یک توفیقی نداشتند.

امّا شاعر عصیانگر خیلی زود از سبک کار خود در «پریا» نیز فاصله گرفت و با انتشار *آیدا در آینه* به دورانی جدید از شاعری گام نهاد. ویژگی های مشخّص شعر غنایی شاملو در این مجموعه سر بر می کند، آنجا که زبان تجریدی شعر غنایی فرانسه، مثلاً در کار والری یا آراگون، درکنار ابزار غزل فارسی، همچون تضاد و طباق یا مواریثی همچون کاربرد اعضای پیکر و چهرهٔ معشوق، می نشینند تا راه بربیان نوینی در تغزّل بگشاید. مثلاً در مطلع شعر «آیدا در آینه»، شاعر کار خود را با وصف لبان معشوق می آغازد، ولی به جای لبان لعل یا دهان غنچه مانند و هیچ نمای غزل قدیم به تشبیهی انتزاعی روی می آورد «لبانت به ظرافت شعر» و توصیف دیگر اعضا و اندام معشوق، از جمله چشمان او، آغوش او، دستان او، پیشانی او و دو پستان او را به گونه ای می ستاید که از یک سو خاطرهٔ شیوهٔ غزلسرایی قدمایی را در نیاگاه خواننده زنده نگاه می دارد، و از سوی دیگر او را با شگردهای بدیع و بی سابقه ای در بیان غنایی آشنا می‌کند، یعنی تلفیق عادات مأنوس شعری در متنی به صورت و معنا جدید، و بس بدیع.

درهمین سال ها شاملو به گونه ای بنیادین سروده های پیشین خود را بیر بازخوانی می کند، بدین معنا که از منظری جدید یک بار دیگر به کارنامهٔ خود چنان می نگرد که گویی برخود نیز شوریده است. این بازخوانی را در مجموعه‌هایی همچون *باغ آینه*، *آیدا: درخت و خنجر و خاطره* و *از هوا و آینه ها* به آسانی می توان دید. یکی از آشکارترین بیان های آن در شعری است با عنوان «سرود مردی که خودش را کُشته است،» که نخستین بار در سال ۱۳۳۰ در مجموعهٔ *قطعنامه* منتشر شده بود، ولی شاعر دوباره آن را در سال ۱۳۴۸ در مجموعهٔ *مرثیه های خاک* به چاپ رساند. مطلع آن شعر چنین است:

نه آبش دادم
نه دعایی خواندم،
خنجر به گلویش نهادم
و در احتضاری طولانی
او را کشتم.

اشارهٔ شاعر به نخستین مجموعهٔ اشعار خود «آهنگ های فراموش شده» است که در سال ۱۳۲۶ به چاپ رسید. ولی چاپ دوبارهٔ شعری که خود نزدیک به دو دهه پیش سروده شده در مجموعه ای که سرآغاز فصل دیگری از کار شاعری اوست خود نمایشگر تداوم روحیهٔ عصیان زده ای است که شاملو را همچنان به پیش می راند.

باری، با چاپ مجموعه های *شکفتن در مه* (۱۳۴۹)، *ققنوس درباران* (۱۳۵۰)، *ابراهیم درآتش* (۱۳۵۲)، *دشنه در دیس* (۱۳۵۶) و *ترانه های کوچک غربت* (۱۳۵۹)، شاملو به اوج کار شاعری خود می رسد و به بیانی دست می یابد که، به نظر من، نام او را در مقام شاعری ماندگار، تثبیت خواهد کرد. در بعضی از اشعار این مجموعه ها موسیقای درونی شعر، پرداخت تصاویر شاعرانه، و ترکیب واژگانی و نحوی کلام به گونه ای است که شعر را به تابلوئی بدیع و سخت گیرا بدل می‌کند. نمونه های این گونه اشعار بسیارند. کافی است چند نوان را که بیشتر مورد اقبال اهل شعر قرار گرفته نمونه وار نام ببرم: «فصل دیگر» و «سرود برای مرد روشن که به سایه رفت» از مجموعهٔ *شکفتن در مه*، «مرگ ناصری» از مجموعهٔ *ققنوس درباران*، «شبانه (اگر که بیهده زیباست شب)» و «شبانه (مرا تو بی سببی نیستی» از مجموعهٔ *ابراهیم در آتش*، «شبانه (یله بر نازکان چمن)» و «هنوز در فکر آن کلاغم» از مجموعهٔ *دشنه در دیس*، و «هجرانی (چه هنگام می‌زیسته ام)» و «دراین بن بست» از مجموعهٔ *ترانه های کوچک غربت*. اوج بدعت گزاری شاعر را به ویژه درکار صحنه پردازی را در شعر «هنوز در فکر آن کلاغم» می‌توان دید:

هنوز
در فکر آن کلاغم در دره های یوش:
با قیچی سیاهش
برزردی برشتهٔ گندمزار
با خِش خشی مضاعف

از آسمان کاغذی مات
قوسی برید کج.
و رو به کوه نزدیک
با غار غار خشک گلویش
چیزی گفت
که کوه ها
بی حوصله
در زِلِّ آفتاب
تا دیرگاهی آن را
با حیرت
در کلّه های سنگی شان
تکرار می کردند.

* * *

گاهی سؤال می کنم از خود که
یک کلاغ
با آن حضور قاطعِ بی تخفیف
وقتی
صلوةِ ظهر
با رنگ سوگوار مصرّش
بر زردی برشتهٔ گندمزاری بال می کشد
تا از فراز چند سپیدار بگذرد،
با آن خروش و خشم
چه دارد بگوید
با کوه های پیر
کاین عابدان خستهٔ خوابالود
در نیمروز تابستانی
تادیرگاهی آن را باهم
تکرار کنند؟

شاملو، جز شاعری، کارهای دیگری هم در روزنامه نگاری، پژوهش ادبی و گردآوری متل ها و مثل ها و زبانزدها و قصه های عامیانه دارد که هیچ یک در خور توجه ویژه ای نیست. از یک جنبه از کار او، امّا، نمی توان بی اعتنا گذشت، و آن کوشش صادقانهٔ اوست در بازنگری در روایت های پرداخت شدهٔ تاریخی. امّا متأسفانه شاملو، شاید به این دلیل که با ابزار و حتّی الفبای پژوهش تاریخی هم آشنایی نداشت، و صرفاً حسی و غریزی به موضوع بزرگ و مهم بازنگری در اساطیر می پرداخت، در این کار سخت به بیراهه رفت و سخنانی ناروا و نادرست دربارهٔ آثاری همچون *شاهنامه* برزبان آورد که نه تنها عداوت بسیاری برانگیخت، بلکه به خود او هم فرصت نداد تا آنچه را که در بارهٔ آسیب پذیری حقیقت تاریخی حس می کرد به شیوه ای معقول بر زبان آورد. انگیزهٔ او در انتقاد از پرداخت *شاهنامه* دلایل چندی دارد که از مهم ترین آنها یکی فاصله گرفتن شعر او از "روایت" و روآوردن آن به "غنا"، و دیگری رسوبات مارکسیستی در تبیین حرکت دیالکتیک تاریخی بود که هرگز ذهن شاملو و برخی دیگر از همنسلان او را رها نکرد. این پدیده هم، امّا، بیانگر روحیّهٔ عصیانگر شاعری است که گرچه در سال های آخر عمر آشکارا می‌گفت «مسلک خاطره ای بیش نیست»، ولی هرگز نتوانست ذهن خود را از چنگ جهان نگری سیاسی، که بر فضای عمدتاً استالینیستی روشنفکری ایران در دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ حاکم بود، رهایی بخشد. شاملو شاعری عصیانگر بود و شاعری عصیانگر باقی ماند. او نیز مانند بسیاری در کار شاعری خطر کرد و عادات مأنوس ما را سرآشمت، و از همین راه و به همین دلیل بود که برداشت های مأنوس ما را از شعر دگرگون کرد و فضایی به مراتب گسترده تر و پذیراتر از آنچه در پیرامون خویش دیده بود از خود به جای گذاشت. از این نظر شاید بتوان او را به "ایکار" فرزند "دداله" در اساطیر یونان باستان مانند کرد. او نیز در کار شوریدن بر مواریث فرهنگی، کار بلندپروازی را بدانجا رساند که با دو بال مومی به خورشید نزدیک شد و به فرجام سقوطی تلخ عقوبت دید.

* * *

فریدون مشیری، امّا، هم در زندگی شخصی و هم در کار شاعری، رفتاری دیگرگونه داشت. او را می توان شاعر نوآوری های اندک در قالب کلّی تداوم نامید، شاعری که عادات و آداب مأنوس ما را می شناخت و می پرورد، و شعرنو را جز بر پایهٔ شناخت سنّت کهن و مرزهای مجاز قلمرو شعر نمی پسندید. هرگاه اشعار مشیری را از آغاز در مجموعه های *تشنهٔ توفان* (۱۳۳۴) و *گناه دریا*

(۱۳۳۵) تا آخرین آنها، یعنی *آواز آن پرندهٔ غمگین* (۱۳۷۷) از نظر بگذرانیم، تغییر و دگرگونی چندان در آنها نمی بینیم؛ آنچه هست زبانی شفاف و صیقل خورده، تصاویری آشنا و مأنوس و مضامینی دیرپا و ریشه دار است که مفاهیم عام انسانی را با خود تا ژرفنای حس و دل خواننده می کشاند، بی اندک گسستی از ریشه‌های سنّتی شعر در زبان فارسی. این نکته را با آوردن نمونه ای از آثار او می توان روشن کرد. مشیری شعر کوتاهی دارد با عنوان «مهر می‌ورزیم» در مجموعهٔ *مروارید مهر* (۱۳۵۷). آن شعر چنین است:

جام دریا از شراب بوسهٔ خورشید لبریز است،
جنگل شب تا سحر تن شسته در باران،
خیال انگیز!

ما به قدر جام چشمان خود، از افسون این خمخانه سرمستیم
درمن این احساس:
مهر می ورزیم،
پس هستیم!

شاعر، تا شالودهٔ فکری خود را آشکار کند، بر سر لوحهٔ شعر دو گفته نیز آورده است. یکی «من فکر می کنم پس هستم» از دکارت، دیگر «من طغیان می کنم پس هستم» از کامو. امّا به بافت بلاغی شعر که می رسیم با اندک دقتی می توان دریافت که شاعر در زبان آوری وتصویر پردازی بیش از هرکس و هرچیز، وامدار میراث شعری زبان فارسی است. به ویژه در کلام حافظ و در واژگان غزل حافظ است- بیش از هر فضای شعری دیگری در زبان فارسی- که استفادهٔ همزمان و توأمان از دو معنای واژهٔ "مهر" (در مفهوم "عشق" و در مفهوم "آفتاب") رخ می‌نماید و کلام را تأویل پذیر می کند. وقتی می خوانیم «اشک من رنگ شفق یافت زبی مهری یار/ طالع بی شفقت بین که در این کار چه کرد "یا" گفتم زمهر ورزان رسم وفا بیاموز/ گفتا زماهرویان این کار کمتر آید»، درمی یابیم که مراد نهایی حافظ را بدون نظر داشت به دو مفهوم واژهٔ "مهر" (عشق و خورشید) نمی توان دریافت.

حال برگردیم به شعر مشیری: نخستین تصویر در بند نخست شعر حاکی از سرشاری جام دریاست از شراب سکرآور بوسهٔ خورشید. امّا این تصویر بُعد

دیگری هم جز بُعد عینی خود دارد که تنها در تلاقی با دو کاربرد واژهٔ "جام" در ارجاع به دریا و به چشمان تماشاگر منظری که شاعر ترسیم می کند، و "مهر" در اطلاق به کلّیتی که در دو فعل "می ورزیم" و "هستیم" به ذهن راه می‌یابد. به دیگر سخن، همچنان که «جام دریا از شراب بوسه خورشید لبریز است» ما نیز «به قدر جام چشمان خود از افسون این خمخانه سرمستیم»، یا می‌توانیم باشیم آنگاه که ما نیز مانند دریا چشم خود را بر خمخانهٔ مهر (خورشید/ عشق) بگشائیم. در این میان، گشادگی همیشهٔ دریا بر بوسهٔ خورشید، آنگاه که در برابر عبارت کمیّت بخشِ «به قدر جام چشمان خود» قرار می گیرد، جملهٔ نهایی شعر را مفهومی می بخشد که مطلق نیست، مشروط است؛ مثل این که بگوئیم تنها در صورتی، یا هنگامی، هستیم، که مهر می ورزیم، و این تفاوت میان وضع بشر (در واژهٔ ما) و وضع طبیعت (در واژهٔ دریا) است. این چرخش از هستی همیشه حاضر به هستی قائم به مهر ورزیدن مفهومی شاعرانه به «مهرورزیدن» می بخشد، که، به نظر من، مراد نهایی شاعر است: عشق منشاء ازلی و منبع نورافشان گرما بخش حیات آدمی است، همچنان که خورشید منشاء و منبع نور و گرمای طبیعت است. تنها به یمن اعتنای شاعر امروز به میراث عتیق و قدیم زبان و شعر نهفته در فرهنگ اوست که این مراد حاصل می شود، گیرم این امر یکسره نیاگاه بوده باشد.

نمونه های این گونه اعتنا و اتکاء برسنّت و کوشش در راه معنا بخشیدن به آن سرای امروزیان در شعر مشیری فراوان یافت می شود. من آن اتکاء و این کوشش را در سه ساحت انسانگرایی، اندرز پردازی و میهن دوستی در شعر مشیری به اختصار باز خواهم نمود، و تجلّیات مثبت و منفی هریک را نشان خواهم داد. انسانگرایی مشیری، در عین آن که متکی به سنت انسانگرایی در شعر فارسی در آثار کسانی همچون ناصرخسرو و سعدی است، به دلیل برخورداری از اومانیسم غربی معنایی مشخص تر و ملموس تر می یابد به گونه‌ای که اولاً در شعر او میزان و معیار سنجش کارِ جهان انسان و برخوردها و برداشت های اوست، و ثانیاً فرجام انسانیت، نه فقط خصلتی درونی از نوع آزادگی و رستگاری، که کسب آرمانی اجتماعی از نوع آزادی و بهزیستی است. شعر «نسیمی از دیار آشتی» از مجموعهٔ *از دیار آشتی* را در نظر آورید. شعر با دغدغه ای آغاز می‌شود از مؤاخذهٔ فردا در فضای آن سوی هستی متعارف بشر، و شخصیتی سربلند از زندگی خود و در عین حال نا مطمئن از کارنامهٔ این جهان و سرنوشت اخروی خویش:

باری اگر روزی کسی از من بپرسد
«چندی که در روی زمین بودی چه کردی؟»
من می گشایم پیش رویش دفترم را
گریان و خندان برمی افرازم سرم را
آنگاه می گویم که: بذری نوفشانده ست،
تا بشکفد، تا بردهد بسیار مانده است.

شعر از همان سطر نخست ارتباط خود را با ماوراء الطبیعه، به گونه ای که در انسانگرایی قدمایی بیان می شود، می گسلد، بدین معنا که پرسنده، که به آسانی می توانست "خدا" باشد، "کسی" است که می تواند خدا باشد و می تواند نباشد اینجا فضای شعر سعدی نیست که فرجام نیک مردی که، برخلاف باورهای رایج مذهبی، کلاه خود را سطل و دستار خویش را ریسمان کرده تا به سگی بی رمق از تشنگی آب دهد به تصریح به ربوبیّت اسلامی پیوند خورد: «خبر داد پیغمبر از حال مرد/ که ایزد گناهان او عفو کرد.» موضوع پرسش هم در شعر مشیری مربوط به کاری است که شاعر کرده، و بذری که افشانده، تصویری از شاعر به مثابهٔ دهقان بذر افشانی که از یک سو در شعر فارسی پیشینه ای به قدمت فردوسی دارد، و از سوی دیگر تعریفی از علت العلل حضور آدمی در جهان در بردارد که عمیقاً انسانی و انسانگراست. در خلال شعر دفتر گشودهٔ شاعر گواهی می شود بر کار شاعری که در شعر خود مهربانی را ستوده، شمشیر درمشت فشردن را نپذیرفته، و در یک کلام ایمان به انسان را چراغ راه خود کرده است شاعر در دفاع از کار خود از «پیران پیشین» نیز در می گذرد تا با قاطعیتی کم نظیر بگوید:

امّا هنوز این مرد تنهای شکیبا
با کوله بار شوق خود ره می سپارد
تا از دل این تیرگی نوری برآرد،
در هر کناری شمع شعری می گذارد
اعجاز انسان را هنوز امیّد دارد!

همین انسانگرایی، امّا، از آنجا که در اندیشهٔ یک شاعر پرورده شده و نه در نظام فکری یک فیلسوف، گاه در برخورد با عواطف شاعرانه جلوه‌ای منفی می‌یابد، و

چنین به نظر می‌رسد که شاعر نه تنها امید خود را به اعجاز انسان یکسره از دست داده، بلکه نفس انسانیّت را پدیده‌ای معدوم شمرده، چنانکه شعر «اشکی در گذرگاه تاریخ» مضمون مرگ انسانیّت را تا آستانهٔ اساطیرالاولین بشر فراافکنده است:

از همان روزی که دست حضرت قابیل
گشت آلوده به خون حضرت هابیل،
از همان روزی که فرزندان "آدم"
زهر تلخ دشمنی درخون شان جوشید؛
آدمیّت مرد!
گرچه "آدم" زنده بود.

شاید بتوان اندرز پردازی را نزدیک ترین انگیزه به انسانگرایی عام شاعران دانست، یا دست کم در سنّت شعر فارسی این دو قرابتِ تام دارند. در شعر مشیری نیز مجاورت این دو را به کرّات می بینیم، که آشکارترین نمود آن کاربرد فعل امر است در شعر این شاعر، و مکرّر ترین اندرز مندرج دراین شگرد کلامی توصیهٔ شاعر است به دوست داشتن، عشق ورزیدن، و حضور عشق را فعّالانه طلب کردن. شعر کوتاه «دوست بدارید» مجموع این خصلت ها را در بردارد:

ای همه مردم، درین جهان به چه کارید؟
عمرگرانمایه را چگونه گزارید؟
هرچه به عالم بود اگر به کف آرید
هیچ ندارید اگر که عشق ندارید.
وای شما دل به عشق اگر نسپارید
گر به ثریّا رسید هیچ نیرزید
عشق بورزید
دوست بدارید!

در این گونه کلام مشیری، حضور دو ویژگی بارز شعر او را می بینیم که گرچه با مبانی شعر نو فارسی چندان همسوئی ندارد، ولی بعضی از دلایل توفیق چشمگیر شعر او را در میان عامهٔ ایرانیان به خوبی نشان می دهد: یکی حضور شاعردانایی که، نه با اتکاء به عواطف شخصی بل از موضع دانستگی و خرد عام

سخن می گوید، دیگر تبلیغ ارزشی دیرنده و ریشه دار که در جامعهٔ امروز ایران می توان از آن انواع برداشت ها را، از عرفانی و عاطفی گرفته تا روحانی و جسمانی، ارائه داد. از سوی دیگر، در اشعاری نظیر "گرگ" همین گرایش به اندرزگوئی در ترکیب با عواطف مشخصی که بی تردید در پیدائی این سروده نقش داشته اند، تمثیل را به پایانی بس نومیدانه رهنمون می شود، تا آنجا که شاعر، بی تردید با نظر داشت به معنای حکایتی که بر سر لوحهٔ شعر گذاشته ونیز، به گمان من، به بیت معروف مولوی «جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جان های شیران خداست» حال مشخّصی را که در پیرامون خویش می‌بینید "عجیب" توصیف می کند:

گرگ ها همراه و انسان ها غریب
با که باید گفت این حال عجیب؟

و سر انجام آنگاه که به موضوع میهن دوستی در شعر مشیری روی می آوریم. نخستین احساس ما این است که او در میان شاعران هممعصر خویش از معدود سرایندگانی است که حسّ تعلّق شخصی به آب و خاک زاد بومی را با بزرگداشت بی چون و چرای پیشینیان ـ درست به همان صورت که چهرهٔ ایشان در متون تاریخی معاصر رقم خورده ـ گره می زند. این نکته در بررسی تاریخی شعر ایران در قرن بیستم در خور تأمل است که میهن دوستی، در مقام یک مضمون شاعرانه، تا سال های انقلاب اخیر، عمدتاً در تیول شاعران سنّتی بوده است نه در شعر نیما یوشیج، و نه در کار بسیاری از نوسرایان نسل بعد، میهن دوستی مضمون برجسته ای نبوده است، و شاید قصیدهٔ «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم»، اثر مهدی اخوان ثالث را بتوان ازنخستین نمونه ها به شمار آورد که آن هم قصیده ای است و نه سروده ای در قوالب جدید. باری، مشیری دراین میان در چندین شعر خویش به چهره ها و موضوعاتی روی می آورد که این مضمون در مرکز و محور آن قرار دارد. "خروش فردوسی"، «نظامی و عشق»، «همراه حافظ»، و «امیرکبیر» تنها چند اثر از برجسته ترین مفاخره های او در این مقوله است دراین میان تحلیل روانشاد دکتر غلامحسین یوسفی در فصلی از کتاب چشمهٔ روشن ما را از پرداختن به «امیرکبیر» بی نیاز می کند. در خصوص "خروش فردوسی" نیز تنها به دو نکته اشاره ای مختصر خواهم کرد، یکی آن که دراین شعر، تلفیق دو مفهوم "فردوسی" و "ایران" به گونه ای انجام می گیرد که گویی این دو هویتی

یگانه می یابند، و دیگر آن که این شعر از معدود اشعاری است در بارهٔ شاعر حماسهٔ بزرگ ایران، که یکسره از عصبیّت ملّی به دور، و از آلودگی به قوم‌پرستی مبرّی است:

خروش او را از دور دست های زمان،
هنوز می شنوم.
خروش فردوسی،
خروش ایران بود.
خروش قومی از نعره ناگزیران بود.
بدان سروش خدائی دوباره دل ها را
به یکدگر می بست.
گسستگان را زنجیر وار می پیوست.
خروش او، که:
«تن من مباد و ایران باد»
طلوع دست به هم دادن اسیران بود.
خروش او خبر بازگشت شیران بود!
حروش فردوسی،
به خاک ریختگان را پیامی از جان داشت.
همین نه تخم سخن، بذر مردمی می کاشت.
نسیم گفتارش
درآن بهشت خزان دیده می وزید به مهر
شلالهٔ جم و کی را زحاک بر می داشت.
دوباره ایران را،
می آفرید،
می افراشت!

امّا، به نظر من، موفق ترین نمونه از اشعار میهن دوستانه و فرهنگ پرورانهٔ مشیری، دست کم از دیدگاه همگرایی میان اسلوب سرایش با موضوع سروده، «نظامی و عشق» است، به ویژه در فرازی که شاعر شعر نظامی را به «سازی هزار آهنگ» مانند می کند، و در شرح این همانندی استعاره هایی می سازد که دقیقاً یادآور صناعتی است که نظامی خود در همانند کردن محسوسات به مجرّدات،

یعنی «تشبیه محسوس به منتزع»، به کار می گیرد:

این ساز، نه چوب خشک و سیم است،
گل گفتن شبنم و نسیم است!
این ساز، نه طبل پُرهیاهوست،
افسونگری نگاه آهوست!
آواز پر فرشتگان است.
خندیدن صبح برجهان است.

و بدین سان است که، شاعری با الهام گرفتن از باورهای عام رایج و جاری در فرهنگ خود سروده هایی پدید می آورد که صیت شاعری او را از محافل دربسته نخبگان به در می آورد، و تا کرانه های جامعه به پیش می برد. مشیری این بخت را داشت که توانست روایت ذهنی خود را از حیات اخلاقی، اجتماعی و هنری انسان ایرانی عصر خویش با زبانی شفاف و بی تعقیدات دیریاب به گونه ای شاعرانه بیان کند. تفسیر آرمانی او از ذهن و روحِ بشر، حساسیّتش در برابر ارزش های پایدار و اعتبارات تثبیت شدهٔ فرهنگی، و تأکید همیشگی اش بر ماهیّت آرمانی عشق، حتی آنگاه که جنبه های حسّی و جسمی عوالم عاشقی در نظر است، بُرد اجتماعی رَشک‌انگیزی به شعرش می بخشید، به ویژه در چشم کسانی که نوآوری‌را درتداوم بیشتر خوش می دارند و شعر را با سنجهٔ عادات مألوف و مأنوس می سنجند. از این قرار، مشیری را می توان به پرومته ای تشبیه کرد که شعر نو را از خدایگان شعر فارسی ربود تا برای آدمیان عادی و عامی به ارمغان آورد.

گزیده

یادداشت های روزانهٔ شاهرخ مسکوب که سال های ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۶ را در بر می‌گیرد سرانجام در دوجلد انتشاریافت. خودش آن را «حدیث نفس» می شمرد و نه «شرح حال»: «گونی گریز از غوغای بیرون مرا به درون رانده است تا هم خودم را بشنوم و هم حضور ناگزیر زمان را در جسم و جان محسوس و "صورتمند" کنم». شاید آنچه این "شرح نفس" را بر آثار مشابه اهل ادب و اندیشهٔ معاصر ایران ممتاز گردانده یکی شفافیت قلم مسکوب است در عریان کردن درونی ترین عواطف و احساساتش و دیگر صداقت کم‌نظیر او در شرح دگرگونی آرائش نسبت به رویدادهای سیاسی و اجتماعی معاصر ایران.

امّا، انسان ها، اندیشه ها، رویدادها، منظره ها و خاطره های بسیار نیز هریک این "شرح نفس" را از آن چه هست جان دارتر و «صورتمند» تر کرده اند

شاهرخ مسکوب

روزها در راه

۲۸/۰۶/۹۱

کتاب زیبا و عمیق یوسف، Le tombeau de Sadegh Hedayat (در رثاء هدایت)، را یک بار دیگر خواندم. پیش از چاپ هم خوانده بودم ولی انگار تفاوت نوشتهٔ چاپ شده و نشده زیاد است. این مرتبه کتاب را بیشتر چشیدم و حس کردم. اتفاقاً یکی دو هفتهٔ پیش *بوف کور* را هم برای مقالهٔ "بخت و کار" بار دیگر خواندم امروز به یوسف گفتم *بوف کور* که برای من معما بود کتاب تو هم معما را پیچیده ترکرد. و افزودم که مثلاً می‌توانم بفهمم یا حس کنم که چرا **مسخ** کافکا شاهکاراست وهرکس از دید خود معنائی به آن می دهد، می توان فهمید پشت سر allegorie داستان چه چیزی‌ممکن است‌نهفته باشد ولی *بوف کور* را نه معماست

و این هم جواب هوشمندانهٔ یوسف. در کافکا اسطوره به ادراک بدل می شود ولی *بوف کور* ادراک "comprehension" را به اسطوره تبدیل می کند. *بوف کور* معمای مرگ و رؤیاست و بزرگی کتاب در گنگی و معمائی بودن آن است و من هم سعی نکرده ام که این معما را "حل" کنم که آسان شود چون دیگر اهمیت و

گوهر خود را از دست می داد. تمام ادیان و مذاهب سعی کرده اند به مرگ... معمائی که نه در اختیار ماست و نه حل شدنی، معنا بدهند. این برعکس به جای دیگری رفته که رازگونه و معماست و از آن هم فراتر گذشته چون نمی خواهد از چیزی انتقاد کند، نمی خواهد بگوید آنچه را که مذهب به آن معنا داده بی معناست. نه، کتاب در فضا و هوای «معمای مرگ و رؤیا» نفس می کشد پرورش یافته و به سر می برد. گذشته از این *بوف کور* تجربهٔ نفسانی یا "زیستن" عرفان است در عصر ما، در واقعیت تهی از خدای این زمان، عرفان وارونه. یعنی "کابوس" است، آن سوی "بهشت"، یعنی دوزخ است و من سعی کرده‌ام این را در کتاب بگویم. . .

من پرسیدم که آیا "مدرنیته" الزاماً با مرگ، نیستی، خودکشی توام و آن طور که از نوشتهٔ تو برمی آیدگاه حتی یکی است؟ و او جواب داد: مدرنیته مذهب ندارد، مذهب که رفت آدم می ماند و همهٔ چیزهایی که یک وقتی مذهب به آن معنا می داد (خدا، ابدیت، بهشت) منتها بدون معنای قبلی یعنی با معنای عکس و خلاف. خدا بدل به شیطان (فرشته بدل به دیو) ابدیت، نیستی و بهشت، دوزخ شد. مدرنیته دوزخ (واقعیت) است بهِ اضافهٔ اوتوپی (هنر). اوتوپی می خواهد دوزخ را قابل تحمل کند یا بگوییم هنر می خواهد واقعیت را متعالی و معنی دار کند.

سؤال دیگر من. آیا هدایت آن طور که تو می گویی نمایندهٔ تمام و کمال عصر خود بود یا نمایندهٔ یکی از جنبه های آن. جواب: هدایت نمایندهٔ عصر خود بود به این معنا که این عصر جنبه های مختلف داشت که هدایت یکی از آنها را (در *بوف کور*) هستی بخشید، در اثر و در زندگی خودش هستی تمام و کمال بخشید. و اما پرسش آخر: در مدرنیته جائی برای اخلاق وجود ندارد؟ـ درست است. در این صورت نوشتن برای چه؟ هدف نوشته و نویسنده چیست؟ چون به محض اینکه او دست به قلم برد از قلمرو عدم، مرگ از "هیچ" فراتر رفت (چون که دارد به چیزی هستی می بخشد) یعنی مدرنیته را نفی کرد و دیگر "مدرن" نیست. جواب: هدف از نوشتن خودِ نوشته است که معمولاً به "هیچی"، فروریختگی و تلاشی می انجامد (بکت و Duras را مثل زد که من نپذیرفتم و موزیل یا کافکا را مثال زدم) نویسنده و هنرمند جدید مثل راهبان قرون وسطی است بی آنکه مانند آنان خدائی و پاداشی هرچند دور داشته باشد. دراین مورد گفتگو طولانی، دقیق و پیچیده شد اما نه قانع کننده. به همفکری و موافقتی نرسیدیم و من هم حوصله بازنویسی آن را ندارم.

۱۲/۱۰/۹۱

با "ح.ا" یک روز صبح زود رفتیم به بیشهٔ جعفرآباد. از پل مارنان تا دو سه کیلومتری به طرف غرب تقریباً تا نزدیکی محاذات نصرآباد و ..زمین های دو طرف زاینده رود را شهرداری- البته به زور- گرفته و جزء "فضای سبز" آنها را پارک و همگانی کرده است. خوشبختانه زیاد دستکاری نکرده اند جا به جا گل‌کاری است و گاه یک تکه درخت کاری و بیشه، مرغ یا چمنی با چند درخت میوه، کبوده های تازه و باریک و سیراب، کیپ همدیگر پهلو به پهلو ایستاده و چند پیکان با سرنشینان پراکنده که شب را زیر آسمان به صبح رسانده اند. -توریسم داخلی-

صبح زود. . . رفتیم قدم بزنیم. شبنم بود و مه برآمده از خاک خیس. شبدر، علف هرز، سبزه، آسمانِ سبز، کبود، آبی فیروزه ای و آبِ روشن شفاف و ریگ‌های شستهٔ کف رودخانه و چنار و سنجد و توت و درخت های خودرو و صبح و هوای باز و نورِ نودمیدهٔ نارس، به طعم و طراوت خوشهٔ انگور به سینهٔ تاک یا خیار خوابیده توی جالیز. و بوی خنک تازگی و آب و روئیدن گیاه، بوئی که ار اولین خاطره های من، حاطره همان روز اول رسیدن به اصفهان بود و باز پس ار پنجاه سال یک بار دیگر فضای سینه را پر می کرد؛ بوی تُرد و نازک، روان تر از آب و مواج مثل حریر در دست باد. صبح دمبدم در نور نفس تازه می کرد. کبوده های به هم فشرده در طلب نور تنهٔ لاغرشان را بالا کشیده بودند، سرپنجه های نازکشان در نسیم می لرزید.

از تهران ساعت چهار صبح راه افتادم و مثل بسیاری از سفرهای گذشته تنها بودم و به امید اینکه هم در تاریکی خلوت شب برانم و هم سحر و سپیده دم بیابان و برآمدن کوه های دور دست را از دل نورِ خواب آلود تماشا کنم. اما رفت و آمد پیاپی کامیون ها چنان تجاوزی به هوای بیابان می کرد که من از ناچاری شیشه ها را بالا کشیده بودم تا در قفس ماشین از وسعت آزاد اما دودزای بیرون در امان باشم.

در بازگشت هم صبح زود راه افتادم، ولی نه چندان زود. هوا داشت روشن می شد. از راه نطنز و کاشان برگشتم. از مورچه خورت به نطنز راه بسیار زیبا سود، همان بود که می خواستم. نور ملایم صبح که نه رنگ ها را یک دست می‌کند و نه مثل آفتاب متجاوز وسط روز فاصله ها را محو می کند و درخشش مزاحمش در هوا موج می زند. کوه های تپه مانند و کوتاهِ افق در انتهای جاده و چشم انداز، و خار بوته های سبز و خاکستری در طیفی متغیر مانند خود جاده

بر زمینهٔ نخودی خاک! پیچ و خم راه و بلندی های نزدیک "ترق" و هوای سبُک صبح بازِ بی انتها و تنهائی، باز مرا از حس غریب پیوند با این سرزمین زیبای تهیدست چنان پر می کرد که در خود نمی گنجیدم، انگار خودم را طاقت نمی‌آوردم! چه لذت عمیق، سرشار و دردناکی!

تا نطنز همه چیز عالی بود. از آنجا به کاشان هم بد نبود. اما کاشان: گرم، شلوغ، خاک آلود و عقب افتاده. از کاشان به بعد جز گرمای خشک و تیغ آفتاب سمج و خاک سوختهٔ سوزان چیزی نبود.

۸/۰۶/۹۲

. . . این دو سه روزه قرائت نامه های نیما را تمام کردم، بعضی از آنها را دوبار خواندم و علامت گذاشته ام تا جاهائی را بار دیگر مرور کنم. در ادب معاصر نامه هائی به این زیبائی و هشیاری سراغ ندارم. در ادب قدیم؟ نامه های عین‌القضاة ؟ نامه ها صمیمی و حقیقی است یعنی با حقیقت و از دروغ بری است، بهتر از هرچیز دیگر معرف روحیات و همچنین نظریات اجتماعی و سیاسی نیمای انسان دوست و مردم گریز است. در اینجا می بینم که با افکار چپ زمان خود، ارانی، مجله *دنیا* آشنا بوده و خود را در زمرهٔ هم مسلکان این مجله می داند. نیمای نامه ها شاعری آگاه و روشن بین با حس مسئولیت عمیق نسبت به ادبیات و مردم همزمان و آینده است. نظریات زیباشناختی، سنجش و بیزاری از ادب رسمی قدیم (عنصری و انوری و دیگران) که گاه یادآور عقاید کسروی است، دشمنی با صوفیگری، توجه به دانش زمان و آشنائی نقادانه با ادبیات غرب، همهٔ اینها و بسیاری چیزهای دیگر در این نوشته های زیبا آشکار می شود. نیما به طوری که مکرر دیده می شود "خودشیفته" و در همان حال سختگیر و پیوسته انتقاد کننده از خود است. دو حس به ظاهر متضاد ولی در حقیقت دو چهرهٔ مکمل یک پدیده روانی. روش کار شاعری نیما در نامه، در این نامه های زیبا و سرشار از عشق زلال و جوشنده و زاینده به طبیعت، روشن و به تفصیل آمده و می تواند درسی باشد برای کسی که در این راه ناهموار می‌افتد. پایداری، ایمان به خود و تنهائی نیما گاه مرا به یاد فردوسی می‌انداخت، البته بی هیچ قیاس دیگری، ولی هیچ به یاد هدایت نمی افتادم مگر به علت اختلاف خصوصیاتشان با یکدیگر.

۲۷/۱۱/۹۳
شعر تازه ای از شاملو خواندم. در *پویشگران* (شماره ۶ نوامبر ۹۳، آذر ۷۲) همان درونمایه های مکرر و ملال آور همیشگی. در آستانه مرگ می سراید که داور و داوری نی آن سوی در نیست ولی قضاوت تاریخ (به هیأت "زمان" هست) (دل خوش کنک جاه طلبانهٔ ساده لوحی که مرگ را نمی تواند بپذیرد) از مرگ نمی هراسد چون که انسان زاده شده است و آن هم انسانی به هیأت ما. همان داستان انسان کلی و منتشر و نفی خود به سود جمع که نتایج پُر شکوهش سه چهار سالی است به روشن ترین شکلی با هیاهو و رسوائی خودنمایی می کند؛ در کمونیسم و فعلاً در جمهوری اسلامی خودمان: اصالت ایدئولوژی که گروهی به نمایندگی از ملت مسلمان نمایندهٔ آنند و سرکوب فردیت مزاحم.

حاشیه رفتم. سپس انسان را تعریف می کند و بعد: «انسان زاده شدن تجسد وظیفه بود. . . انسان/ دشواری وظیفه است.» در اعلامیه حقوق بشر «انسان زاده شدن حق است در اسلام تکلیف است (که فرد مکلف اگر به تکلیف عمل کرد به درجات صاحب حق می شود) و در شعر شاملو وظیفه! با این دریافت این دو تای آخری در کجا به هم می رسند؟ با وجود همهٔ اختلاف های بیشمار آیا از انسان برداشت همانند و مشابهی ندارند؟ هردو آدمی را به تشخیص خود برای انجام دادن یک "تکلیف" یا "وظیفه" به کار نمی گیرند؟ و ملاک این تشخیص چیست؟ ایدئولوژی؟ به گفته شاملو «توان جلیل به دوش بردن بار امانت». بار را می گذارند و به زور دگنگ می رانندش که برو که جلیلی!

باری شعر ادامه می یابد: زندگی با دست و دهان بسته سخت اما فرصتی یگانه بود و هیچ کم نداشت و شاعر منت پذیر و حقگزار است زیرا در این فرصت یگانه به عنوان انسان توان دوست داشتن و دوست داشته شدن، توان شنفتن، دیدن، گفتن، دریافتن غرور کوه، اندوهگین و شادمان شدن، تحمل تنهائی و. . . را داشته است. تعریف خوشایند و دلپذیری است از انسان بودن که از درد و بیماری و آز، خشونت و ستیزه جوئی و دریدن یکدیگر، جنایت ویتنام و کامبوج و فلسطین و بوسنی و جنگل کاتین و دو جنگ جهانی و. . . درآن نشانی نیست. گوئی اینها کار انسان نیست. اگر بگوئی می گویند: ها! چرا! کار انسان است اما گروه یا جماعت خاصی که به مناسبت موقعیت طبقاتی، بهره‌کشی، طبقات حاکم، سرمایه داران، امپریالیسم جهانخوار و. . . (اسلام به ذات خود ندارد عیبی- هر عیب که هست از مسلمانی ماست) این "اومانیسم" خر رنگ کن و گول زننده سی چهل سال است که نشخوار آسانِ دست کم بخشی از شعر فارسی به سرکردگی

شاملو است.

من که درآخرین سال های ۳۰ و دههٔ چهل آن قدر از شاملو خوشم می آمد حالا دیگر از شعرش ملول وخسته می شوم، آزارم می دهد. تکرار چیز بدی است. اوبا همان زبان برسرهمان حرف است که بود چون که‌حرف مرد یکی است. ولی من دلم نمی خواهد با اودرجا بزنم. این است که به Cavafy و Paul Cela رو می آورم.

۱۲/۰۳/۹۴

هدایت در متن تاریخ سال های اول قرن می گنجد و نمی گنجد. گمان می کنم او را باید در دو مقام (بُعد، سطح، مرحله. . . ؟) مطالعه کرد: «تاریخی- اجتماعی» و «تاریخی- فلسفی.»

مقام اول: استنباط هدایت از تاریخ: جستجوی هویت ایرانی، توجه به ایران باستان (مانند معاصرانش: پورداود، بهروز، پیرنیا) و میهن پرستی یا دردِ وطن و پی آمد "منطقی" این ایرانیگری؛ بیزاری از ایران اسلامی واساسی ترین ویژگی آن، اسلام، نقد این نگرش غیر یا ضد تاریخی از تاریخ. واکنش هدایت به عنوان فردی اجتماعی از اجتماع زمان خود: مستقیم (*حاجی آقا* و. . .) و غیرمستقیم (*وغ وغ ساهاب*، *ولنگاری* و. . .)

مقام دوم: مطالعه داستان هائی که الزاماً پیوند نزدیک با اجتماع زمان ندارد و به درونمایه های "وجودی" و کلی می پردازد: تنهائی، مرگ، درد زندگی، «در زندگی زخم هائی هست که مثل خوره. . .» (*بوف کور*، *سایه روشن*، *آفرینگان*، *زنده به گور* و. . .) هدایت در مقام اول درچارچوب اجتماع زمان خود می گنجد ولی در مقام دوم نمی گنجد، جهانی است، «ایرانی ـاروپائی». در هر دو مقام مرد زمان خود ولی درمقام اول فقط ایرانی و در مقام دوم جهانی است. زمان او یگانه و مکانش دوگانه است.

گمان می کنم براین گرته بتوان بیست سی صفحه ای در بارهٔ او نوشت بهرحال چند روزی است که بادل نگرانی و احساس شدید و مبهمی از ترس ونومیدی و اطمینان و بی میلی و دشواری و اشتیاق و سماجت، دور دیگر مطالعه را شروع کرده ام و خیلی فرق می کند وقتی که آدم نویسنده ای را همین طوری بخواند یا براساس طرحی در ذهن و ایدهٔ راهنمائی که مثل کورسوی دورِ نوری در شب بیابان راهی به دهی بنماید؛ آن هم به آدم پیاده ای مثل من که همیشه باید راهش را کورمال کورمال پیدا کند.

هدایت حاصل تجدد ماست در ادبیات. بررسی او به عنوان بررسی و سنجش تجدد ادبی (و تا اندازه ای فرهنگی ایران) اهمیت دارد. شکست و خودکشی او مظهر و نمودار رازآمیز شکست تجدد در ایران نیست؟ یک سوم شهریور و بیست و دو بهمن که پیاپی در روح آزموده و زندگی می شود؛ زیستن پیوستهٔ ناکامی تاریخ؟ در ۳ شهریور ضربه ای از بیرون همه چیز را فروریخت و در ۲۲ بهمن فروپاشی از درون. و در هدایت این "بیرون" (اجتماع) و "درون" هر دو با هم گرم کار بودند. مثل یک خواب premonitoire، هدایت هر دو فاجعه را همزمان و پیوسته در روح، می زیست. زوال تاریخ و تلاش دردناک و بیحاصل ما را برای تندرستی جان.

۲۹/۰۳/۹۴

کتاب یوسف را این بار با ترجمهٔ باقر باهم می خوانم. هم بوف کور و هم این جستار که معمای نوشتن را «همان معمای تنهائی بیغاره، معمای نبودِ معنا، معمای جنایت و جنون» می داند مرا گرفتار افسردگی می کند. تلخ، تاریک و دلمرده می شوم. مثل فرو رفتن در گرداب است که باز هم خواهم رفت، نه برای خودآزاری، برای کنجکاوی، برای سردرآوردن از ته این گرداب که چیست. اگرچه یوسف می گوید که هیچ نیست جز عدم، یک "هیچ" بی پایان.

درمورد هدایت همیشه حالت دوگانه ای داشته ام؛ به عنوان نویسنده همیشه تحسین مرا- بدون شیفتگی- برمی انگیزد، اما به عنوان فردی .جتماعی رفتاری دلبخواه، خودکام و بی مسئولیت دارد، با قضاوت های خام و بدون شعور اجتماعی که به شدت آزارم می دهد. بدتر از همه اینکه همین ویژگی او پس از مرگش میان کسانی از اهل قلم گل کرد و لاابالی گری برای خودش یک جور روشنفکری شد. بهرحال فعلاً سردرگم هستم و نمی دانم چه خواهم کرد.

قله های "زردکوه" آسمان را تسخیر کرده بود. کوه در کوه با شکاف های تاریک و شیب های تند و یخچال های دائمی، یخ های آب نشدنی، سخت تر از سنگ چسبیده به کف شکاف های مسلط بر دره ای وسیع، به ژرفای بلندی کوهها یعنی بسیار عمیق، به طوری که وقتی ایستاده بر جادهٔ باریک بالای گردنه به پایین، به کف دره که رودخانه ای پیچاپیچ درآن روان بود، نگاه می کردی، از اینکه بر بام آسمان ایستاده ای دلت فرو می ریخت و در همان حال از پرواز بی بال و پرت مغرور و وهم زده می شدی و طعم دلهرهٔ ترس و غروری همزمان را می چشیدی. روبرو کوه ها چنان بلند بود که انگار جائی برای آبی فیروزه ای

آینه‌وار آسمان باقی نمی ماند. هجوم سنگ به آبنمای وارونه، و جزیره ای کشیده ز
افق از قله های بهم پیوسته.

۷/۰۸/۹۴

درباغ "مهرگرد" قفس ماکیان را می دیدم؛ محوطه ای بیست در ده متر، تقریب
با تور سیمی چهار طرف. شصت هفتاد تائی مرغ و خروس می پلکند و دانه
نوکشان را درخاک و خل فرو می کنند و دانه می چینند برای پرکردن چینه‌دان
از بس خروس های مرغ آزارِ ناکس بی جهت به پشت مرغ ها نوک زده اند پر
شانه و پشت بیشترِ آنها کنده شده و پوست لُخت سفید بدرنگ بیرون افتاده اول
خیال می کردم دعوا بر سر دانه است، بعد دیدم که نه، فقط ناشی از ذات
ستیزه‌جوی آزار دوست خروس هاست. دلم از این وحشیگری صادقانه و طبیعی
گرفت. گفتم بروم به تماشای طبیعت بی جان و بی آزار، کوه‌های جنوبی باغ و
تپه های دم دست که با پشت برآمده و موج های پیاپی یکی بعد از دیگری در
چشم انداز، دور و دورتر می شوند تا برسند به دامنه و کوه که از ریشه بیرون
آمده و با سینه های برجسته و پرحجم رو به آفتاب خودش را به آسمان گُدار
می‌رساند، به گُدارِ آسمان. و آن وقت همان طور که با پیدا کردن گدار می توان به
آب زد، آن بالا راه آسمان پیدا شده است و با پیمودنِ سرهٔ کوه انگار در دل آسمان
قدم می زنی. مثل قایقی بر سینهٔ آب های بیکرانِ آرام.

کوهرنگ اسم با مسمایی است. آنجا کوه ها رنگین و بیشتر نخودی زردگونه
ملایم و چشم نوازند، از دور مثل مخمل با همان خواب و لرزشِ خفیف در نسیم و
به نرمی کرک شتر به چشم می آیند، به طوری که بی اختیار هوس می کردم با
کف دست پشت و پهلو یا سینهٔ فراخ این "آهو"، این "اسب" کَهَر رام لمیده در سر
ناب را نوازش کنم. اما "آهو" دور و از دسترس خیال من بلند تر بود. نزدیک تر
که می شدم خار بوته های سبز و گرد و پُر را که مثل دانه های زمرد سراپای
پیکر هموار نشسته اند می دیدم. تا آنگاه که دامنه از سینه کش بگذرد و به
گردنه سردِ سنگین سخت و بی گیاه برسد و راست و هراسناک بالا برود. اما
کوه‌های پایین دست باغ به این بلندی ها، به شکوه دلاویز زردکوه، سرچشمهٔ زاینده
رود (که دیمه" با شکم گرسنه و تن ویران در پای آن مُچاله شده) نیست اینجا تپه
ها پشت به آفتاب درازکش کنار همدیگر خوابیده اند بی آنکه به مرز دیگری
تجاوز کنند و از حدّ خود بگذرند. همیشه آبکندی، شکافی با شیبی ملایم آنها را
از هم جدا می کند. تپه ها هرچه به ریشهٔ کوه نزدیکتر شوند سنگی تر و سنگی

تر می شوند تا بالای دامنه که با بریدگی های تند، پرشتاب و درهم، درکنار، سوار یا پیچیده بهم، برای ابد طلسم شده اند؛ همیشه همان که بودند، بسته و بی تکان در زمانِ خوابزده و فراموشکار که گوئی ازگردش ایستاده و چرخ فرساینده اش را در دل کوه از کار انداخته است، و کوه بی اعتنا به شب و روز و ابر و باد و سرما و گرما، در خود برقرار و پایدار است. اما نه زمان در تن کوه به خواب رفته و نه کوه با رگ های بیدار در بستر زمانی که قلبش می‌تپد؛ زمانی که نه فقط در سال و ماه بلکه حتی در یک روز کوتاه گذرا هم به یک حال نمی گذاردش. صبح که آفتاب اُریب می تابد دره ها در سایه گردنه ها پنهانند و سایه، روشنی پشت و بلند بدنهٔ باز، فراخ و رو به آسمان را با طیفی از رنگ های کبود، نیلی، غفایی و آبی کدرِ سرب گونه می پوشانند. کافی است که چند لحظه ای، در یک دم زدنِ زمان لکه ابری بگذرد تا همهٔ این رنگ های سبک و گریزپا در هم بریزند و صورت گسترده کوه را به شکلی دیگر درآورند. همواره، آفتاب ظهر سایه ها را فرار می دهد، فاصله ها را از میان می برد: چین و شکن‌های ناهموار پنهان، و همه چیز یک دست و همرنگ می شود. اما در نورِ مسافر، غریب و دلتنگِ غروب که خورشید کم کم در خون خود خاموش می شود، آن وقت کوه در سایه انبوه و بالاخزندهٔ اندام های خود را از دست می دهد و از دور به صورت تاریکی فشرده، جسمانی و یک پارچه ای در می آید که در بالا نیلی ستاره نشان آسمان را می بُرد.

۲۷/۰۹/۹۴

هفت روز پیش از ایران برگشتم. انگار هفت سال پیش یا بیشتر بود. زمان، وقتی که گذشت بُعد خود را از دست می دهد و دوری و نزدیکیش یکسان است: خطی دراز که در یک نقطه، در خاطره متمرکز می شود. اصفهانی که یک ماه پیش دیدم به اندازه اصفهانِ دورهٔ جنگ، مدرسهٔ صارمیه و کلاس ششم ادبی، مادی ها و درخت های بید و کوچه های خلوتِ خنک سایه دار، "واقعیت" دارد، واقعیت هر دو یکی و در خاطره است. اینکه شهر شلوغ تر شده، سنگفرش کف میدان نقش جهان به صورت دیگری درآمده و یا بازار آن زندگی گذشته را ندارد، همه به شکل این "واقعیت" مربوط است (این واقعیت ذهنی) نه به حقیقت آن؛ حقیقتی که در ذهن می سازیم و در خاطر نگه می داریم.

وقتی خط زمان و دوری و نزدیکی آن محو شود. چند زمان متفاوت را که به "تاریخ" های مختلف، گذشته اند می توان درآنِ واحد تجربه کرد. یعنی در یک

دم، در چند زمان از دست رفته زیست یعنی آنها را به دست آورد و گمشده را بازیافت، مثل خواب. هم با مامان در زیر درخت های باغ خانه، سرجوبشاه نشست و ناهار خورد و با حسن در چهار باغ قدم زد و نقشه کشید برای سفر به تهران و دانشکده حقوق و دلهره داشت، و هم در پارک تازهٔ «هشت بهشت» (کی نمی دانم چه اسمی رویش گذاشته اند) پرسه زد، به غزاله، کارهای نکرده، تاریکی، ابهام و گنگی نوشته بعدی که اگر چه میدانی ولی هیچ نمی دانی که چیست (منظره ای پوشیده در مهی غلیظ که نه پست و بلندش پیداست نه خشکی و آب و گل و گیاه و علف های هرزش)، فکر کرد، ده روز پیش و ده سال و پنجاه سال پیش همه مثل آبی یکدست و یکسان، درهم و با هم در چشمهٔ خاطره می‌جوشند. برای همین همه را با هم می توان نوشید پس باید درطلب تشنگی بود. آب هست تشنگی نیست. گفتهٔ مولانا را بگویم برای دل خودم: آب کم جو تشنگی آور به دست. تا بجوشد آبت از بالا و پست.

حال، اگر چند زمان را درآن واحد تجربه کنیم، همزمان مثل خواب در چند زمان بسر بریم، زندگی "خوابزده"ای داریم، از واقعیت پرت و پریده ایم، در عالم رؤیاییم. اما اگر در زیستن همزمان گذشته ها، زمانی که هردمی درآنیم زمان حال از یاد نرود و در آن "استوار" باشیم، نه تنها برکنده از واقعیت، پرت و خیالاتی نخواهیم شد بلکه واقعیت ما از زمان پر می شود؛ سرشار از زمان مثل طبیعتی لبریز از فصل ها، درختی چهار فصل که در پاییز از سرمای زمستان می لرزد، از آفتاب تابستان روشن است و خواب جوانهٔ بهار می بیند، که بیداریش لُخت ولی خوابش رنگین است، در دو ساحتِ خواب و بیداری به سر می برد و دزدانه رگ های نازک و ترس خوردهٔ سبزینه را در زیر پوست پنهان دارد.

۱/۵/۹۵

دیشب رفتم به کنسرت پریسا و گروهش با شعرهایی از مولانا، حافظ، سعدی و . . . آواز و تصنیف در دستگاه هایی که نمی شناسم. مردها برای اینکه کراوات نزنند لباس من در آوردی مخصوص و همشکلی پوشیده بودند: کت «سه چهارم» تا بالای زانو، یقهٔ مائویی، کت و شلواز همه خاکستری خفه. خانم قانون نواز و سرپرست گروه دامن و بالاتنهٔ مشکی عادی اما خودِ پریسا پیراهن بلند تا روی پا، با سینهٔ سنگ دوزی شدهٔ آبی گونه و براق و شلوار بلندی زیر دامن، سرتا پا سفید و هر دو بانوی بزرگوار نه تنها «بی روسری، بی توسری» بودند بلکه پریسا جسارت را به جائی رسانده بود که با مختصر بزک دوزکی دستی هم به سر و

روی خودش کشیده بود. مردها از آن ته ریش شلخته و کفش پاشنه خوابیده بی بهره مانده بودند و روی هم رفته همه شان سر و وضعی، نه آراسته، ولی مرتب داشتند که مایه شرمندگی خودشان و ما نبود.

از آواز و صدای پریسا (از صدائی که از برکت انقلاب جوانمرگ شد تا مردها تحریک نشوند) همیشه خیلی خوشم می آمد. اما دیشب چیز دیگری بود، گاه از لذتی دردناک، شیرین و nostalgique از لذتی غریب، دور، نشناختنی، برآمده و شکفته در جان، می لرزیدم و وزش آواز را مثل بادی که بر علفزار به وزد یا آب زلالی که در جوی هموار بدود، درتنم حس می کردم. روحم سبک و سیال تنم را در می نوشت. جسمم روحانی شده بود.

دربرگشت، پیاده و تنها با خودم فکر می کردم که ایرانی ها برای دیدن پریسای بی روسری بی توسری و شنیدن صدای او باید تا اینجا، تا پاریس، بیایند! «دریغ از راه دور و رنج بسیار.»

کنسرت بعد از پیش درآمدی کوتاه با این غزل مولانا شروع شد: باز آمدم باز آمدم از پیش آن یار آمدم- در من نگر بهر تو غمخوار آمدم/ شاد آمدم شاد آمدم از جمله آزاد آمدم ـ چندین هزاران سال شد تا من به گفتار آمدم. . . تا آخر. همین غزل شاد با ضربِ آهنگ تند و شور و حال خواننده، آواز را از حالت روضه خوانی نجات داد و موسیقی تا آخر حتی وقتی پریسا می‌خواند: ما در این شهر غریبیم و دراین ملک فقیر/ به کمند تو گرفتار و به دام تو اسیر (که حقیقتِ حال گروهی از شنوندگان بود) آواز بدل به ناله و زاری نشد و صدا به قول مولانا «درچنگ غم» نیفتاد (تا که فتادم چو صدا، در چنگ غمت ـ از هوس زخمهٔ تو کم ز یکی تار شدم)، مخصوصاً که بعد این غزل حافظ: مژده ای دل که مسیحا نفسی می آید، «آبی به دل سوختگان باز آورد». و ما مردمی که از زمان زرتشت تا لسان الغیب و از آن روز تا امروز فالی می زنیم تا فریادرسی از غیب برون آید و کاری بکند، ما شنوندگان «منتظر ظهور»، تسلای خاطری یافتیم. باری وقتی صدا درگوش جان من پیچید که: «چندین هزاران سال شد تا من به گفتار آمدم» انگار نوری چشم دلم، عالم خیالم را روشن کرد و شاعر "گاهان" را نشانم داد که به اصرار از اهور مزدا می خواهد که خود را بنماید و برای آگاهی وی بگوید که روشنائی چیست و تاریکی چیست و راستی و نیکی کدامست و این جهان چراست؟ و اینک پس از چند هزار سال شاعر دیگری مُهر از لب خاموش خدا برگرفته و خود به گفتار آمده است تا بگوید که من نه مشت خاکم و نه گرفتار، مرغ لاهوتیم و آزاد چون نور. این همه سال شد تا آدم

خود به جای خدا به گفتن درآید؛ چندین هزار سال که درکنه ضمیر انسان می‌گذرد، از روزی که با خود چون و چرا می کند تا روزی که به خود می گوید دانستم و یافتم یا نه، جُستم اما نیافتم و ندانستم، فقط در انتظار گدراندم، در انتظار Godo، کافکا و بکت. «این آمدن و رفتنم از بهر چه بود؟» اما دیشب پریسا از خیام چیزی نخواند و از حیرت مدام و پرسندهٔ از دید پائیز رنگ و طعم ناگوار زمان که در سخن از سَریان دارد، نشانی نداد. صدا به قبول مولانا «بی رنگ خیال» بود، به رنگ خیال سبز شاعر و با وجود غمی که ناگزیر در سرشت آواز- نه الزاماً درسازها یا موسیقی- در آواز کلاسیک ایرانی است؛ در آنچه او می خواند و در لحنی که چون هالهٔ ناپیدائی صدا را در برگرفته و به آن حالت و کیفیت می داد، نوعی بی خیالی عارفانه، نوعی آزادی از غم های روزانه و پشت پا زدن و گریختن از گرفتاری به گوش می رسید. دمی فراغت را غنیمت دانستن؛

. . . . خانم عزیز، گلی به گوشهٔ جمالت که با معرفتی. در صدایت نوعی بی‌اعتنائی و دوری از ابتذال روزانه، رنگی از بی نیازی و خرسندی، سازگاری با درد و همدلی با غم (نه تسلیم و دوستداری، آزار دوستی و غم پرستی که آواز را بدل به نوحه خوانی می کند)، نوعی پذیرشِ سربلند و بزرگوارانهٔ اندوه موج می‌زند که باید سرچشمه در درون خواننده ای داشته باشد که سرشت روان و لحن روحش، از صدای او تراوش می کند. شاید برای همین است که گاه صدای کسی حالی دیگر دارد. با "شخصیت" و دارای "آنی" است که به شنونده راه می‌یابد. اگر خواننده، نوازنده و به طور کلی موسیقی برخوردار از مَنِشی آن "من" صمیمی، پنهان در عمق وجود، آگاه یا ناآگاه- خود انگیخته باشد، برخوردی با چیزها، «در جهانْ بودنی» ویژهٔ خود داشته باشد، آن وقت ما از راه گوش همچنان که درنقاشی از برکت دیدار- "حالِ" موسیقی (یا هنر) را درک می کنیم (چه سعادت سرشاری وقتی که با چشم جانِ خیّام زیبائی دردانگیز، غمناک و دلفریب "بودن" را دریابیم یا از دریچهٔ چشم "سزان" دنیا را ببینیم و با صدای بتهوون خاموشی گویایش را جواب بگوییم.) آن وقت ما در گریز از قفس خود و پرواز به باغ دیگر، نهال خود را در آسمانی تازه، با چشم اندازی گسترده، می‌کاریم و از برکت هنر در خود و بیرون از خودیم، به اصطلاح عارفان «از خود بی خود» و «بی خویشتن» می شویم. صدای "پریسا" نیز به این معنی ما را از خود بِدَر می برد و آرامشی بامدادی شبیه سپیدهٔ سحر، خنک، خاموش و روشن در ما بیدار می کند. وقتی که زیر و بم صدا، مثل قاصدک یا گلی ابریشمی در دست باد، به گوشم می رسید در باطنم چیزی شبیه غنچه می شکفت و به نرمی باز

می‌شد، بازِ باز! و حس می کردم که خنده و گرمازده در نهر آبی زلال و روان غوطه می خورم. نوعی فراموشی، غیبت از شتاب، خشونت و آز، دور افتادن از واقعیت روزمره و غفلت از مرگ و خود را به رویائی فریبنده سپردن! اگر "عرفان" بی گوهر امروز که از خدا خالی شده، اگر این "فرم" اندیشه، این "صورت" ساختگی و ارادی روح هنوز نوعی تعالی و فروگذاشتن بار حرص و فراگذشتن از دلواپسی های پست، درخود داشته باشد، به این معنا صدای پریسا لحنی "عارفانه" دارد، لحنی که ازوزش جانی سبکبال برمی آید- مثل رنگ یاعطری که از بذر گل بیرون بزند- و مایه خرسندی است؛ خرسندی به معنای قدیم کلمه: غم نداشتنه و نابوده را نخوردن، سپاسگزار زندگی بودن! به همین سبب این ندای دلپذیر با وجود رسائی و توانائی در مقایسه با صدای خوانندهٔ بی نظیر دیگری مثل Edith Piaf گستاخ و جسور نیست و شجاعت فریاد و برملا کردن ستم و دروغ را ندارد، نور منفجر شونده که جسم و جان تاریکی را به لرزه درآورد، زیبائی سرکش و بی خویشتن نیست. و اساساً موسیقی ایرانی چنین شجاعتی را برنمی تابد. این، ندای خلوت انس است، گفت وگوئی، شکوه ایست که در حریمی دوستانه می گذرد، یا حتی خودمانی تر و تنهاتر از این، زمزمه ایست با خود در نهانِ خانهٔ دل، «نم اشکی و با خود گفت و گوئی». صدای Piaf مال زنی است که از زن بودن خود احساس غرور می کند و صدای پریسا مال کسی که می‌کوشد تا از زن بودن خود شرمنده نباشد. سربلندی گستاخ اولی از سنتی سرچشمه می‌گیرد که درآن زن شهروند برابر است با حقوق کمابیش مساوی؛ بگذریم از دوره های پیشتر، از رنسانس و «مریم مقدس»، مظهر کمال زیبائی آسمانی در زمین (آن آبی پوش دلنواز رافائل) و زیبائی فرشته‌وار زمین درآسمان (چنگ‌نوازان پی‌یرو دلافرانچسکا) و پیش از آن، در گذشتهٔ دور، پرستش زن، آن زمان ها که زن (مریم) مادر خدا (مسیح) بود. اما دومی، سنتی که صدای پریسا درآن رها می شود؟ آواز شرمناک و با حیای او که پیوسته می گوشد تا بر ترس خود و بدگمانی دیگران غلبه کند؟. . . از اینها گذشته خود موسیقی هم درون بستر سنت و مرز "دستگاه" ها بسته مانده. (مثل شاهزاده ای قاجار اما ظریف و غمناک و کمی مالیخولیائی در باغ و ملک موروثی؟) بدین ترتیب از نظر "فنی"- و در حقیقت فرهنگی- نیز راهی برای سرکشی و گستاخی نیست حتی در آواز مردان از اقبال سلطان و رضاقلی میرزاظلی گرفته تا نسل بعد، بنان و قوامی و دیگران تا چه رسد به قمر و روح انگیز و پریسا.

موسیقی ماچون درفرم محدود است درون دستگاه های معین (مانند پرنده‌ای

در قفس) پرو بال می زند. به علت همین محدودیت، تکامل فنی‌اش در ساخت، پیوند، هماهنگی و ناهماهنگی و خلاصه در ترکیب صداها، بی پایان نیست و ناچار منحصر می شود به مهارت وظرافت در اجرا (virtuosite) و دادن حال ساز یا آواز (چگونگی تحریر و. . .) از نظر محتوا نیز (اگرچه صحبت از محتو در موسیقی بی معناست)، از نظر آنچه که موسیقی می تواند به آن بپردازد (عنـ اصوات) نیز به خلاف موسیقی مغرب زمین راهش باز و امکاناتش بیشمار نیست گسترش سنجیده، حساب شده و اندک مایه دارد، مانند کسی است که در جدولی معین و از روی نقشه ای داده شده، حرکت می کند و ناچار از لذت دویدن خسته شدن و از نفس افتادن و در عوض دیدن چیزهای ندیده، محروم است در این حال تحقق و تکامل این موسیقی (باتوجه به محدودیت اطراف) عمودی به سوی عالم بالا و "عرفانی" است. مگر در تصنیف که دست و بال بازتری دارد

موسیقی کلاسیک ما- بویژه در آواز- به شعر وابستگی جدائی ناپذیر دارد از قضا همانطور که موسیقی در مرز دستگاه ها و فقط دراین مرز می نوازد و می‌خواند شعر کلاسیک ما نیز در چارچوب عروض، در قالب های معین سروده می شد. نیما این قالب ها را شکست و شعر «کلاسیک» تازه ای طرح افکند به گفتهٔ حافظ طرحی نو در انداخت ولی موسیقی رسمی-ما هنوز نیمای خود را نیافته است.

* * *

گذری و نظری

کوروش کمالی سروستانی*

مروری فشرده بر فارس شناسی در قرن بیستم

قرن بیستم برای مطالعات ایران شناسی، بسیار پرباربوده است. در این قرن، از یک سو، ایران شناسی به عنوان یک مبحث مستقل در مطالعات شرق شناسی مطرح شد، در دانشگاه های برخی از کشورها کرسی ویژه ای یافت و طالعات میدانی و کتابخانه ای برخی از نکات پنهان تاریخ و فرهنگ ایران را روشن کرد. از سوی دیگر، اندیشمندان ایران نیز در این وادی گام گذاردند. اگر درسال های ۱۹۰۰ تا ۱۹۴۰ ایرانیان بیشتر از راه آثار ایران شناسان غربی با تمدن و تاریخ و فرهنگ و ادبیات خود به شیوه ای علمی آشنا شدند، پس از آن شماری رو به رشد از محققان ایرانی که به رشته های گوناگون ایران‌شناسی روی آوردند و آثاری بدیع و ماندنی آفریدند.گشایش دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ (۱۹۳۴م) و آشنایی ایرانیان با روش های بررسی و نگارش علمی، همکاری های روزافزون محققان ایرانی با ایران شناسان غیرایرانی همگی موجب شده که ایران شناسی علاوه بر غرب در ایران نیز بالنده شود و اعتبار یابد.

---

* محقق و مدیر فصلنامهٔ *فارس شناخت*.

تمرکز این نوشته بر تاریخ و چگونگی فعالیت ایران شناسان خارجی و ایرانی در حوزهٔ استان فارس است که به لحاظ تاریخی قدمتی همپایه تاریخ ایران دارد و از نظر وسعت نیز درزمانی نیمی از ایران زمین به شمار می آمده واینک بیش ۷٪ ایران را تشکیل می‌دهد. این خطه مهد تمدن ایران و خاستگاه دولت های بزرگ ایران باستان یعنی هخامنشیان و ساسانیان است و علاوه بر آن در دوران اسلامی تاریخ ایران نیز جایگاه ویژه ای دارد. در دوره آل بویه و زندیه، پایتخت ایران در فارس بوده است. نام‌آورانی چون ابن مقفع، سعدی، حافظ، روزبهان، سیبویه، حلاج و ملاصدرا از این دیار برخاسته اند. به همین دلایل شاید بتوان گفت که شناختن ایران بدون شناختن فارس ناممکن است.

از دیرباز اهمیت آثار و یادگارهای ایران باستان در فارس از جمله در پاسارگادر، تخت جمشید، نقش رستم، بیشابور، فیروزآباد، شهر استخر و دارابگرد، توجه باستان شناسان و مورخان جهان را به این منطقه جلب کرده است. از سوی دیگر، سفرنامه ها، گزارش های باستان شناسی و مطالعات تاریخی ایران شناسان بیانگر آن است که تخت جمشید را به تنهائی باید دروازهٔ مطالعات باستان شناسی درایران دانست، چه با کشف رمز خواندن خط میخی فارسی باستان در این محل بود که بعدها این امکان فراهم آمد تا خطوط میخی، ایلامی بابلی، آشوری، آکادی و سومری نیز خوانده شود.

در۱۲ ماه می سال ۱۹۰۰ میلادی و در زمان سلطنت مظفرالدین شاه قاجار قرارداد نه چندان منصفانه ای بین دولت ایران و فرانسه منعقد شد که به موجب آن؛ مطالعه و حفاری باستان شناسی در سراسر ایران به انحصار فرانسویان درآمد. باستان شناسان فرانسوی که خاطرهٔ مثبتی از کاوش در شوش داشتند، عمدهٔ نیروی خود را در استان خوزستان و در محوطهٔ تاریخی شوش به کار بردند از همین رو، بین سال های ۱۲۷۹ تا ۱۳۰۴ش (۱۹۲۵-۱۹۰۰م) هیچ گونه کاوش جدی دراستان فارس صورت نگرفت، اگرچه قبل از این دوره مورخان و سیاحان فرانسوی و آلمانی، از جمله مارسل دیولافوا و ارنست هرتسفلد به بررسی هایی در زمینهٔ باستان شناسی در فارس پرداخته بودند.

درسال ۱۳۰۶ در دوران رضاشاه، مجلس شورای ملی امتیاز انحصاری فرانسه در ایران را لغو کرد و بدین ترتیب مطالعات و کاوش های باستان شناسی درایران وارد مرحله تازه ای شد. لغو این امتیاز به تأسیس «اداره عتیقات»، که بعدها به «اداره کل باستان شناسی ایران» تغییر نام داد، انجامید. درسال ۱۳۰۷، یعنی یک‌سال پس‌ازلغو امتیاز انحصاری فرانسوی‌ها، شماری قابل ملاحظه از

باستان شناسان و مورّخان اروپائی از آن جمله ارنست هرتسفلد، آندره گدار و گیرشمن در مناطق و شهرهای گوناگون تاریخی فارس به بررسی و کاوش در بارهٔ آثار باستانی پرداختند.

سال های ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ را باید پُر بارترین دورهٔ مطالعات و کاوش های باستان شناسی در فارس دانست. در این دوره علاوه بر باستان شناسان خارجی، محققان ایرانی‌نیزبه بررسی‌آثار باستانی در این استان پرداختند. از آن میان باید از کوشش های علی سامی در تخت جمشید و پاسارگاد، ا. تجویدی در تخت جمشید، ع. ا. سرفراز در سرآب قندیل، برازجان و بیشابور، شهبازی در بزپار کازرون، ح. بختیاری در سیراف، م. کردوانی در مرودشت، و م. آذرنوش در حاجی آباد نام برد.

پس ازانقلاب اسلامی، به دلایل گوناگون‌فعالیت‌های‌باستان‌شناسی پژوهشگران ایرانی و خارجی برای یک دهه متوقف گردید و هیچگونه فعالیتی دراین زمینه در ایران صورت نگرفت. اما از سال ۱۳۶۸ با تشکیل کنگره باستان شناسی در بیشابور کازرون، این فعالیت ها از سر گرفته شددر همین دهه م. آذرنوش، در حاجی آباد داراب، هیأت باستان شناسی سازمان میراث فرهنگی فارس در آتشکده و امام زاده خرقه فیروزآباد و نورآباد ممسنی به مطالعه و کاوش دست زدند. اولین گروه باستان شناسان خارجی که در این دوره در فارس به فعالیت پرداختند باستان شناسان فرانسوی بودند که با حمایت یونسکو نسبت به تعیین حریم و ثبت آثار پاسارگاد و حریم رود کر در سال ۱۹۹۹ اقدام کردند. بین سال‌های ۱۳۷۴ و ۱۳۷۹ نیز کوشش هایی از سوی سازمان میراث فرهنگی در جهت مرمت و حفظ آثار تاریخی فارس به ویژه تخت جمشید، پاسارگاد و مجموعه بیشابور و فیروز آباد صورت گرفت.

بر اساس این بررسی فشرده از دوره های نامبرده در باستان شناسی فارس می توان‌به جمع‌بندی‌زیر رسید: در دورهٔ اول (۱۳۰۴-۱۲۷۹) تنها ۷ پروژه باستان‌شناسی در فارس انجام پذیرفت که کلیه کاوشگران آن غیر ایرانی بودند. در دورهٔ دوم (۱۳۲۰-۱۳۰۴) نیز کلیهٔ کاوشگران ۴۵ پروژه باستان شناسی در فارس غیرایرانی‌بودند. در دورهٔ سوم (۱۳۵۷-۱۳۲۰) در ۱۱۲ پروژه باستان‌شناسی ۹۴ کاوشگر غیرایرانی و ۱۸ محقق و باستان شناس ایرانی نقش اصلی داشته‌اند. در دورهٔ چهارم (۱۳۷۸-۱۳۵۷) جمعاً ۸ پروژه باستان شناسی در فارس انجام گرفته است که ۶ پروژه توسط باستان شناسان ایرانی و ۲ پروژه توسط باستان شناسان غیر ایرانی انجام گرفته است.

اگرچه از دورهٔ سوم و چهارم به بعد فعالیت باستان شناسان ایرانی آغاز شد، اما باستان شناسی‌در ایران، بخصوص با توجه به وقفهٔ طولانی که در آن رخ داد، هنوز به آن حد از پیشرفت علمی و فنی نرسیده که از همکاری علمی و مالی کشورهای دیگربی‌نیاز باشد. فراهم آوردن زمینه های مناسب برای همکاری متقابل علمی و فنی بین المللی است که می‌تواند به تداوم و بارآوری فعالیت های باستان‌شناسی در دهه اول هزارهٔ سوم میلادی در کشور مدد رساند. اگرچه هم اینک‌دانشگاه تهران، دانشگاه تربیت‌مدرس و سازمان میراث فرهنگی این رشته را تا حد درجهٔ دکترا می آموزند، اما متأسفانه هنوز نمی توان سخن از باستان‌شناسی ایران بدون حضور باستان‌شناسان برجستهٔ جهان به میان آورد.

نقد و بررسی کتاب

کامران تلطف*

«جام گناه»

نگاهی به ترجمهٔ گزیده اشعار سیمین بهبهانی

Simin Behbahni, *A Cup of Sin: Selected Poems*
Edited and Translated by Farzaneh Milani and Kaveh Safa
With introductory essays by the poet and an Afterward by Kaveh Safa
New York, Syracuse University Press, 1999

با ترجمه و انتشار گزیدهٔ اشعار سیمین بهبهانی به زبان انگلیسی، دکتر فرزانه میلانی یک بار دیگر و این بار به همرایی کاوه صفا گامی مؤثر در معرفی و گسترش، ادبیات زنان ایرانی برداشته است. میلانی پیش از این کتاب «حجاب و واژه‌ها»[۱] را منتشر کرده بود که در آن تنی چند از شاعران و داستان‌نویسان زن ایرانی معرفی شده و آثارشان مورد بحث های جدی، ظریف، و آموزنده قرار گرفته بود.

با این کار جدید، که شاید بتوان گفت شامل بهترین شعرهای بهبهانی به زبان انگلیسی است، میلانی و صفا گوشه مهمی از شعر نو فارسی را با ترجمه‌ای شیوا در دسترس خوانندگان گذشته اند. باید گفت که انتخاب آثار بهبهانی برای ترجمه گذشته از اینکه به معرفی گسترده تر ادبیات زنان ایران می انجامد اهمیت

* استاد بخش فرهنگ و ادبیات تطبیقی دانشگاه آریزونا

دیگری نیز دارد و آن آشنا کردن انگلیسی زبانان با یکی از مهم‌ترین شاعران معاصر ایران است. بهبهانی که بی شک در عرصهٔ ادب معاصر ایران جایی خاص دارد سال هاست با خلاقیت و توانائی خارق‌العاده اش از پیشروان ممتاز شعر نو نیز شناخته شده. با این همه، هنوز اشعار وی به جز مواردی پراکنده به انگلیسی برگردانده نشده بود. میلانی و صفا با کار ارزنده خود این کمبود را جبران کرده‌اند

این که بهبهانی در زمره مهم ترین شاعران معاصر است ناشی از دو ویژگی است؛ نخست ابداعات شعری اش بویژه در غزل‌سرایی و دیگر حساسیت بی‌نظیرش نسبت به زبان و گفتار زمانه که اغلب در مضمون و محتوای آثارش اثری مشهود گذاشته است. کاوه صفا در پسگفتار کتاب حاضر توضیح می دهد که چه جنبه‌ها و عناصری در ترجمه اشعار بهبهانی از دست رفته اند. اما در لابلای این توضیحات، او به بحث جالب و روشنگری نیز درباره ویژگی های شعر این شاعر می‌پردازد و در خلال آن دلیلی دیگر ارائه می کند بر این که بهبهانی را باید از بزرگان شعر ایران شمرد. او به این واقعیت اشاره می کند که بهبهانی نه تنها اوزان جدیدی آفریده بلکه غزل را از نظر ساختاری در خدمت بیان مسائل روزمره زندگی نوین درآورده است. در ادبیات کهن فارسی، یک غزل نمونه شامل بیت‌هایی است که معمولاً هریک دارای استقلال معنایی است و با بیت های پیشین و پسینش بی ارتباط. اما، در اشعار بهبهانی غزل حالتی روایی و داستانی دارد و در نتیجه ابیاتش با یکدیگر مرتبط اند و مکمل یکدیگر.[۲] این ویژگی، و نیز بهره‌جوئی شاعر از زبان گفتاری، وی را توانا به این کرده است که مشکلات همروزگارانش را در اشعارش بازتاباند و دراین کار از پیشگامان به شمار آید وی در مرز بین شعر کهن و شعر نو به نوعی سخن سرایی دست یافته است که به یاری آن چه بسا شاعران جوان ایران به جدل های کهنه در بارهٔ فرم و ساختار شعری پایان بخشند.

اگر چه زبان شعری بهبهانی همواره از زیبایی و قدرتی خاص برخوردار بوده است، اما مفاهیم و سوژه های شعرهایش از دوره ای به دوره دیگر دگرگون شده‌اند. در هردوره ای واژه های او با کششی‌خاص خواننده را به اندیشه درباره آنچه او همیشه بدان می‌اندیشد، یعنی‌مسائل مبرم زمانه اش، وا می دارند. پیشترها واژه هایش برای‌ کارگران، مرده‌شورها، فاحشه‌ها، و کودکان‌بیمار آهنگ‌ می‌سرودند و بعدها که او در شعرش دوباره «جوان گشت»، واژه هایش رقص کنان فلسفه را، خویشتن‌را، فرد را، و فرهنگ‌راسرودند. پیشتر با نگاهی انقلابی فقر و بی عدالتی رابه انتقاد می کشید و سپس با نگاهی مادرانه جنگ را و یا سنت را. (ص ۱۴۰)

سالیان پیش، هنگامی که گفتارهای روشنفکران همگی گردِ فقر و نابسامانی‌های اجتماعی دور می زد، او گورکنی بیچاره و حریص با کودکی بیمار را تصویر کرد که از سر احتیاج با نبش قبر دندان های طلای مرده ای را از دهانش بیرون کشیده تا صبح روز بعد دریابد که دندان ها از طلا بسته‌اند. میلانی وصفاشعر (Dead Man's Tooth) راچنین بازسروده اند (صص ۱۲۶-۱۲۷):

Shivering, scared, uncertain,
he gazed at the cold and fearful grave.
The spark of greed had set his soul on fire.
His mind burned with a hundred flames.

On every grave, rock, and tombstone
the night had spread its darkness and melancholy,
with no sound to hear but ghosts whispering
and the cries of nightbirds.

He was repeating to himself softly
the corps-washer's strange words:
"The dead man had gold teeth.
I could see them, when Iwas washng him.

With my own eyes Isaw in his mouth
the glittering of several golden teeth.
But, too bad, I could not lay my hands on them.
I was worried about the relatives."

There he was, him and the treasure
hidden in the mouth
of a cold lifeless body in the grave.
in his hands a cure for all his pains.

If he could get at the gold,
he would change it for money,
with which he would buy for his child
the services of a doctor and medicine.

What good is gold buried in a grave,
useless to anyone:
gold here and an ill person there,
dying for the lack of care?

He struck the grave with the pickax.
The silence of the night crumbled like a wall.
Fear clawed at his soul.
Swweat dripped from his pale face.

Agitated as he was, he kept on
bringing down the pickax, blow after blow.
It was not he anymore digging the night
in the narrow grave: it was his greed.

A spark jumped from his coveting eyes
as the wooden coffin became visible.
His heart beat faster in that dark night
craving for gold.

It was not him anymore, but his geed,
overcoming his fears and weakness.
He tore open the shroud with a stiff finger
and mercilessly pulled out the dead man's skull.

It was a head with dried-up, cold mouth

full of gold, yes, pure gold,
gold he was offering his soul for,
even if it meant withstanding a hundred agonies.

It was not him anymore, but his greed
opening cold-bloodedly the corpse's mouth
and struggled to extract the gold
from the foul, repulsive gums.

Early in the mornig, he took it to the goldsmith,
"Look at this: how much is it worth?"
Testing it, the goldsmith told him with indifference:
"Its yellow color makes you imagine it's gold."

فارسی این شعر در گزیده اشعار سیمین بهبهانی بدین صورت آمده است:

دندان مرده

دودل، لرزان، هراسان، چهره پر بیم،
به گور سرد وحشتزا نظر دوخت؛
شرار حرص آتش زد به جانش؛
طمع در خاطرش صد شعله افروخت.

به هر لوح و به هر سنگ و به هر گور
رده تاریکی و اندوه شب، رنگ؛
نه غوغایی به جز نجوای ارواح
نه آوایی مگر بانگ شباهنگ.

به نرمی، زیرلب تکرار می کرد
سخن های عجیب مرده شو را
که:«با این مرده، دندان طلا هست؛
نمایان بود چون می شستم اورا.»

«سروخ چند دندان طلا را
به چشم خویش دیدم در دهانش؛
ولی- آوخ!- به چنگ من نیفتاد،
که اندیشیدم از خشم کسانش.»

کنون آز بود و گنج خفته در گور
به کام پیکر بیجان سردی.
به چنگ افتد اگر این گنج، ناچار
تواند بود درمان دردی.

به دست آرد گر این زر، می تواند
که سیمی در بهای او ستاند
وزان پس، کودک بیمار خود را
پزشکی آرد و دارو ستاند.

«چه حاصل زین زر افتاده در گور
که کس کام دل از وی برنگیرد؟
زر اینجا باشد و، بیماری آنجا
به بیدرمانی و سختی بمیرد!»

کلنگ گور کن برگور بنشست
سکوت شب چو دیواری فرو ریخت
به جانش چنگ زد بیمی روانکاه
عرق از چهره بیرنگ او ریخت.

ولی با آن همه آشفته حالی،
کلنگی می زد از پشت کلنگی
دیگر این او نبود و حرص او بود
که می کاوید شب درگور تنگی.
شراری جست از چشم حریصش
چو آن گنج نهانی شد پدیدار

دلش با ضربه های تند می زد
به شوق دیدن زر در شب تار.

دگر این او نبود و حرص او بود
که ضعف و ترس را پست و زبون کرد؛
کفن را پاره کرد انگشت خشکش
به بیرحمی سری از آن برون کرد:

سری کاندر دهان خشک و سردش
طلای ناب بود، آری، طلا بود؛
طلایی کز پی اش جان عرضه می کرد
اگر همراه با صدها بلا بود!

دگر این او نبود و حرص او بود
که کام مرده را خونسرد وا کرد
وزان فک کثیف نفرت انگیز
طلا را، با همه سختی، جدا کرد.

سحرگاهان به زرگر عرضه اش کرد
که: «بنگر چیست این کالا، بهایش؟»
محک زد زرگر و بی اعتنا گفت:
طلا رنگ است و پنداری طلایش.[۳]

ترجمهٔ انگیسی نه تنها حالت روائی شعر بلکه فضای تاریک و وحشت آلوده و نکبت زده ای را که شاعر ترسیم کرده است روان و سلیس می نمایاند. امّا، چه بسا خوانندهٔ انگلیسی زبان، بدون آگاهی از فضای سیاسی و اجتماعی حاکم بر موطن شاعر، بار تمثیلی این شعر و بسیاری دیگر از اشعار مشابه آن را در نیابد. با این همه، به نظر می رسد که تاریک سرایی، غم پردازی، و اندوه پراکنی، به ناچار توجه خواننده را، حتی خواننده ای که اطلاعی از اوضاع اجتماعی ایران نداشته باشد، به شرایط زندگی شراینده سوق می دهد و این پرسش را به ذهنش می‌کشاند که چرا این همه فضای یاس آور، ترسناک، و غمگین با چنین قدرتی

اما خلاقیت شعری و احساسی شاعر تنها به تصویر چنین فضایی محدود نیست. در واقع، بهبهانی در برخی از شعرهای دیگرش بویژه آنهایی را که اخیر سروده است نه تنها از نظر ساختاری به نوآوری های تازه ای دست زده بلکه به یاری واژه هایی سرشار از مایهٔ زندگی و سرور و جوانی خواننده را به شادی و رقص و ترنم فرا می خواند. تناقضی هم در میان نیست، چه بهبهانی روایت‌گر صادق زندگی زن ایرانی است که از دیر باز غم و شادی، سکون و حرکت، مسالمت و مبارزه را به هم آمیخته است.

Whirl, whirl, my friend
Whirl, whirl, my fried! O God, don't let me fall.
It's a tornado, panting, whirling in this game.
Whirl, and I will whirl. Again and again! Don't stop!
Till I'm finished with this. you can't wear me out.
If you threaten me, I shall rise like a twister
and fill the sky with dust.

I come from the past, Yearning for childhood,
wishing that you too were a child again.
I come, rushing, panting, sweating.
Where else can you find such a spirited steed.
as fast, as nimble as me?
I come from the shores of the Blue Danube.
Play the three-beat melody I have composed.
I come from a wine with no other design
on its crystal cup than my poems.
I come from a star that turns on its axis.
Consider me your axis. Whirl, whirl, my friend.

Sing, dance, my playmate! I am overflowing with sparks.
The song you make will catch fire in this flame." (p. 16)

و اصل این شعر آهنگین:

بچرخ! چرخ! همبازی!
بچرخ! چرخ همبازی! خدا مرا نیاندازی
که گرد باد می چرخد نفس نفس دراین بازی
بچرخ تا بچرخم، هی! درنگ نه! که پی در پی
که تا نکردم این ره پی! مرا زپا نیاندازی
چو گرد باد پروازم دهد پیام تنبیهی
که آسمان شود خاکی بدان بلند پروازی.

من از گذشته می آیم، هوای کودکی در سر
دراین هوا ترا خواهم که کودکی بیاغازی
من از شتاب می آیم، نفس زنان، عرق ریزان
کجاست توسنی چون من به چابکی، سبکتازی؟
من از دیار موسیقی به بال نشئه می آیم
بدین نوا که می خوانم که می کند همآوازی؟
من از کرانه می آیم، ز رود طونه آبی
ترنم سه ضربی را نوشته ام که بنوازی
من از شراب می آیم که هیچکس بجز شعرم
بلور ترد جامش را نکرده نقش پردازی
من از ستاره می آیم که برمدار می چرخد
مرا مدار خود می دان- بچرخ، چرخ، همبازی!

بخوان، برقص، همبازی! که از شراره لبریزم
دراین شراره می سوزد ترانه ای که می سازی[٤]

شعرهای ترجمه شده در این کتاب در شمار بهترین و پیچیده ترین اشعار سیمین بهبهانی است. پیچیدگی ها تنها ناشی از گفتگوی درونی شاعر نیست که گاه به مرز ایهام و ابهام می رسد. حضور واژه هائی که به این سو و آنسو میخزند تا واقعیت هائی را دربارهٔ زندگی، پایداری و مرگ بیان کنند و اشارەهای شاعر به ویژگی های کنونی جامعهٔ ایران نیز جلوه های دیگر این غنا و پیچیدگی

است. به یمن دقت و تبحر فرزانهٔ میلانی و کاوهٔ صفا ظرافت ها و پیچیدگی‌های شعرهای برگزیده شده در ترجمه از دست نرفته اند.

این نکته را نیز باید افزود که طبیعتاً برای درک پاره ای از اشعار سیمین بهبهانی خوانندهٔ انگلیسی‌زبان باید دربارهٔ بستر اجتماعی و سیاسی اندیشه‌های او آگاهی هائی داشته باشد. برای خوانندگان فارسی زبان او این بستر روشن است محدودیت های فرهنگی و سیاسی و نابرابری‌های تاریخی بین زن و مرد به قصد ارائهٔ همین آگاهی است که در کتاب حاضر دو مقاله از بهبهانی در انتقاد از وضع سیاسی و اجتماعی‌معاصر ایران و به ویژه از نبود آزادی ترجمه شده است در پسگفتار کتاب نیز به نقش بارز شاعر در ایستادگی علیه اختناق و نابرابری‌های اجتماعی و فرهنگی اشاره فراوان رفته است. درواقع، با توجه به شناخت عمیق مترجمان از اشعار و زندگی بهبهانی گاه این احساس در خواننده ایجاد می‌شود که ترجمه شعر درعین حال تفسیر شعر را هم در بر دارد تفسیری که شاید نبودش شناخت خواننده انگلیسی زبان را از این شاعر بزرگ ایران دشوارتر می‌ساخت.

پانوشت ها:

۱. ن. ک. به:

1 Farzaneh Milani, *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranain Women*. New York, Syracuse University Press, 1992.

۲. برای آگاهی بیشتر درباره اشعار سیمین بهبهانی ن. ک. به: کامیار عابدی، ترنم غزل **بررسی زندگی و آثار سیمین بهبهانی**، تهران، نشر کتاب نادر، ۱۳۷۹؛ نصرالله نوح سیمین **بهبهانی: در راه گسترش و آفرینش اوزان تازه**، تهران: توکا، ۱۳۷۳؛ ناصر حریری، **گفت و شنود با سیمین بهبهانی**، **حمید مصدق**، بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸. سیمین بهبهانی. **یاد بعضی نفرات**، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۸ و:

Farzaneh Milani, *Veils and Words The Emerging Voices of Iranain Women*, New York, Syracuse University Press, 1992; Kamma Talattof, *The politics of Writing in Iran: A History of Modern Persian Literature*, Syracuse, N. Y., Syracuse University Press, 2000.

۳. سیمین بهبهانی. ***گزیده اشعار***، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۶۷، صص ۷۷ و ۷۹.

۴. سیمین بهبهانی. ***یک دریچه آزادی*** (تهران: سخن، ۱۳۷۴)، ۹۱-۹۲.

مریم حبیبی*

ناپلئون و ایران

Iradj Amini, Napoleon and Peria: Franco- Persian Relations under the First Empire Translated from the French by Azizeh Azodi
Richmond, Surrey, England: Curzon Press, and
Wshington: Mage publishers. 1999. 245PP.

سرنوشت ایران غالباً دستخوش و گاه قربانی رقابت و زورآزمایی ابرقدرت ها بوده است. این واقعیت هیچ گاه به آن درجه که در سال های نخست قرن نوزدهم ملموس و مشهود بود، عیان نبوده. با جلوس آغا محمدخان به تخت سلطنت، ایران بار دیگر تمامیت ارضی خود را بازیافت. اگرچه دشمنان داخلی یکی پس از دیگری سرکوب شده بودند، اما سایهٔ دو همسایهٔ سلطنتی مقتدر و جهانجو همچنان بر ایران سنگینی می‌کرد. سال های هرج و مرج و نا آرامی که به حکومت قاجاریه انجامید، چشم آز امپراتوری روسیه در شمال و امپراتوری انگلستان در شرق را هرچه بیشتر متوجه ایران کرد. ضعف پادشاهان قاجاریه در مقابل توان نظامی همسایگان قدر قدرت، ایشان را به ناچار وادار می کرد تا یا در مقابل ارادهٔ دشمنانشان تسلیم شوند یا هم پیمانی مقتدر بیابند تا در زیر چتر قدرتش آسوده و ایمن شوند. برای یافتن چنین هم پیمان بی بدیلی، ناپلئون اول به دیگران برتری داشت، چه، هم سردار فاتح میدان های نبرد اروپا بود و هم دشمن سوگندخوردهٔ روسیه و انگلیس. دخالت فرانسه می‌توانست «از پیشرفت روسیه جلوگیری کند و سدی باشد بر سر راه نفوذ انگلستان.» (ص ۱۵)

---

* پژوهنده در مدرسهٔ علوم سیاسی پاریس.

از همین رو، هنگامی که این هم پیمان بالقوه پاپیش گذاشت و پیشنهاد بازسازی و تقویت ارتش ایران را درچارچوب اتحادی سیاسی مطرح‌کرد، لحظه‌ای تاریخی برای ایران بود. قرارداد فینکنشتاین (Finkenstein) که در چهارم ماه مه ۱۸۰۷ بین ایـران و فرانسه بـه امضاء رسید مسلماً نقطه عطفی سرنوشت‌ساز در تاریخ به حساب می‌آید و شایسته آن است که برای نسل های آینده به دقت ثبت و بازگو شود. به نظر می رسد که کتاب ایرج امینی، *ناپلئون و ایران: روابط ایران و فرانسه در امپراتوری اول* از پس این روایت مهم بر آمده است.

مطالب کتاب در بیست فصل تقسیم بندی شده است. هشت فصل نخست به تاریچه روابط فرانسه با مشرق زمین و بالاخص با ایران می پردازد. سفرها و تجربیات هیئت های نمایندگی رسمی و غیر رسمی فرانسه به ایران در این فصول جای ویژه ای دارد. فصل نهم که «قرارداد فینکنشتاین» نام دارد حاوی جزئیات و شرح چانه زنی های پُشت پرده ای است که میان طرفین برای نیل به توافق در بارهٔ مواد قرارداد روی می دهد. مفاد قرارداد نیز در همین فصل تشریح شده است. یازده فصلی که در پی می آید وقایعی را بازگو و تشریح می کند که منجر به عهد شکنی دولت فرانسه و عدم اجرای وعده های آن کشور به پادشاه ایران شد. پانویس های این فصول حاوی انبوهی از اطلاعات درمورد زندگی افرادی‌است که بیش‌وکم در انعقاد این قرارداد و پی آمدهای آن نقشی داشته اند. فهرست منابع کتاب نیز فهرستی غنی است و خواننده را از جمله به آرشیو وزارت امورخارجه فرانسه و اداره امور هندوستان و همچنین مکاتبات ناپلئون و خاطرات بازیگران اصلی این وقایع ارجاع می دهد. بخش پایانی کتاب از دو پیوست تشکیل شده است. پیوست نخست، به قلم فرخ غفاری است. وی با گردآوری و طرح نظرات و برداشت های ایرانیان آن زمان نسبت به ناپلئون، پنجره ای دیگر به سوی تاریخ این دوران می گشاید. در واقع، ارائهٔ چنین گزارشی دربارهٔ افکار عمومی ایرانیان در پایان روایت تاریخ دیپلماتیک امینی، کتاب را هم برای خواننده غربی و هم برای خواننده ایرانی آموزنده و جالب می کند. دومین پیوست کتاب متن قرارداد فینکنشتاین است که از نظر تاریخی اهمیتی به سزا دارد.

اگرچه این پیمان میان ایران و فرانسه به توشیح طرفین رسید، اما اثری بر آن مترتب نشد و با ناکامی دولت ایران در یافتن متحدی قدرتمند، ایران باردیگر و خواه و ناخواه به زیر چتر حمایت امپراتوری بریتانیا کشیده شد و تا زمانی طولانی عرصهٔ نفوذ و دخالت و رقابت دو همسایهٔ قدرتمند خود باقی ماند. به نظر مؤلف، ناپایداری قرارداد ایران و فرانسه را بیش از هرچیز می توان ناشی از

دو عامل عمده دانست: رویدادهای غیرقابل اجتناب و فرعی بودن اهداف و منافع فرانسه در مشرق زمین.

درمورد نخست، امینی استدلال می کند که تغییر و تحولات دیپلماتیک و دگرگونی و نوسان های پیوسته در ماهیت روابط سیاسی میان کشورهای اروپایی، پس از پیمان تیلسیت، گواهی بر سیر جبری پیشامدها است. درمورد نقش سیاست خارجی فرانسه در شرق نیز نویسنده معتقد است که توجه به روابط و داد و ستد با کشورهای خارج از قاره اروپا تنها تا آن واجد اهمیت بود که بتواند اثری در پیشبرد اهداف و منافع فرانسه در اروپا داشته باشد. ثانوی بودن سیاست خارجی فرانسه درمشرق زمین نسبت به سیاست خارجی این کشور در اروپا را می توان به سادگی از روابط میان ایران و فرانسه در سال های بعد از قرارداد فینکنشتاین استنتاج کرد.

کتاب خواننده را به سفری آموزنده، هیجان انگیز و پُرمایه در زمان می‌برد. هدف اصلی نویسندهٔ آن بازنگری، تنظیم و ثبت وقایع سال های ۱۸۰۷ تا ۱۸۰۹ است که بالقوه توانائی و قابلیت دگرگون کردن تاریخ ایران را داشت. امینی داستان امید و انتظارات فزایندهٔ ملتی را به قلم می کشد که برای دمی باور می‌کند که با شِگِردهای دیپلماتیک قادر است علاقهٔ یکی از بازیکنان عمده و قدرتمند اروپائی را به برقراری روابط نزدیک با خود جلب کند و از این رهگذر خود را از حیطهٔ نفوذ مستقیم و غیرمستقیم دیگران رها سازد.

این کتاب خواننده را به سفری آموزنده، هیجان انگیز و پُربار در زمان می‌برد. هدف اصلی نویسندهٔ آن بازنگری، تنظیم و ثبت وقایع سال های ۱۸۰۷ تا ۱۸۰۹ است که بالقوه توانائی و قابلیت دگرگون کردن تاریخ ایران را داشت. همانگونه که که امینی موشکافانه اشاره می کند، در مقایسه با سیاست خارجی انگلستان که در ایران منافع استراتژیک خود را دنبال می کرد، فرانسه تنها به دنبال منافع "تاکتیکی" خویش بود؛ واقعیتی که با عقد قرارداد تیلسیت (Tilsit) هویداتر از همیشه شد. پیش از امضای این عهدنامه، که موقتاً به خصومت میان فرانسه و روسیه خاتمه داد، نزدیکی به ایران وبرقراری روابط دوستانه با آن برای ناپلئون منافعی در برداشت. با این عهدنامه، که مصلحتی مهم تر و حیاتی تر را برای فرانسه تضمین می کرد، دوستی نزدیک با ایران فوریت خود را از دست داد و نقش ایران به عنوان هم پیمانی دوردست و نه چندان توانا در سیاست خارجی فرانسه به شدت رنگ باخت. اگرچه بسیاری از سیاست پیشگان ایران نسبت به عملی بودن اتحادی سیاسی میان ایران و فرانسه در سال ۱۸۰۷ بدبین بودند،

امینی توجه خود را به آثار و آراء کسانی معطوف می کند که به دنبال تحقق بخشیدن به این اتحاد بودند.

درنگارش، مؤلف از سبک و ساختاری بهره جسته است که برای متخصصان و دانشجویان تاریخ دیپلوماسی و سیاست خارجی ایران هردو سودمند و گیراست وی اگر چه به اسناد دست اول وزارت امورخارجه فرانسه و همچنین به خاطرات کسانی که مستقیم و غیرمستقیم در شکل گیری رویدادهای این دوره از تاریخ ایران نقش عمده ای ایفا کرده اند، به تفصیل اشاره می کند، اما هرگز جریان سیال روایت خود را زیر انبوهی بی شکل از داده ها مدفون نمی سازد. افزون بر این، نویسنده نکات سودمندی را دربارهٔ گفت و گوهای ناپلئون و روند تصمیم گیری او ارائه می کند و از این راه به خواننده امکان می دهد با احاطه بیشتر بر رویدادها، وقایع را خود تفسیر و تعبیر کند. در واقع، خواننده نه تنها با یکایک بازیگرانی که در انعقاد قرارداد ایران و فرانسه نقش داشته اند آشنا می‌شود. بلکه برمبنای زندگینامهٔ کاملی که امینی در مورد هریک از این بازیگران ارائه داده است، می تواند به عوامل و انگیزه هایی که در تعیین واکنش ها و رفتار آنها مؤثر بوده اند پی برد. امینی در مقابل دیدگان خواننده، جزئیات اوضاع و احوال را به دقت ترسیم می کند. در حالی که پادشاه ایران و سفرای ویژه فرانسوی هردو بی صبرانه در انتظار تصمیم نهایی ناپلئون اند، نویسنده موفق می شود با ترسیم احساس و ذهنیت بازیگران فضای بیم و امیدی را که بر دربار قاجار مستولی بود. بازسازی کند. امکان عقد پیمانی سیاسی با نیرومند ترین قدرت نظامی اروپا علیه دشمنان سوگندخورده سنتی، امری نیست که ایران، از سوئی، و دولت های بزرگ استعماری اروپا از سوی دیگر نسبت به آن بی تفاوت باشند. چنین است که هارفوردجونز (Harford Jones)، کنسول انگلستان در بغداد، در نامه ای به یکی از دوستان متنفذش در دربار ایران می‌نویسد: «در شرایطی که انگلیس وفرانسه با یکدیگر در جنگ‌اند، یک فرانسوی‌به چه‌حق‌می‌تواند پا به ایران گذارد؟» (ص ۶۶)

توجه به این واقعیت بی فایده نیست که از اوان قرن نوزدهم تا نیمهٔ قرن بیستم و جنگ جهانی دوم، ناسیونالیست های ایران مجدانه کوشیدند تا فرانسه را به عنوان متحدی که توان خنثی کردن نفوذ روسیه و انگلستان را در ایران دارد، با کشور خود هم پیمان و همراه کنند. اما فرانسه سیاست خارجی خود را که همچنان مبتنی بر پیگیری منافع اش در اروپا بود دنبال کرد و تنها به تبع آن به طرح و تنظیم روابطه خود با ایران پرداخت. در واقع نوسان میان امید و سرخوردگی، که می توان آن را صفت ویژه تجربه ایران با ناپلئون دانست، به

الگویی مبدل گردید که تا مدتی دراز حاکم بر روابط ایران و فرانسه بود.

از آنجا که ایران هرگز وارد حوزه نفوذ سنتی فرانسه نشد، پژوهشگران به تحقیقات تاریخی در زمینه روابط ایران و فرانسه توجه چندان نکرده اند. ایرج امینی در این کتاب برای جبران این کاستی گامی ارزنده برداشته و فصل مهمی از تاریخ تلاش ایران برای کاستن از نفوذ و فشار دولت های بزرگ همسایه را به دقتی شایان توجه روشن ساخته است.

منصور بنکداریان*

ایران و خلیج فارس

John F. Standish
Persia and the Gulf: Retrospect and Prospect
New York: St. Martin's Press,1988
ix+203 PP.+ Appendix and Index

کتاب *ایران و خلیج (فارس): نگاهی به گذشته و آینده* مجموعه ای است از مقالات نویسندهٔ انگلیسی جان اِستَندیش که پس از درگذشت او (درسال ۱۹۹۱) گردآوری و منتشر شده. بیشتر مطالب کتاب سال ها پیش به صورت مقاله در نشریه‌های گوناگون انتشار یافته بودند. در پیشگفتار کتاب نگارنده، که خود زمانی جزو افسران نیروی دریایی‌انگلستان و سپس عضو انجمن سلطنتی جغرافیایی انگلیس بوده است، به ضرورت بهره جوئی از سبکی خاص برای پی بردن به تاریخ، جغرافیا، و فرهنگ سرزمین های مختلف و نحوهٔ زندگی مردمان آن‌ها تاکید می‌ورزد. (ص Vii) امّا خود در بررسی‌هایش چندان پای‌بند سبک مورد انتخابش به نظر نمی‌رسد. به آیندهٔ این‌منطقه نیز، که در عنوان فرعی کتاب آمده، تنها در فصل پنجم به اختصار اشاراتی شده است.

این مجموعه شامل هفت فصل است. فصل اول خلاصه ای است از تاریخ ایران از دوران باستان تا انقلاب اسلامی. فصل دوّم دربرگیرندهٔ کوشش کمابیش سترون نگارنده است برای یافتن مسیر حرکت اسکندر مقدونی به سوی بحرخزر، مشهور

---

* استاد تاریخ در دانشگاه ایالتی آریزونا.

به داستان «دروازه‌های خزر» (The Caspian Gates)، که درنوشته‌های یونان باستان به آن اشاره شده. فصل سوم، که یکی از ارزنده ترین بخش های این مجموعه است به نفوذ متقابل فرهنگی ایرانِ عصرصفوی و مناطق تحت سلطهٔ گورکانیان هند اختصاص دارد. فصل چهارم تحلیلی است فشرده از ویژگی های مذهب شیعه و آرای صوفیه. در این فصل نگارندهٔ کتاب بر این نظر پای می فشرد که «کلید درک ایران امروز و دیروز. . . در الهیات شیعه و بینش صوفیانه و عرفانی است چرا که این مکاتب در شیوهٔ تفکر و رفتار نسل های مردم ایران تأثیری ماندگار گذاشته‌اند.» (ص ۵۸) فصل پنجم بررسی جالبی از اوضاع و احوال اقلیمی کویر لوت به دست می‌دهد، هرچند هدف نگارنده که «رسیدن به تاریخ از راه جغرافیا باشد،» (ص ۷۱) چندان در این بررسی تحقق نیافته است.

فصل بعدی کتاب، که به پنج بخش تقسیم شده و طولانی ترین فصل این مجموعه است، توصیفی است از اهمیت تاریخی خلیج فارس از دید منافع انگلیس و شرحی است از آغاز نفوذ کمپانی انگلیسی هند شرقی در خلیج فارس در ط[illegible] قرن هفدهم و بسط قدرت حکومت انگلیس در منطقه تا دههٔ ۱۹۷۰. نویسنده د[illegible] این فصل اساساً از دیدگاه منافع این دولت شرحی از رقابت ها، جنگ ها، کشمکش‌ها، و دشواری‌هایی که دولت‌های انگلیس و نیز فرمانروایان انگلیسی هند طی قرون اخیر در این منطقه با آن مواجه بوده اند ارائه می کند.

سرانجام، فصل هفتم اختصاص دارد به یک بررسی تاریخی از مسئله حاکمیت ایران بر جزایر بحرین. به نظر می رسد که هدف اصلی نگارنده در این بررسی نفی نتیجه گیری های فریدون آدمیت است در کتابی که وی در سال ۱۹۵۵ با عنوان *Bahrain Islands* منتشر ساخته بود. آدمیت درآن کتاب کوشیده است تا حق حاکمیت ایران بر بحرین را حقی مشروع و تاریخی بشمارد اما نویسنده رأی اکثریت مردم بحرین در همه پرسی سال ۱۹۷۰ راجع به استقلال جزیره و نیز پذیرش این رأی از سوی دولت ایران را رد دعاوی آدمیت و پایان مسئلهٔ بحرین می داند. تحلیل وی از ابعاد و جوانب این موضوع بیشتر برپایهٔ بازخوانی یک سویه و نه چندان درست مدارک تاریخی استوار شده که نمایانگر گرایش او به تأیید اهداف و سیاست های انگلیس است. از همین رو، وی اسنادی را که دال بر اعتراف برخی از فرمانروایان بحرین به حق حاکمیت ایران است ناکافی می شمرد و درمقابل اسنادی را که حاکی از حمایت مقامات انگلیسی از فرمانروایان این جزیره است نشانگر دعوی *استقلال* فرمانروایان بحرین می داند گذشته از این، نویسنده دخالت های انگلیس در منطقه را کلاً به عنوان

میانجیگری بیطرفانهٔ این کشور برای جلوگیری از هرج و مرج و یا دفاع از حقوق مشروع گروه های مختلف قلمداد می کند.

آخرین فصل کتاب شرحی است از درگیری ۱۸۵۶-۵۷ ایران و انگلیس در پی حملهٔ ایران به هرات. در این فصل نیز نگارنده با اشاره به اولین کشمکشِ سیاسی و نظامی ایران و انگلیس بر سر هرات طی سال های ۱۸۳۹-۴۱ مدعی است که در مقابل تلاش های پادشاهان قاجار برای تصرف هرات در نیمهٔ اول قرن نوزده، انگلستان قصدی جز تحکیم توازن قدرت در منطقه نداشت. اما، چنین تفسیری قرارداد ایران و انگلیس پیش از ۱۸۴۱ و تعهد لندن به عدم دخالت در امور مرزی ایران و افغانستان را یکسره نادیده می گیرد. به این دلائل، هرچند این مجموعه را نشان علاقهٔ ژرف نویسنده به تاریخ سیاسی، فرهنگی، و جغرافیایی ایران در ادوار مختلف باید دانست، امّا استناد کمابیش انحصاری وی به اسناد و انتشارات دولتی انگلیس از اعتبار کتاب کاسته است.

روزها در راه

نوشته

شاهرخ مسکوب

انتشارات خاوران

49 rue de France
94300 Vincennes, France
Tel: 331-43989919
Fax: 331-43989917

عباس میلانی*

معمایی به نام بررسی کتاب

چندی پیش در جلسه ای برای گفتگو در بارهٔ کتاب «معمای هویدا: امیرعباس هویدا و انقلاب ایران» (Mage, 2000) شرکت کردم. نخست مطالبی در بارهٔ کتاب گفتم و سپس نوبت سؤال و جواب شد. دو سه نفر اوّلی که میکروفون را در اختیار گرفتند به لحنی تند و پر شور مرا به خاطر نوشتن کتابی در مورد کسی که «دستش به خون انقلابیون ایران آغشته بود» نکوهیدند. می پرسیدند چرا بجای مادر هویدا در مورد مادر خسرو گلسرخی ننوشته ام. می گفتند از هویدا که ظالمی خطاکار بیش نبود مظلومی ساخته ام.

پس از چندی، کسی که می گفت در رژیم سابق خبرنگار بوده پشت میکروفون رفت. می گفت شنیده که من در دوران سلطنت شاه به جرم فعالیت سیاسی علیه رژیم به زندان افتاده بودم (که درست می گفت و شرح مفصلش را در کتابی نوشته ام.)[۱] می‌گفت می‌گویند کتاب «معمای هویدا» را به قصد انتقام‌جویی و «تصفیهٔ حساب» با رژیم پهلوی نوشته‌ ام. پرسشگر دیگری، به لحنی آکنده ازظن، می‌خواست‌بداند مخارج تحقیقات این کتاب را چه کسانی تأمین کرده‌اند. پیشتر از آن جلسه هم شنیده بودم که در بعضی محافل می‌گویند «ثروتمندان بهایی» مخارج کتاب را پرداخته اند.

---

*استاد و رئیس بخش تاریخ و علوم سیاسی دانشگاه نتردام، کالیفرنیا

این حملات و ناباوری ها، به رغم ظواهر متفاوت، و به رغم ریشه های متضاد هریک در آرای جناح های "چپ" و "راست" سیاست ایران، همه در واقع از حس و جنمی واحداند و ریشه های فرهنگی سخت مهمی دارند. به گمان من، حلاجی این ریشه‌ها، به عنوان پیامد این کتاب، به اندازهٔ مضمون و محتوای خود آن، راهگشای شناخت فرهنگ زمانمان می تواند شد.

همانگونه که در پیشگفتار کتاب «معمای هویدا» که درشمارهٔ اخیر *ایران نامه* نقد شده است، نوشته‌ام، درایران سنت زندگی‌نامه‌نویسی جدّی و نقاد چندان رایج نبوده و نیست. گاه بر سبیل تمجید، قدیس‌نامه‌ای می‌نوشتند و کاری جز مدح نداشتند، و زمانی هم به سودای تخطئه، ابلیس‌نامه‌ای سر هم می بستند و کاری جز قدح نمی‌کردند. آنچه به عنوان زندگی‌نامه نوشته می شد از لحاظ ساختاری اغلب به روضه خوانی های شیعیان درماه محرم شباهت داشت. درعرصهٔ فرهنگ"نوشتن" و "خواندن" دو روی سکه ای واحد اند. سنت نقدنویسی بر ترکیبی بدیع از دو هنر خواندن و نوشتن است. به دیگر سخن، تالی فاسد ضعف سنّت زندگی نامه نویسی، کژخوانی در سنت خواندن و نقد زندگی‌نامه است تا زمانی که در فرهنگی علم و هنر زندگی‌نامه‌نویسی نقاد رواج کافی پیدا نکند، آن فرهنگ هم کماکان به بلیهٔ کژخوانی زندگی نامه دچار خواهد ماند.

در همان پیشگفتار نیز نوشته بودم که زندگی نامه، بسان یک نوع روایت، در ملتقای تاریخ و زمان قرار دارد. در شرایط آرمانی، دقت و امانت و استقصای تاریخ را با شگردهای زبانی رمان (از جمله نحوهٔ پرداخت شخصیت، فضا آفرینی و طرح پی رنگ (Plot) ترکیب می کند و از آن روایتی می آفرینند که هم از لحاظ محتوا دقیق است، و هم از لحاظ سبک، کشش داستانی دارد. دقیقاً به همین خاطر، آن دسته از مورخانی که تاریخ را تخته بند جزمیات اثبات‌گرایی (Positivism) می‌کنند، اعتبار"علمی" چندانی‌برای زندگی نامه قایل نیستند. گفته بودم بند ناف زندگی نامه به تاریخ بسته است، ولی تأکید کرده بودم که زندگی نامه تاریخ نیست. گفته بودم «معمای هویدا» را نباید تاریخ جامع دوران حکومت محمدرضا شاه دانست. اذعان داشتم که هدفم تدوین روایتی از زندگی امیرعباس هویدا است. نوشته بودم غرضم ارزیابی همه جانبهٔ چند و چون سیاست نوسازی و دستاوردهای آن دوران نیست. می دانستم و می‌دانم که کار تبلیغ یا تکذیب تحولات سیاسی و اقتصادی آن دوران را باید به اهلش واگذاشت.

با همهٔ این توضیحات، آقای اکبر اعتماد، در بررسی خود از کتاب، که با عنوان «معمائی به نام هویدا» در *ایران نامه* (شمارهٔ ۳، سال هجدهم، صص

۳۲۶-۳۱۱) منتشر شده است، برای من، به عنوان راوی زندگی هویدا، تکالیفی شاق تعیین می کنند و از این زندگی نامه کارکرد و محتوایی می‌طلبند که در سرشت این نوع روایت نیست.

نوشته ایشان در واقع از سه قسمت تشکیل شده. درست یک سوم نوشته در بارهٔ خود آقای اعتماد است. چند صفحه هم به ارائه خلاصه ای گاه مخدوش و مغلوط از عنوان کتاب تخصیص یافته؛ بقیه نوشته از اشارات گاه ضد و نقیض در مورد روش کار کتاب تشکیل شده است. وقتی دیدم این اشارات تا چه حد از مضمون و روش واقعی کتاب «معمای هویدا» دور و بیگانه اند، به این نتیجه رسیدم که آقای اعتماد، شبح و بدلی از کتاب ساخته اند و با حملهٔ آسان به این شبح ساختگی، کار نقد و بررسی جدی کتاب را واگذاشته اند. البته این سه قسمت در یک نقطهٔ مهم دیگر نیز مشترک اند. در هر سه، دیدگاه آقای اعتماد دیدگاهی سیاسی است. این دیدگاه را نخست می توان در خلاصه ای که از کتاب تدارک کرده اند مشاهده کرد. یکی از مضامین اصلی «معمای هویدا» بر شمردن نفوذ روز افزون امریکا در سیاست ایران، به ویژه پس از کودتای ۲۸ مرداد است. نشان داده‌ام که آمریکا در بسیاری از مهم ترین رخدادهای آن زمان، از جمله تأسیس ساواک، تقویت ارتش، اصلاحات اداری، ایجاد کانون مترقی و سازمان برنامه، روی کار آمدن امینی و منصور، انقلاب سفید، چند و چون سیاست ایران در منطقهٔ خلیج فارس و بالاخره در تحولاتی که به سقوط رژیم پهلوی انجامید نقشی اساسی داشت. اما در خلاصه آقای اعتماد حتی یک بار هم به آمریکا و نقشش اشاره ای نمی بینیم.

به علاوه، گاه لغزش هایی جزیی و کلی نیز در این قسمت از نوشتهٔ ایشان راه یافته است. برای مثال، چه آنجا که نوشته اند دارایی هویدا «منحصر به خانه‌ای می شد که مادرش به او هدیه داده بود.» چه وقتی ادعا می کنند که «یک نوع همخوانی فکری و رفتاری» میان شاه و هویدا پدید آمده بود و بالاخره چه هنگامی که کتاب را متهم می کنند که «محیط سیاسی آن روز ایران را همواره دستخوش توطئه های شیطانی تصویر می کند.» گمان و کلام ایشان با آنچه در کتاب آمده تفاوت دارد. خانه هویدا هدیهٔ مادرش نبود. به علاوه یکی از مضامین عمدهٔ کتاب از قضا تاکید این واقعیت است که میان آنچه هویدا در جلوت می کرد و آنچه در خلوت می گفت و می اندیشید تفاوتی فاحش بود. بالاخره این که گرچه در بررسی مقاطع مهم زندگی سیاسی هویدا کوشیده ام جناح بندی های سیاسی حاکم بر ایران را بر شمرم، اما هرگز از «توطئه های شیطانی» سخن نگفته ام

اصولاً هم از تئوری توطئه تنها بسان بلیهٔ جامعه ای استبداد زده یاد کرده ام.

ایرادات آقای اعتماد بر روش کار من، که اغلب کلی اند و به دشواری پاسخشان می توان داد، بر دو نوع اند. در یک مورد البته با نقل عباراتی از کتاب بر روش کارم انتقاد شخصی کرده اند. نوشته اند که من برای تدوین کتاب، «با حدود ۱۳۰ نفر» مصاحبه کرده ام. سپس از قول من نقل کرده اند که در انتخاب این افراد کوشیده ام، «نه از دلباختگان سیاسی چپ و راست باشند و نه از طرفداران یا مخالفان نظام سلطنت!» علامت تعجب البته از ایشان است. عبارتی که از من نقل کرده اند برگردان ایشان از این عبارت کتاب است:

> In deciding whom I should talk to, I ignored the political pieties of both the left and the right, as well as those of the monarchists and their opponents. They each seem to have a litany of "kosher" and "tainted" sources. I was willing, and anxious, to talk to anyone who had a story to tell and was somehow involved in Hoveida's life.

اگر این عبارات را به دقت به فارسی برگردانیم، چیزی به این مضمون خواهد بود: «در انتخاب این‌که با چه کسانی باید مصاحبه کنم، خشکه‌مقدسی‌های مالوف سیاسی چپ و راست و نیز سلطنت طلبان و مخالفان آنان را ندیده گرفتم. هرکدام از این گروه ها سیاهه ای از منابع "موجّه" و "نجس" دارند. اما من حاضر و شایق بودم با هرکسی که به هر نوعی در زندگی هویدا درگیر بود مصاحبه کنم.»

نص و معنای این عبارت درست نقطهٔ مقابل روشی است که آقای اعتماد به من نسبت داده اند. به علاوه آقای اعتماد در کنار اشارهٔ من به ۱۳۰ مصاحبه ستاره ای گذاشته اند و ذیل صفحه، در پانویسی، نوشته اند، «به نظر می رسد که در متن کتاب کمتر از نیمی از این تعداد مصاحبه مورد استفاده قرار گرفته اند.» آیا به راستی مراد از این تذکار چیزی جز ایجاد شک و شبهه در مورد حقانیت رقم ۱۳۰ نفر می تواند بود؟ واقعیت این است که نه تنها با ۱۲۷ نفر مصاحبه کردم، بلکه همانجا توضیح داده ام که با خیلی ها که صحبت کردم یا حرف قابل نقلی نزدند یا می خواستند حرفشان را بی ذکر نام نقل کنم که زیر بار نرفتم برخی از دوستان و همکاران هویدا هم که در ایران هستند به دلایلی که یکسره معقول و منطقی جلوه می کرد نمی خواستند نامشان در کتاب بیاید. در چندین

مورد هم کسانی که مصاحبه کردند پس از چندی به دلایل گونه گون حرف هایشان را پس گرفتند. یکی همسرش را بهانه می کرد. می گفت از روحانیون می هراسد. دیگری می گفت نگران اموالش در ایران است. سومی مدعی بود گفتگوی ما «مصاحبه رسمی» نبود و مضمون آن قابل نقل نیست. در یکی دو مورد هم بعضی ها مصاحبه را آغاز کردند و در میان کار به نظرشان دریغ آمد که خاطراتشان را در اختیار دیگران بگذارند. می گفتند تصمیم گرفته‌اند «این مطالب را در کتاب خودم» استفاده کنم. اینها همه، به گمانم، اتفاقاتی است که در این گونه کارهای تحقیقاتی اجتناب ناپذیراند. کدام محققی است که گفته های تمام کسانی را که با آنان به گفتگو نشسته در متن نهایی روایتش جای داده باشد؟

همانطور که گفتم، سوای این انتقاد شخصی، آقای اعتماد یک سلسله ایرادات کلی نیز بر روش کار من وارد دانسته اند. جوهر و انگیزهٔ این ایرادات را، به گمانم، می توان در داوری ایشان پیرامون آنچه به نظرشان ناکام ترین و موفق ترین بخش های کتاب «معمای هویدا» است سراغ کرد. جالب اینجا است که سیاسی ترین، و از لحاظ معیارهای زندگی نامه نویسی بحث انگیز ترین ، قضاوت ایشان را باید درست در عباراتی جست که در آن بیش از هرجای دیگر «معمای هویدا» را مورد لطف قرار داده اند. نوشته اند، «شاه بیت کتاب بخشی است که به فصل پایانی زندگی هویدا اختصاص داده شده. نویسنده با مهارت و در شکلی قابل تحسین سرنوشت هویدا را از روزی که انقلابیون قدرت را در دست می گیرند ترسیم می‌کند. این بخش از کتاب مسلماً در ادبیات سیاسی ایران ماندگار خواهد بود.» در مقابل، بخش پنجم کتاب را که درآن شایعهٔ قاچاق هویدا را بررسیده‌ام، یکی از نقاط ضعف کتاب می دانند. می نویسند، «اشاره به شایعه و گفته هایی که صحت و اعتبار آنها قابل تائید و اثبات نیست، و اغلب رنگ و بوی سیاسی یک جانبه ای در جهت تخطئه نظام پیشین دارد، به یکپارچگی و سیاق کتاب لطمه می‌زند و از اعتبار آن می کاهد.»

اما به گمان من، اگر با معیارهای رایج سنجش زندگی نامه به سراغ این دو بخش برویم، و ملاک و معیارمان دفاع از یک رژیم و یا تخطئه رژیم دیگر نباشد، به این نتیجه خواهیم رسید که چه بسا همان بخش پنجم را باید «شاه بیت» کتاب دانست. آنجا با تحقیق مفصل در آرشیو وزارت امورخارجهٔ فرانسه، و پس از دریافت اجازهٔ ویژه برای بازبینی پرونده ای که تا سال ۲۰۰۷ بسته خواهد ماند، به طور قطع نشان دادم که شایعه مربوط به درگیری هویدا در کار قاچاق، که از

قضا به یکی از مواد کیفر خواست دادگاه خلخالی علیه او نیز بدل شده بود، یکسرهبی اساس است. حقایق بکر تاریخی فراوانی درآن بخش پنجم سراغ می توان کرد. در عین حال، برخلاف ادعای آقای اعتماد، وقتی شایعه ای نقل کردم که به نظرم «رنگ و بویی سیاسی» داشت و غیر واقعی می نمود، به خواننده در این باره هشدار دادم. وقتی مثلاً گزارش محرمانهٔ کابینه فرانسه را نقل کردم که می گفت قوام و شاه هردو رشوه گرفته اند، بلافاصله این نکته را هم در متن آوردم که این ادعا به گمانم باور کردنی نیست.

آقای اعتماد البته ایرادات کلی دیگری نیز به روش کار «معمای هویدا» وارد دانسته اند. درجایی می گویند، «محتوای کتاب در مجموع می توانست از توازن بیشتری برخوردار باشد.» معلوم نیست مرادشان از عدم توازن چیست. حتماً می‌دانند که "توازن" سنجه و معیار مطلقی ندارد توازن یکی عین بی انصافی آن دیگری است. به طور مشخص، در حالی که برخی از منتقدان «معمای هویدا» «توازن و انصاف» روایت‌را مهم ترین امتیاز کتاب دانسته اند،[۲] برخی دیگر برکتاب ایراد گرفته اند که بیش از اندازه نسبت به شاه و رژیمش "انصاف" نشان داده است.[۳]

آقای اعتماد در عین حال معتقداند در «معمای هویدا» به دستاوردهای اقتصادی دوران هویدا عنایت کافی نشده. به گمانشان این بی اعتنایی خود در عناد من با شاه ریشه دارد. می گویند، «شاید نویسنده از این بیم داشته که شرح عملکرد مثبت دوران نخست وزیری هویدا به نحوی به نظم حاکم و به خصوص به شاه نیز تعمیم یابد، بنابراین صلاح کار را در این دیده که این بخش از فعالیت‌های هویدا را مسکوت بگذارد.» ولی واقعیت این است که در بسیاری از صفحات کتاب نه تنها به دستاوردهای دوران هویدا اشاره کرده ام، بلکه نکات برجستهٔ سلطنت شاه را نیز باز گفته ام. به طور شخصی، بخش هایی از سخنرانی هویدا در کنفرانس آسپن (Aspen) را نقل کرده ام. کنفرانس در اوج دوران رونق اقتصادی ایران تشکیل شد. هویدا هم در سخنرانی خود دستاوردهای دوران صدارتش را برشمرد. به علاوه، برخلاف ادعای آقای اعتماد، از ذکر دستاوردهای شاه هم هیچ ابایی نداشتم. درکتاب بارها به نکات تاریخی مهمی در دفاع از شاه بر می خوریم. به تصریح گفته ام که از سال ۱۹۶۵ شاه، برخلاف ادعای مخالفانش، که من هم جزء آنها بودم، سیاست مستقلی در برابر غرب پیش گرفته بود. البته بجای شعارهای توخالی، ابعاد این استقلال را با استفاده از اسناد رسمی دولت‌های درگیر نشان دادم. مطالب دیگری برهمین سیاق در مورد سیاست نفتی شاه، تلقی

استراتژیکش از خطر عراق، نگاهش به مسأله خلیج فارس و رویارویی اش با انگلستان نوشته ام. درعین حال از شرح و بسط آنچه به گمانم نقاط ضعف او بود هم ابایی نداشتم. باکی نداشتم بگویم که شاه به شکلی استبدادی راهنمایی‌های اقتصادی مشاوران سازمان برنامه را نادیده گرفت، و به همین سیاق، بدون مشورت با احدی، نظام حزبی مملکت را برانداخت. برای من شاه بسان شخصیتی تاریخی مطرح بود و هست. در «معمای هویدا» هم صرفاً در حدی به زندگی او پرداختم که زمینهٔ تاریخی زندگی هویدا را روشن می کرد. ولی اینها همه برای آقای اعتماد کافی نیست. بیست و دو سال بعد از انقلاب، ایشان انگار هنوز دلشان نمی‌آید که بگویند من در دوران صدارت هویدا زندانی سیاسی بودم. در عوض می‌نویسند، «در دوران نخست وزیری هویدا در زمره مخالفان رژیم و در اوین زندانی (سیاسی) بوده است.» معلوم‌نیست‌واژهٔ سیاسی‌چرا به درون‌پرانتز تبعید شده است.

آقای اعتماد به منابع مورد استفاده من هم ایراد گرفته اند. می گویند دراین زمینه «کمبودها و ناهنجاری هایی در نحوهٔ تهیه کتاب» به چشم می خورد. از سویی معتقداند به «اسناد ایرانی مربوط به آن زمان -- و حتی برخی کتاب ها و نوشته های مؤلفان غیر دولتی» توجه کافی نکرده ام. به علاوه می پرسند، «معلوم نیست چرا تقریرات منابع دولتی آمریکایی که در ارزیابی خود لزوماً منویات و منافع آمریکا را در نظر داشته و طبعاً نگران سرنوشت ایران و ایرانی نبودند باید پایه و اساس ملحوظات یک نویسنده ایرانی که در بارهٔ نخست وزیر ایران کتاب می نویسد قرار گیرد.» ایراد می گیرند که از مصاحبه های تاریخ شماهی دانشگاه هاروارد و بنیاد مطالعات ایران استفاده کافی نکرده ام. معتقد اند این مصاحبه ها بهتر از مصاحبه هایی هستند که خود من انجام داده ام چون، «مصاحبه های خود مؤلف نزد خود او هستند و کسی به آنها دسترسی ندارد و این کار قضاوت در بارهٔ مندرجات کتاب را مشکل می کند.»

در میان این ایرادات تنها یکی به گمان من حقانیت دارد. بقیه از جنبه‌های متعددی غریب و حیرت آورند. آقای اعتماد بجای استفاده از واژهٔ متعارف «اسناد رسمی دولت» آمریکا، از «تقریرات و منابع دولتی آمریکا» استفاده می کنند. دلیل واضحی، به گمانم، برای این جابجایی سراغ می توان کرد. ایشان ظاهراً از آنچه در این اسناد آمده دل خوشی ندارد. می خواهند مرا به خاطر استفاده از آنها بنکوهند. درعین حال حتماً می‌دانند که اسناد رسمی دولتی یکی از معتبرترین مستندات تحقیقات اجتماعی‌و تاریخی‌اند. می‌دانند که در همه جای دنیا، محققان را به استفاده از آرشیوهای دولتی تشویق و ترغیب‌می‌کنند. لاجرم واژهٔ "تقریرات"

را، که بار عاطفی وروش شناختی مثبت "اسناد" را ندارد برگزیده اند.

به علاوه، به نظر من شکی نیست که اسناد رسمی در قیاس با هر نوع مصاحبه از اهمیت و سندیت بیشتری برخوردار است. مصاحبه همواره بر خاطره خطاکار و خود فریب انسان ها استوار است. درمقابل، اسناد دولتی هم بدون شک از منظر منافع ملی راوی، و گاه حتی منافع شخصی او نوشته شده اند. استفاده نقادانه از این اسناد، و نیز از مصاحبه ها، یعنی تعیین درست و نادرست در آنها، از وظایف هر محققی است.

و اما در مورد استفاده از مصاحبه های تاریخ شفاهی ذکر چند نکته لازم است. محور هیچ یک از این مصاحبه ها هویدا نیست. دقیقاً به همین خاطر، در برخی از مصاحبه هایی که من دیدم، بسیاری از مهم ترین مسایل مربوط به هویدا هرگز محل اعتنا قرار نگرفته بود. با این حال، به گمان من این ایراد و توصیهٔ آقای اعتماد که می بایست وقت بیشتری صرف این مصاحبه ها می کردم منطقی و بجا است. در واقع از زمانی که آقای حبیب لاجوردی، مدیر طرح تاریخ شفاهی دانشگاه هاروارد، از سر لطف، در یادداشتی همه موارد اشاره به نام هویدا در مصاحبه های این مرکز را برایم فرستادند دریافتم که بدون شک می توانستم و می‌باید از این مصاحبه استفادهٔ بیشتری می کردم.

ولی بخش‌دیگر استدلال آقای‌اعتماد مبنی براینکه استفادهٔ من از مصاحبه‌هایی که خودم انجام دادم کار «قضاوت در مورد مندرجات کتاب» را مشکل می کند، به گمان من، پذیرفتنی نیست. تنها ملاک و سنجه واقعی در مورد مندرجات «معمای هویدا» میزان تطابق این مندرجات با واقعیات زندگی هویدا است. در اکثریت قریب به اتفاق‌کتاب‌ها یا مقالاتی که با کمک و به استناد مصاحبه نوشته شده‌اند، متن مصاحبه ها، بسان ملاط و مایهٔ کتاب، در اختیار خود نویسنده است و داوری در مورد این کتاب ها را نه به چند و چون این یادداشت‌ها، که به مضمون کتاب و درستی و دقت آن باز بسته می دانند.

بالاخره اینکه حدود دو سال پیش با آقای حبیب لاجوردی درمورد سرنوشت متن دستنویس مصاحبه ها و نسخه اسناد دولتی که ملاط «معمای هویدا» بودند مشورت کردم. گفتم مایلم پس از پایان چاپ متن فارسی و روایت احتمالی فرانسهٔ کتاب، این اوراق و اسناد را ــ که نزدیک به سه هزار صفحه هستند ــ برای استفاده و بازبینی محققان دیگر در جایی امن بگذارم و ایشان هم، از سرلطف، توصیه کردند که می توانم در کتابخانهٔ آن مرکز به امانتشان بگذارم.

بخش سوم نوشتهٔ ایشان بیشتر درمورد فعالیت خود آقای اعتماد است. در این

بخش، قسمت های مفصلی از *برنامه انرژی اتمی: تلاش ها و تنش ها*[۴] را نقل کرده‌اند. مرادشان در نقل این صفحات، گویا، اثبات این مدعا است که من، «در نقل گفته های اعتماد عنان قلم را رها کرده»» و خواسته ام، «با تحریف جملات صریح و روشن اعتماد،» در ذهن خوانندگان شبهاتی ایجاد کنم. البته بی شک اگر آقای اعتماد گمان داشتند که حرف یا عملشان در کتاب «معمای هویدا» تحریف شده، می‌بایستی به تفصیلی تمام این تحریفات را روشن می کردند. گرچه باید از ایشان متشکر بود که با نقل این صفحات جنبه های جالبی از تاریخ تطور سیاست اتمی ایران را روشن کرده اند، اگرچه به گمان من بازخوانی دقیق این صفحات مؤید این واقعیت است که اشارات گذرای من در این باب نه تنها درست بود، بلکه واقعیت وضع به مراتب اسف بارتر از وصف مجمل آن در «معمای هویدا» است. ولی با این حال باید پرسید که به راستی چرا مطلبی که جز حاشیه ای جزیی بر زندگی هویدا نیست و در چشم انداز کتاب ، سخت بی اهمیت است (و به همین خاطر تنها ۳۵ کلمه در کتاب به آقای اعتماد تخصیص داده شده) درست یک سوم "بررسی" آقای اعتماد از «معمای هویدا» است. در بررسی عبارات این بخش از نوشتهٔ ایشان جنبه ای دیگر نیز جلب توجه می کند. ناگهان راوی از خود به سوم شخص غائب سخن می گوید. اگر چنین شگردی در نوشته ای به یکی از زبان‌های اروپایی به کار می رفت، چه بسا که در بارهٔ آن نکته‌ها می‌شد گفت. امّا به گمان من معمای آن نزد ما ایرانیان از لونی دیگر است.

بخشی از ضعف سنت زندگی‌نامه‌نویسی در ایران را می‌توان به ضعف فردگرایی در فرهنگ مان تأویل کرد. اما در یک سوم از نوشتهٔ آقای اعتماد، "اعتماد" به شخصیت حاکم و محور روایت بدل شده و بر هویدا و «معمای هویدا» سایهٔ کامل انداخته است. این قسمت ها را از سویی باید نشان رواج روح تازه یاب "منیّت" نزد برخی از ایرانیان دانست. در عین حال انگار زبان فارسی ساخت و بافت مناسبی برای این «منیّت» خودمحور ندارد. آقای اعتماد هم ناچار به این راه حل توسل جسته اند که ازخود به سوم شخص غایب یاد کنند. شاید بتوان گفت که سنت زندگی‌نامه‌نویسی، و نقد این نوع روایت، زمانی در ذهن و زمان ما ایرانیان ریشه و رواج خواهد داشت که نه تنها از اندیشه های مطلق، و قدیسی‌پرستی همزادش، دست برداریم، بلکه در زبان فارسی نیز راهی برای گفتگو در مورد خویشتن خویش بیابیم و دیگر روح سوم شخص غائبی را که درواقع غایب نیست احضار نکنیم.

پانوشت ها:

۱. برای شرح مفصل تر، ن. ک. به:

Abbas Milani, *Tails of Two Cities: A Persian Memoir*, Washington DC, Mage, 1996.

۲ .دو نفر، از دو منظر گونه گون، در مورد این انصاف روایت کتاب نوشته‌اند یکی خانم شوشاگاپی، نویسندهٔ موفق ایرانی است که در انگلستان کار و زندگی می کند. برای نقد ایشان، ن. ک. به:

Shusha Guppy "Scapegoat for Iran's Failing Elite, *Times Higher Education Supplement.*

نفر دوم آقای راجی اند که از دوستان هویدا و از کارگزاران رژیم سابق اند. برای نقد ایشان ن. ک. به: Parviz Radji "Good and faithful Servant," *Spectator*. August 2000

ترجمهٔ فارسی این نقد هم در یکی از شماره های *نیمروز* به چاپ رسیده که متاسفانه نسخه ای از آن به دستم نرسید.

۳. فرد هالیدی، استاد دانشگاه اقتصاد لندن، در نقدی گفته که نسبت به رژیم شاه بیش از اندازه انصاف نشان داده ام. ن. ک. به:

Fred Halliday, "Death of a flaneur," *Times Literary Supplement,* Jan. 12, 2000.

۴. برای متن‌کامل مصاحبه آقای اعتماد ن. ک. به: *برنامه انرژی اتمی ایران: تلاش ها و تنش ها* مصاحبه با اکبر اعتماد، نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران. ویراستار غلامرضا افخمی آرشیو تاریخ شفاهی، بنیاد مطالعات ایران. مجموعه توسعه و عمران ایران. انتشارات بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۷.

اکبر اعتماد

کژنویسی، کژخوانی

آقای عباس میلانی، نویسنده کتاب «ابوالهول ایرانی؛ امیر عباس هویدا و معمای انقلاب ایران» در پاسخ به نقدی (از این پس "نقد") که در باره این کتاب نوشته بودم (*ایران نامه*، سال هجدهم، شماره ۳) مقاله ای با عنوان «معمای بررسی کتاب» در توجیه مطالب کتاب خویش (از این پس "توجیه") نوشته که در همین شمارهٔ *ایران نامه* درج شده است. آنچه در زیر می‌آید، نه به منظور مباحثه با ایشان بلکه برای روشن شدن اذهان است.

ایشان می نویسد: «گفته بودم" معمای هویدا" را نباید تاریخ جامع دوران حکومت محمدرضا شاه دانست.» از "معمای هویدا" منظور آقای میلانی کتابی است که در بالا به آن اشاره شد، امّا در عنوان آن "معمای هویدا" وجود ندارد. این ترکیب را من در عنوان "نقد" که «معمائی به نام هویدا» است آورده ام. به هرحال، کسی انتظار نداشته است که تاریخ جامع دوران محمدرضا شاه را در کتاب «ابوالهول ایرانی» بخواند. ولی انتظار می رفت درکتابی که در باره زندگی هویدا نوشته شده عملکرد او در زمان صدارت بیشتر و جامع تر مورد بررسی قرار گیرد، حال آن که صفحات بسیار از کتاب به محمدرضا شاه اختصاص‌داده شده است، آن هم بیشتر براساس منابع دولتی امریکا.

آقای میلانی در «توجیه» خویش می نویسد: «. . . دیدگاه آقای ا
دیدگاهی سیاسی است. این دیدگاه را نخست می توان در خلاصه ای که از
تدارک کرده اند مشاهده کرد. یکی از مضامین اصلی «معمای هویدا» برش
نفوذ روز افزون امریکا در سیاست ایران، به ویژه پس از کودتای ۲۸ مرداد
نشان داده‌ام که امریکا در بسیاری از رخدادهای آن زمان، از جمله. . . ن
اساسی داشت. اما در خلاصه آقای اعتماد حتی یک بار هم به آمریکا و ن
اشاره ای نمی‌بینیم.»

من برخلاف ادعای ایشان در "نقد" خلاصه ای از کتاب تدارک نکر
بلکه فشرده ای از زندگی هویدا را برای خوانندگانی که به کتاب دست
ندارند، یا با زبان انگلیسی آشنا نیستند و یا حوصله و فرصت خواندن م
حاشیه ای و بدون ارتباط با زندگی هویدا را ندارند، از کتاب بیرون کشیده

برای من معلوم نیست چرا «برشمردن نفوذ روز افزون امریکا در س
ایران» طی چند دهه باید یکی از «مضامین اصلی» زندگینامه هویدا باشد
این که نویسنده به روشنی نشان دهد که هویدا در این زمینه نقشی داشته اس
تنها شواهدی در اثبات این نقش در کتاب دیده نمی شود بلکه درگفت
نویسنده در این زمینه تناقض های فاحش نیز به چشم می خورد. ایشان در
صحبت از نفوذ "روز افزون" امریکا در سیاست ایران می‌کنند و دامنهٔ
صراحتاً تا سقوط رژیم پهلوی می کشانند، اما درجائی دیگر می گوید «به ت
گفته ام که از سال ۱۹۶۵ شاه، برخلاف ادعای مخالفانش، که من هم جز
بودم، سیاست مستقلی در برابر غرب پیش گرفته بود.» اگر این گفته را بپ
باید قبول کنیم که نفوذ امریکا در سیاست ایران "روز افزون" نبوده است.

سال ۱۹۶۵ مصادف با اوّلین سال صدارت هویدا است. نویسنده در
شواهدی به دست نمی دهد که «استقلال» سیاست خارجی ایران از سال ۶۵
بعد با نخست وزیری هویدا در ارتباط بوده است و نقشی برای هویدا دراین
ترسیم نمی کند. دراین صورت باز این سؤال پیش می آید که واقعاً چرا «برش
نفوذ روزافزون امریکا در سیاست ایران» را باید یکی از "مضامین ا
زندگینامه هویدا دانست.

پاسخ این سؤال شاید این باشد که نویسنده کتاب در عرصه «تئوری ت
سیر می کند. آنچه این تئوری را مشخص می کند این است که پیروانش گ
بیش از اندازه ای به بزرگ کردن غیر منطقی نقش یک یا دو عامل در تف
توجیه وقایع سیاسی دارند و همه عوامل دیگر را نادیده می گیرند، یا ا

بسیار کمی برای آنها قائل می شوند. توسل به تئوری توطئه کار پیروانش را آسان می کند و آنان را از کوشش برای بررسی تاثیر عوامل مختلف در وقایع سیاسی بی نیاز می سازد. «ابوالهول ایرانی» خواسته یا ناخواسته، دانسته یا ندانسته ـ در حیطه این تئوری قرار می گیرد. در واقع، در این کتاب دو عامل اساسی همه جا تعیین کنندهٔ همهٔ امورند. یکی محمدرضا شاه و دیگری امریکا. افراد یا گروه ها یا عوامل دیگر نقشی در شکل دادن به وقایع ندارند.

افزون بر این ها، معلوم نیست چرا اشاره نکردن من در "نقد" به «نفوذ روزافزون امریکا در سیاست ایران» نشان "سیاسی" بودن دیدگاه من است، ولی آن همه که نویسنده کتاب دراین باب داد سخن داده دلیلی بر سیاسی بودن دیدگاه ایشان نیست. گوئی دیدگاه های نویسنده کتاب از بدیهیات و عین واقعیت است و هرکس خلاف نظر ایشان نظری دهد حتماً دیدگاه سیاسی دارد. علاوه براین معلوم نیست نگاه به زندگی یک مرد سیاسی از زاویه غیر سیاسی چه معنی دارد و به چه درد می خورد. هویدا یک مرد سیاسی بود و آن بخش از زندگی او که خارج از حیطه سیاسی قرار می گیرد اهمیت چندانی ندارد. مهم شخصیت سیاسی هویدا و دستاوردهای نزدیک به دو دهه زندگی سیاسی ا ِ است، نه زندگی خصوصی‌اش که چندان هم جالب و جاذب نبوده است.

آقای‌میلانی در جای دیگری از «توجیه» با اشاره به اسناد رسمی دولت امریکا می‌نویسد «ایشان [اعتماد] ظاهراً از آنچه در این اسناد آمده دل خوشی ندارد.» تعبیر روان شناختی این جمله این است که میلانی به آنچه در این اسناد آمده دل خوش کرده است. من از استفاده ای که از این اسناد شده دل خوشی ندارم نه از خود اسناد. من یک بار دیگر با مراجعه به کتاب آنچه را که از این اسناد نقل شده بررسی کردم. بخش اعظم آن ها با هویدا و صدارت او ارتباطی ندارند و عمدتاً به محمد رضا شاه و رژیم پهلوی می پردازند. تعدادی از آنها مربوط به علی امینی و حسنعلی منصور است و فقط بخش کوچکی از آنها مطالبی در بارهٔ هویدا دارد که اغلب چندان مهم و قابل یادآوری هم نیست. در اعلب اسنادی که به هویدا مربوط می شوند سخن از وقایع عادی و علنی می رود که در مطبوعات ایرانی آن زمان هم منعکس شده اند، ولی نویسندهٔ کتاب ترجیح داده است که آنها را از زبان امریکائی ها نقل کند. این که ایشان از منابع دولتی امریکا برای نوشتن کتاب خویش استفاده کرده در نفس خود قابل ایراد نیست. ایراد در این است که در این کار رعایت توازن نشده است، زیرا از یک سو بیش از حد لازم به این منابع اتکاء شده و از سوی دیگر اسناد مورد استفاده اغلب با هویدا و صدارت او

ارتباطی ندارند. شاید انتخاب این اسناد نویسنده کتاب را در ترسیم تصویری از جامعه‌ایران آن زمان که با تصویر ذهنی او سازگار می‌آید یاری داده است. تصویری تیره و آلوده.

در "نقد" آمده است: «اما محتوای کتاب در مجموع می توانست از توازن بیشتری برخوردار باشد. به عنوان مثال می توان از شرح مفصلی که در باره «داستان پاریس» در کتاب آمده نام برد. علاوه بر این، اشاره به شایعات وگفته‌هائی که صحت و اعتبار آنها قابل تأیید و اثبات نیست، و اغلب رنگ و بوی سیاسی یک جانبه ای در جهت تخطئه نظام پیشین دارند، به یکپارچگی سبک و سیاق کتاب لطمه می زند و از اعتبار آن می کاهد.»

در این باره آقای میلانی در "توجیه" می‌نویسد: «توازن سنجه و معیار مطلقی ندارد» و کمی دورتر فرض می‌کند که منظور من عدم توازن در قضاوت های او نسبت به نظام پیشین است. این درست است که توازن سنجه و معیار مطلقی ندارد، ولی این امر آیا باید ما را از کوشش برای ایجاد توازن در گفته ها و نوشته هایمان معاف کند؟ از این که بگذریم منظور من از توازن ارتباطی با قضاوت های سیاسی نویسنده ندارد، بلکه بیشتر معطوف به ساختار کتاب است

درمورد «داستان پاریس» تأکید می کنم که به نظر من نویسندهٔ کتاب دراین مورد زیاد حاشیه رفته و داستان را چنان بزرگ کرده که اثبات برائت هویدا جزئی از داستان شده است. افزون براین، معلوم نیست چرا برای تبرئه هویدا نویسنده باید به کسان دیگری تهمت بزند بدون این که محتوای بخش مربوط در آرشیو وزارت امورخارجه فرانسه در معرض قضاوت همگان باشد. ایشان مدعی است که با دریافت اجازه ویژه پرونده ای را که تا سال ۲۰۰۷ بسته خواهد بود مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته که شایعه مربوط به درگیری هویدا در کار قاچاق یکسره بی اساس است. این نتیجه جالبی است که آوردن آن در کتاب موجّه به نظر می رسد. آنچه موجّه نیست آوردن نام کسان دیگر همراه با نقل اتهامات و شایعات ثابت نشده در بارهٔ آن‌هاست. به نظر می رسد که انگیزه مقامات وزارت امورخارجه فرانسه در تسهیلاتی که برای ایشان در مراجعه به پروندهٔ مربوط فراهم آورده اند رفع اتهام از هویدا بوده است نه متهم کردن افراد دیگر. در غیر این صورت پرونده محرمانه دیگر معنائی ندارد.

و اما پس از خواندن و باز خواندن "توجیه" بر من معلوم نشد که ایراد آقای میلانی به تمجید من از آن بخش از کتاب که به فصل پایانی زندگی هویدا می‌پردازد چیست؟ همچنین در نیافتم که چرا این تمجید و نیز ایرادی که به نحوه

ارائه «داستان پاریس» گرفته ام «سیاسی ترین و از لحاظ معیارهای زندگی نامه‌نویسی بحث انگیز ترین» قضاوت من در باره کتاب است؟

درمورد بخش آخر نظرات ایشان نیز اشاره به نکات زیر ضروری به‌نظر می‌رسد.

در بخشی از "نقد" که به ***برنامه انرژی اتمی ایران؛ تلاش ها و تنش ها*** رجوع کرده ام، برخلاف آنچه ایشان می‌گوید، منظور من شرح فعالیت های خودم نبوده است. ایشان هنوز هم به این مطلب عنایتی ندارد، شاید هم نمی خواهد داشته باشد، که من شرح فعالیت های خود را چند سال پیش، درکتابی‌که در بالا به آن اشاره شد، آورده ام و لزومی به تکرار آن نمی بینم. ایشان است‌که با تحریف گفته‌های من مرا وادار به نقل پاره ای از مطالب آن کتاب کرده بود.

آقای میلانی در کتاب خود به تعدادی مصاحبه و اسناد و مدارک معلوم و گاه مجهول اشاره کرده که در دسترس من نبوده اند تا بتوانم در مورد درستی و اعتبار آن ها قضاوت کنم. این که یک نویسنده چند صد مرجع را ذکر کند لزوماً موجب این نمی شود که کتاب او اعتبار پیدا کند، بلکه اعتبار کتاب در گرو این است که در نقل مطالب از مراجع دقت لازم به کار برده شده باشد.

برای من آسان تر از هر بررسی این بود که، به عنوان نمونه، به آنچه که آقای میلانی در مراجعه به ***برنامه انرژی اتمی ایران، تلاش ها و تنش ها*** نوشته بپردازم و نتیجه آن بود که در "نقد" آمده است. اگرچه این بخش از "نقد" کمی طولانی است ولی چاره دیگری نداشتم، چون ایشان جملاتی از هفت صفحهٔ این کتاب را از متن خارج کرده و کنار هم گذاشته و با ارائه یک ملغمه حیرت انگیز آنچه را پرداخته که مورد نظرش بوده است. بی عنایت به توضیحات مفصل من در "نقد" ایشان در صفحه آخر "توجیه" اصرار می ورزد که: «به گمان من بازخوانی دقیق این صفحات (صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۵ "نقد") مؤید این واقعیت است که اشارات گذرای من در این باب نه تنها درست بود، بلکه واقعیت امر به مراتب اسف بار تر از وصف مجمل آن در «معمای هویدا» است.»

به این ترتیب، این بار، کژنویسی با کژخوانی تکمیل شده است. آقای میلانی نه تنها در کتاب خویش در نقل و تعبیر نوشتهٔ من به شیوه های نادرست متوسل شده، بلکه «بازخوانی دقیق» آنچه که در "نقد" آمده نیز ظاهراً ایشان را در ادعایش تأیید کرده است. با امتناع ایشان از نتیجه گیری درست از یک متن روشن، چاره دیگری ندارم جز این که خواننده را به مراجعه مجدد به صفحات مورد نظر در "نقد" (صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۵) یا اصل مرجع یعنی کتاب ***برنامه انرژی اتمی ایران؛ تلاش ها و تنش ها*** (صفحات ۶۰ تا ۶۶) دعوت کنم.

آقای میلانی، امّا، روشن نمی کند که چرا بازخوانی دقیق این صفحات او را متقاعد می کند که «واقعیت امر» به مراتب اسف بارتر است از آن چه او در کتاب می گوید. شاید او می کوشد بحث را از محور اصلی آن منحرف کند. بحث در بارهٔ داوری در مضمون نیست که اسف بار باشد یا نباشد، بلکه در بارهٔ نحوهٔ عمل نویسنده است که مطالب یک مرجع را تحریف کرده و پس از خواندن «نقد» نیز از تن دادن به واقعیت امتناع می ورزد. به نظر من این مورد به تنهائی نشانگر آن است که آقای میلانی چندان پای بند اصل «دقت در نقل» نیست و همین سایه ای از شک و پرده ای از ابهام بر تمام مطالب کتاب می اندازد.

آقای میلانی در صفحه آخر "توجیه" می نویسد: «در بررسی عبارات این بخش از نوشته ایشان جنبه ای دیگر نیز جلب توجه می کند. ناگهان راوی از خود به سوم شخص غائب سخن می گوید.» در اینجا باز هم ایشان همه چیز را با هم درمی آمیزد و چنان وانمود می کند که من مطالب صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۵ "نقد" را در زمان نوشتن "نقد" بر ملا کرده ام. حال این‌که منِ فقط بخشی از مدرکی را نقل کرده ام که سه سال پیش از کتاب ایشان منتشر شده بود. هدف من از به کار بردن صیغه سوم شخص این بوده است که نقش نویسندهٔ "نقد" را از نقش بازگو کننده برنامه انرژی اتمی ایران متمایز کنم. این که این هردو در واقع اشاره به یک شخص است اتفاقی است. به نظر نمی رسد که آقای میلانی با تجربه‌ای که در دنیای قلم دارد نتواند این تمایز را تشخیص دهد. بازهم کژخوانی، بازهم کژنویسی.

کتاب ها و نشریات رسیده

- دوستخواه، جلیل. *حماسه ی ایران؛ یادمانی از فراسوی هزاره ها*. بیست گفتار و نقد شاهنامه شناسی. اسپانگا، سوئد، نشر باران، ۱۳۷۷. ۴۷۵ ص.
- یزدانفر، فرزین. گردآورنده و مترجم. *دل افسردگان*. بتزدا، مریلند، چاپ پاژن، ۱۹۹۹. ۱۹۹ ص.
- خارابی، فریدون. *لحظه ها*. گزینهٔ اشعار. لس آنجلس، ۱۹۹۸. ۱۶۰ ص.
- همایونفر، ابراهیم. *حقایقی دانستنی در بارهٔ خلع ید و ملی شدن صنعت نفت ایران*. بتزدا، مریلند، چاپ پاژن، ۲۰۰۰. ۱۳۲ ص.
- *قرآن مجید*. همراه با ترجمه حسینعلی کوثری. بتزدا، مریلند، نشر پاژن، ۲۰۰۰. ۶۰۶+۹۱ ص.
- نفیسی، مجید. *سرگذشت یک عشق*. دوازده شعر. تورانتو، نشر جوان، ۱۳۷۷. ۵۳ ص.

* * *

- *طاووس*، فصلنامهٔ هنر ایران، شمارهٔ ۳/۴ بهار و تابستان ۱۳۷۹، تهران.
- *نامهٔ فرهنگستان*، سال چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۹، تهران.
- *دنیای سخن*، شماره ۹۳، اسفند ۱۳۷۹ و فروردین ۱۳۸۰، تهران.
- *فارس شناخت*، فصلنامهٔ فرهنگی-پژوهشی بنیاد فارس شناسی، سال دوّم، شمارهٔ چهارم، پائیز ۱۳۷۹.
- *بخارا*، شمارهٔ ۱۵، آذر و دی ۱۳۷۹، تهران.
- *حقوق بشر*، ارگان جامعهٔ دفاع از حقوق بشر در ایران، سال هفدهم، شماره اوّل، بهار ۱۳۸۰، برلن.
- *بررسی کتاب*، دورهٔ جدید، سال دهم، شمارهٔ ۳۵-۳۶ ، پائیز و زمستان ۱۳۷۹، کالور سیتی، کالیفرنیا.
- *ره آورد*، سال بیستم، شمارهٔ ۵۵، زمستان ۱۳۷۹، لس آنجلس.
- *میراث ایران*، سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۲۰۰۱، پاسائیک، نیوجرزی.

- *علم و جامعه*، سال بیست و دوّم، شمارۀ ۱۹۳، دی ماه ۱۳۷۹، واشنگتن.
- *پر*، سال شانزدهم، شماره ۱، بهمن ماه ۱۳۷۹، واشنگتن.
- *قلم*، شماره ۱۳، آذر ۱۳۷۹، لینکوپینگ، سوئد.
- *مهرگان*، سال نهم، شمارۀ ۳ و ۴، پائیز و زمستان ۱۳۷۹، واشنگتن.

* * *

- Clinton, Jerome W., tr., *In the Dragon's Claws; The Story of Rostam& Esfandiyar form the Persian Book of Kings by Abolqasem Ferdowsi.* Washington DC, Mage Publishers, 1999. 141 p.

-Alikhani, Hossein, *Sanctioning Iran: The Anatomy of a Failed Policy.* London, I.B. Tauris, 2000, 436p.

- Saberi, Reza. trans. *A Thousand Years of Persian Rubaiyat; An Anthology of Quatrains from the Tenth to the Twentieth Century Along with the Original Persian.* Bethesda, MD, IBEX Publishers, 2000. 589 p.

- Naficy, Majid, *Muddy Shoes.* Los Angeles, Beyond Baroque Books, 1999, 85 p.

- Salar Abdoh, *The Poet Game.* New York, Picador, 2000, 228 p.

* * *

- *The Middle East Journal*, Vol. 55, No. 2, Spring 2001.
- *Journal of Iranian Research and Analysis*, Vol. 17, No. 1, April 2001.
- *Critique*, Number 16, Spring 2000.
- *Iranian Studies*, Vol.32, No. 4, Fall 1999.
- *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 2, May 2000.

* * *

/

فهرست سال های هفدهم و هجدهم
زمستان ۱۳۷۷ـ پاییز ۱۳۷۹

سال هفدهم:

مقاله ها:

گزیده ها:

گذری و نظری:

یاد نادر پور:

نقد و بررسی کتاب:

سال هجدهم

مقاله ها:

گزیده ها:

گذری و نظری:

یاد رفتگان:

نقد و بررسی کتاب:

PERSIAN IMPRINTS

A Provider of Persian Lithographs and Rare & Current Periodicals
persian_imprints@excite.com

Rare Persian Medical Lithographs

مجموعهٔ بی نظیر و نایاب کتابهای طبی دورهٔ قاجار به فروش می رسد.

الابنیه عن حقایق الادویه(۱۳۴۴)
اسرار الحکمه (۱۳۲۴/۱۹۰۶)
ام العلاج (۱۸۹۳)
امراض عصبانی (۱۲۹۷/۱۸۷۹)
بحر الجواهر [طب اللغه] (۱۲۸۸/۱۸۷۱)
مطلع الطب ناصری (۱۲۹۹/۱۸۸۱)
تالیف شریفی (۱۳۰۱/۱۸۸۳)
تحفة المؤمن (۱۲۶۸/۱۸۵۰)
تریاق کبیر (۱۳۰۹/۱۸۹۳)
تشریح بدن انسان (۱۲۷۰/۱۸۵۳)
جلاء العیون
جواهر الحکم ناصری (۱۲۹۸/۱۸۸۰)
خزائن الملوك (۱۳۱۱/۱۸۹۳)
دستور العلاج (۱۹۱۴)
زاد غریب فارسی (۱۹۱۵)
زینة الابدان (۱۲۷۹/۱۸۶۲)
شرح تشریح الاعضاء المرکبه (۱۳۲۷/۱۹۰۹)
شفائیه (۱۲۸۱/۱۸۶۴)
طب اکبر (۱۳۵۸/۱۹۳۹)
علاج الامراض فارسی (۱۲۹۶/۱۸۷۹)
فصول الاعراض (۱۲۷۲/۱۸۵۵)
قانون علاج تالیف سراج (۱۲۸۲/۱۸۶۵)
قرابادین کبیر (۱۳۳۰/۱۹۱۲)
کفایه منصوری (۱۹۰۷)
مجربات اکبری فارسی (۱۸۷۳)
مجربات رضائی (۱۹۱۷)
مخزن الادویة (۱۲۷۳/۱۸۵۶)
مطلب السؤال (۱۲۹۸/۱۸۸۰)
المعالجه الموریه بالنسخ المجربه (۱۹۳۰)
میزان الادویه (۱۲۹۲/۱۸۷۵)

احیاء الاطفال مظفری
اکسیر اعظم (۱۳۳۵/۱۹۱۷)
امراض اطفال (۱۳۲۴/۱۹۰۶)
انوار ناصریه (۱۲۷۲/۱۸۵۵)
بهج الحذاقت (۱۸۹۷)
پزشکی نامه (۱۳۱۷/۱۸۹۹)
تحفة الصالحین (۱۲۸۴/۱۸۶۷)
تراپوتیك و دواسازی طبی (۱۳۰۵/۱۸۸۷)
تسهیل العلاج (۱۲۸۵/۱۸۶۸)
تقویم الابدان (۱۲۸۵/۱۸۶۸)
جواهر التشریح (۱۳۰۶/۱۸۸۸)
حدود الامراض (۱۲۷۱/۱۸۵۴)
خلاصة الحکمت (۱۲۶۱/۱۸۴۵)
رسالة تدابیر معالجه هیضه (۱۹۱۷)
زبده الحکمه ناصریه (۱۲۷۲/۱۸۵۵)
شرح الاسباب و العلامات (۱۳۴۵/۱۹۲۶)
شرح رباعیات طب یوسفی (۱۹۳۰)
ضیاء العیون(۱۳۰۹/۱۸۹۱)
طب یوسفی(۱۲۶۷/۱۸۵۰)
غایة الشفا (۱۳۲۱/۱۹۰۳)
فیزیولوژی (۱۳۱۵/۱۸۹۷)
قرابادین قادری (۱۲۸۶/۱۸۶۹)
کحالی: ضیاء العیون (۱۳۰۹/۱۸۹۱)
کوفت و امراض مقاربتی (۱۲۹۷/۱۸۷۹)
مجربات حکیم علویخان (۱۹۰۹/۱۳۲۳)
مخزن الادویه(۱۲۴۸/۱۸۳۲)
مخزن الادویه (۱۲۷۶/۱۸۵۹)
مفرح القلوب (۱۳۳۳/۱۹۱۵)
ملخص فصول بقراطی (۱۸۹۷)
میزان الطب (۱۲۸۷/۱۸۷۰)

We can supply your desired rare books, lithographs, and periodicals.
For detailed lists of available titles, please contact:

PERSIAN IMPRINTS
529 1/2 North Main St., Bloomington, Illinois 61701 USA
309-829-5669 (phone & fax)

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعهٔ توسعه و عمران ایران
۱۳۵۷-۱۳۲۰
(۵)

صنعت گاز ایران
از آغاز تا آستانهٔ انقلاب

مصاحبه با
محسن شیرازی
پیشگفتار: فرخ نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران
۱۳۷۸

Icarus and Prometheus: In Memoriam Shamlu and Moshiri

Ahmad Karimi Hakkak

This article commemorates the two Iranian poets who passed away within a month of each other in the millennial year 2000. Ahmad Shamlu (born 1925) and Feraydun Moshiri born (1924) represented two distinct trends in modernist Persian poetry. One trend is based on constant experimentation in poetic language, mood and tempo; the other is premised on preserving maximum possible continuity with the millennium-old tradition of poetry in Persian. The article opens with a theoretical observation, articulating the position that in all cultures the perception of poeticity arises from the tension between identicality and difference. No poetic composition that does not revive the memory of previous compositions stands the chance to be accepted as poetry, just as no composition that adds nothing to that store of previous perceptions will be seen as new and therefore adding anything to the canon. The article reviews the poetic careers of the two contemporary modernist Iranian poets within that framework. Whereas Shamlu constantly experimented with novel poetic utterances and enunciations, Moshiri's poetry remained relatively constant from the beginning of his career to its end. Much of the address is devoted to the presenting the evidence from the works of the two poets that corroborates this point. At the same time, while Shamlu constantly challenged established cultural notions and norms, Moshiri affirmed those very norms more or less unquestioningly, simply giving poetic expression to the existing values and valuations, particularly with reference to the poets of the past. In fact, Shamlu's proclivity to ceaselessly question certain basic assumptions current around him, caused him to fall out of favor time and again, even with many who admired his poetry. In this ambition to submit the culture to radical criticism, he resembles the Greek Icarus whose waxed wings melted when he flew too close the sun. Because of the crucial part he played in popularizing modernism in Persian poetry, Moshiri can be compared to Prometheus, the Titan who stole fire from heaven to make it available to ordinary mortals.

history of the Qajar dynasty, Mustowfi's personal trajectory becomes emblematic of the country's transition from tradition and modernity.

Ferdowsi' Role in the Evolution of Persian Language

Ahmad Kazemi Musavi

Based on his reading of some of the writings of Martin Heidegger, the author attempts to evaluate the impact of Ferdowsi's *Shahnameh* on the evolution of the Persian language. It was Ferdowsi who found the poeticity of Abu Mansuri's *Shahnameh* lacking in its recounting of Iran's ancient and epic history. Furthermore, Ferdowsi also utilized most effectively the newly invented poetic measures and meters in his masterpiece. These meters, according to the author, motivated and enabled Iranian poets to devise a more expressive and imaginative poetic language.

In elaborating on the poet's mastery of rhetorical flourishes and eloquent expressions, the author suggests that Ferdowsi far surpassed his contemporary poets and writers in expressing his message in clear and dramatic modes. Such clarity and eloquence can not but be a byproduct of the intertwining of the language and poetic imagination. Ferdowsi's unique contribution to the flourishing of Persian language in part rests on this unprecedented ability to weave an intangible web between his fertile poetic imagination and the newly invented poetic measures and meters.

Ferdowsi's contributions also relate to his use of short and pulsating verbs, innovative adjectives, both simple and compound, descriptive phraseology unencumbered with verbs, similes of natural forces and phenomena, and finally rhythmic word structures for arousing a variety of emotional responses in the reader. Furthermore, Ferdowsi's unwavering commitment to reconstruct Iran's royal history and revive the tale of its legendary heroes, has imbued his poetry with a balanced and effective historical sense. The continuing impact of his masterpiece on generations of Iranian poets and the innumerable attempts to imitate his style is the clearest testament to the seminal role he played in the survival and refinement of the Persian language.

Constituting a New Identity: An Iranian Diplomat in Europe

Nasrin Rahimieh

This analysis of 'Abdullah Mustowfi's three-volume memoirs, *Sharh-i Zindigani-yi Man* [The Story of My Life) focuses on the representation of a process of transformation initiated by the author's encounter with Europe in 1904 when he was posted as a diplomat to the Iranian Consulate in St. Petersburg. Interestingly, Mustowfi's arrival in Europe coincided with the beginnings of the Constitutional Revolution in Iran. Intertwining personal and socio-political history as indicated in the book's subtitle, [A Social and Administrative History of the Qajar Era], Mustowfi's text provides insights into complex negotiations of personal and cultural identity at this crucial moment in Iran's encounter with Europe that ultimately fostered the formation of modern Iranian nation.

Mustowfi was by no means the highest-ranking diplomat at the Iranian Consulate, nor was he the first Iranian to set foot outside his homeland. In fact, Mustowfi's generation had extensive contact with the West and diligently recorded its observations for Iranian readers. Even the Iranian kings who traveled to Europe could not resist writing down their impressions, not foreseeing that their subjects' fascination with life outside Iran would lead to a questioning of their own power.

In the pages Mustowfi devotes to describing his own experiences in Europe, particularly in Volume II of the memoirs, we see reflections of a much broader generational and collective attempt to articulate a new concept of Iranian identity through engagements with European social, political, and cultural institutions. What makes Mustowfi's work particularly interesting is that in his recollections he does not merely occupy the position of the observer extolling the virtues of European civilization. Rather, he enacts the role of a transcultural Iranian by providing a step-by-step illustration of a cultural makeover. Encapsulated in his memoirs is the intense curiosity and effort embedded in the self-transformation so many Iranians of this generation wished to achieve.

The concept of "contact zone," as developed by the comparatist Marie Louise Pratt, provides a frame of reference for understanding the principles of rejection, adaptation, and adoption operating in Mostowfi's melding of personal and political history. Positioning his family history as inextricably intertwined with the

Nation-State, Identity and Modernity

Jamshid Behnam

Beginning with a survey of the tribal nature of the Qajar dynasty in 19th century Iran, the author discusses the pre-modern patrimonial structure of political rule in the country and the process that led to its demise and the onset of the attempts to modernize Iran and reconstruct Iranian national identity. The failure of the constitutional revolution to reach some of its main objectives and the ensuing deterioration of Iran's political and economic conditions led to the establishment of Pahlavi's authoritarian rule. Reza Shah's primary objective was to create an effective central government with modern civilian, educational and military institutions that could provide the essential elements for the revival and reconstruction of Iran's national identity.

In surveying the history of twentieth century Iran, beginning with Reza shah's reign, the author comes to the conclusion that the succeeding Iranian governments in their zeal to proceed either on the path to government-directed social and economic modernization, or in opposition to the development of a modern and secular society, neglected the role of individual as citizen. Thus, with scant attention to, and at times outright negation of the individual's rights and responsibilities, the most salient element of modernization, i.e, civil society, has yet to be materialized in Iran.

Despite this major shortcoming, the modernization process, with all its ups and downs, has contributed to significant achievements particularly in economic, educational and social fields. Furthermore, all evidence indicates that the desire to continue on the path of modernization on the western pattern remains the implicit or explicit premise of Iran's vibrant intellectual and social movements.

regarding the nature and extent of the Imperial influence on its periphery, particularly Egypt. To be sure, no one can either doubt the vitality of ancient Egyptian social structures and ideology or the existence of revolts against its conquerors. Neither one should doubt the solidity of the Achaemenid hold on the Nile valley, or reduce the Persian presence in Egypt to a mere epiphenomenon without any real consequence. Thus, the recent discoveries and publications on Achaemenid Egypt open up prospects of fundamental new growth of scholarship in the near future.

The Persian Translators of Buddhist Texts in China

Nahal Tajaddod

The first translation of sacred Buddhist texts from Sanskrit to Chinese, the author suggests, was undertaken by Buddhist missionaries of Iranian origin who had traveled to and resided in China, and who later proceeded to build a Buddhist pagoda in Luoyang, the Chinese capital. The oral translation of these texts began in the middle of 2nd century with the assistance of local Chinese converts. The first two translators, An Shigao and An Xuan were both Parthians. According to Antonino Forte, An Shigao was a Parthian prince who had been sent to the Chines court as a royal hostage, and An Xuan a Parthian merchant who learned Chinese and began to translate Buddhist texts in the school founded by An Shigao. It is said that An Shigao whose fame spread to western Chinese provinces, succeeded in translating more than 176 religious texts into Chinese by using Taoist terms and expressions.

The religious missionaries of Iranian origin were not limited to the followers of Buddha. Indeed, in the 7th and 8th centuries a number of Manichaean, and Christian Persians also traveled to china as pioneer missionaries of their respective faiths. Most of these Persian missionaries were fluent in several languages, including Chinese, and were well versed in the sciences of their time, particularly astrology.

New Trends in Achaemenid History

Pierre Briant

The article elaborates on the contemporary structure of Achaemenid history and the perspectives that will determine its future developments. Although Achaemenid studies have been persistently undervalued, they have entered a new, flourishing period, especially in the last twenty years. The new studies and a growing number of excavations have, according to the author, refuted the long held assumption that the Achaemenid hold on its territories was limited to a few closely-controlled enclaves and to the axes of the major royal routes. Furthermore, discoveries of images copied or adapted from the imperial court reflect the Persian Imperial presence in the provinces, including Babylonia and Egypt. These studies and discoveries also illustrate a pronounced movement toward better recognition of the Achaemenid phase in the historical scale of the lands of the Near East during the first millennium. Moreover, these findings do not come only from the publication of new documentary material but also from the re-examination of old documents. Indeed, the discovery of underground water canals, or *qanats*, in a village built during the Achaemenid period, has confirmed and amplified the historians' awareness of Egypt under Achaemenid rule.

Indeed, the totality of the newly published documents would soon challenge the whole of the traditional interpretive framework

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Fascicles 5 & 6 of Volume X Published:
GEOGRAPHY IV.-GERMANY VI.
GERMANY VI.-GINDAROS

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

Please visit *Iranica* website at:
www.iranica.com

Contents

Iran Nameh
Vol. XVIII, No. 4
Fall 2000

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:
Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A

Telephone: (301)657-1990

Annual subscription rates (4 issues) are: $40 for individuals, $25 for students and $70 for institutions

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add $6.80 for surface mail. For airmail add $12.90 for Canada, $22.00 for Europe, and $29.50 for Asia and Africa.

single issue: $12

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Iran Nameh

A Persian journal of Iranian Studies

Vol. XVIII, No. 4, Fall 2000